نفع المسلم

شرح

صحیح مسلم

افادات

حضرت مولانا اکرام علی صاحب بھاگلپوری

شیخ الحدیث جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل گجرات

مرتب

حضرت مولانا محمد انعام الحق قاسمی سیتامڑھی

استاذ دارالعلوم عالی پور گجرات

زمزم پبلشرز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نفع المسلم شرح صحیح المسلم

افادات

حضرت مولانا اکرام علی صاحب بھاگلپوری

شیخ الحدیث جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات

مرتب

حضرت مولانا محمد انعام الحق قاسمی سیتامڑھی

استاذ دار العلوم عالی پور گجرات

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی

فون: ۲۷۶۰۳۷۴

کتاب کا نام ــــــ نفع المسلم شرح صحیح المسلم

تاریخ اشاعت ــــــ مئی ۲۰۱۲ء

باہتمام ــــــ احباب زمزم پبلشرز

مطبع ــــــ احباب زمزم پبلشرز

ناشر ــــــ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون: 021-32760374

فیکس: 021-32725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: www.zamzampublishers.com

فہرست مضامین

"انتساب"

میں اپنی اس تالیف کا انتساب سیدی و مولائی شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ، اور جامع المعقول والمنقول حضرت الاستاد علامہ محمد ابراہیم بلیاوی برد اللہ مضجعہ، اور حضرت امیر شریعت سابق سرپرستِ جامعہ رحمانی و جنرل سکریٹری مسلم پرسنل لاء بورڈ مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ اور اپنے والدین رحمہا اللہ تعالیٰ کی طرف کرتا ہوں ـــــ کہ یہ حضرات میرے روحانی و جسمانی آباء ہیں، اور انہیں حضرات کی فیضِ صحبت اور طفیل میں اس خدمت کے لائق ہوا، اللہ تعالیٰ ان حضرات کی قبروں کو رحمت کے پھولوں سے لبریز فرمائے! (آمین)

(حضرت مولانا) اکرام علی بھاگلپوری

تقریظ ...... حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب

قاضی القضاۃ امارتِ شرعیہ بہار و اُڑیسہ

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہٖ الکریم ......!

حدیث نبوی اساسِ دین ہے اور سنن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عظیم الشان ذخیرہ انسانیت کے لئے راہِ ہدایت اور ذریعۂ نجات ہے، صحابہؓ نے اور ان کے بعد تابعین نے احادیث کی حفاظت کا غیر معمولی اہتمام کیا، احادیث کی جمع و ترتیب و تدوین و تبویب اور تنقیح و تہذیب کا عظیم الشان کام اکابر علماء امت کے ذریعہ انجام پایا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ (روایات سیدنا ابو ہریرہؓ کا مجموعہ) عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ کی لکھی ہوئی حدیثیں جو باجازت نبی تحریر فرمائی تھیں، مکتوبات نبوی، احکام زکوۃ سے متعلق تحریر، حضرت عمرو بن حزمؓ کو لکھی گئی، ہو یا حضرت علیؓ کو، معاہدات نبوی جسے ڈاکٹر حمید اللہ نے "الوثائق السیاسیة" میں جمع کر دیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز کا تدوین حدیث کی طرف متوجہ ہونا، حضرت ابن شہاب زہری کے ذریعہ جمع حدیث کا ابتدائی اقدام، پھر مکہ میں ابن جریج، بصرہ میں ربیع بن صبیح، مدینہ میں امام مالک اور دیگر بزرگوں کا کتابی صورت میں احادیث کو مرتب فرمانا، یہ سب وہ کوششیں ہیں جن کے ذریعہ احادیث کا مجموعہ محفوظ رہا، اللہ تعالیٰ نے اپنے چند خاص بندوں کو اس کام کے لئے منتخب فرمایا تھا، چنانچہ ۱۹۴ھ میں اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ کے گھر ایک بچہ وجود میں آتا ہے، جو امام بخاری کے نام سے معروف ہے، جو صرف ۶۲/ برس زندہ رہے، اور تقریباً ان کے ہم عصر دوسری اہم شخصیات امام مسلم بن الحجاج القشیری، اور پھر دیگر ائمہ حدیث پیدا ہوئے، ان دونوں بزرگوں نے حدیث نبوی کی استنادی حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے باعتبار سند اصطلاح حدیث کے اعتبار سے صحیح ترین احادیث کو جمع فرمایا، اس طرح الجامع الصحیح للبخاری اور الجامع الصحیح لمسلم کی شکل میں حدیث کے دو اہم اور عظیم ذخیرے تیار ہوئے، دونوں کی الگ الگ خصوصیات ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں، اگر امام بخاری نے کسی حدیث کے ہر ٹکڑے سے مسائل و احکام مستنبط فرمائے اور اور ان کو ترجمۃ الباب میں سمو دیا، جن سے امام بخاری کی قوت اجتہاد کا پتہ چلتا ہے، تو دوسری طرف امام مسلم نے ایک واقعہ یا ایک مسئلہ سے متعلق سبھی طرح کی روایات کو اس طرح اکٹھا فرما دیا کہ اس باب کو پڑھ کر باب سے متعلق جملہ تعبیرات پر ہماری نظر حاوی ہو جاتی ہے۔

ہماری درسگاہوں میں حدیث کو خصوصی اہمیت دی جاتی ہے، اور کتب حدیث میں صحاح ستہ کو اور صحاح میں بخاری و مسلم کو ایک زمانہ سے کئی بڑے اساتذہ کے نام کے ساتھ خاص شہرت ہے، ہمارے زمانۂ طالبعلمی میں حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کے ساتھ صحیح بخاری اور سنن ترمذی اور حضرت علامہ ابراہیم بلیاویؒ کے ساتھ صحیح مسلم اور حضرت مولانا

اعزالاز علیؒ کے ساتھ سنن ابی داؤد اور شمائل ترمذی کا بہت شہرہ تھا۔

حضرت مولانا اکرام علیہ صاحب شیخ الحدیث جامع اسلامیہ ڈابھیل دار العلوم دیوبند کے وہ گل سر سبد ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے حدیث نبوی کے ساتھ اشتغال اور تدریس احادیث نبویہ کے اعزاز سے مشرف فرمایا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ "ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء" میں انہیں پڑھنے کے زمانہ سے جانتا ہوں، وہ علم وصلاح و تقویٰ کے اعتبار سے اپنے رفقاء میں ممتاز تھے، اتفاق سے جامعہ رحمانی مونگیر میں صحیح مسلم کا درس دیتے ہوئے دیکھا ہے، عرصۂ دراز سے ہندوستان کی عظیم الشان مرکزی دینی درسگاہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہیں اور صحیح بخاری وترمذی کا درس دے رہے ہیں، اس طرح اس وقت ہندوستان کے ان ممتاز اساتذۂ حدیث میں ہیں جو ڈھونڈنے سے بہت مشکل سے ملتے ہیں، مولانا نے عرصہ تک مسلم شریف کا درس دیا ہے، سنت اکابر کے طور پر ان کے شاگردوں نے ان کے امالی اور تقریر کو جمع کر دیا ہے جو علوم اسلامی کی تاریخ میں مستقل ایک صنف تصنیف ہے۔ مسلم شریف کے ان دروس پر خود مولانا نے نظر ثانی فرمائی ہے، اس لئے اس کی سندی حیثیت پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، میں نے اس مجموعہ کو جستہ جستہ لیکن بغور پڑھا ہے، اس علمی کاوش کا محفوظ ہو جانا علم کی، دین کی، اور فن حدیث کی بڑی خدمت ہے۔

حضرت مولانا اکرام علی صاحب کی درسی تقریریں ہوں یا غیر درسی، حسن ترتیب ان کا طرۂ امتیاز ہے، میں اپنے اور ان کے استاذ علامہ ابراہیم بلیاویؒ کے الفاظ میں کہوں گا کہ دین جو بذریعہ نقل وروایت ہم تک پہونچا ہے اس کی عقلی تعبیر اور اس منقول ومعقول کو تزکیۂ باطن کے ذریعہ مشاہد کر دینا ہمارے سلف کا امتیاز رہا ہے، مجھے خوشی ہے کہ مولانا موصوف کے دروس میں نقل وعقل کی مطابقت کا رجحان پایا جاتا ہے، مجھے اللہ کی ذات سے پوری امید ہے کہ وہ اس کتاب کو قبول فرمائے گا اور اس سے طلبہ، علماء اور دیگر اصحاب کو فائدہ پہنچے گا۔

ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

مجاہد الاسلام قاسمی

سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی

تقریظ ...... فقیہ النفس حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

محدثِ کبیر دار العلوم دیوبند

نحمده ونصلي علی رسوله الكريم، اما بعد!

دین کی تین بنیادیں ہیں، کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماعِ امت۔ قرآن مجید کلام اللہ ہے۔ اس کے الفاظ آسمانی اور الہامی ہیں۔ وہ رب العالمین کا اپنے بندوں کے لئے نازل کیا ہوا قانون ہے۔ اس کی پیروی پوری انسانیت پر لازم ہے اور سنتِ رسول اللہ، کتاب اللہ کی تشریح و تبیین ہے۔ پس اس کا مرجع بھی کلام اللہ ہے اور اجماعِ امت کے لئے مستند الی الاثر ہونا ضروری ہے اس لئے اس کا مرجع سنتِ رسول اللہ ہے۔ غرض اجماع کا تعلق حدیث سے ہے اور حدیث کا قرآن کریم سے، خواہ وہ تعلق قریب ہو یا بعید۔

قریبی تعلق کا مطلب یہ ہے کہ صحابۂ کرام نے کسی آیت کی تفسیر دریافت کی ہو یا کوئی اشکال پیش کیا ہو اور آپ ؐ نے اس کی وضاحت فرمائی ہو تو اس حدیث کا براہِ راست قرآن کریم سے تفسیری تعلق ہوتا ہے۔

اور تعلق بعید کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں بیان فرمودہ احکام کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ نے پیغمبر ﷺ کو سمجھائی ہے آپ ؐ نے وہ امت کو تلقین فرمائی ہے مثلاً سورۃ الاعراف آیت ۱۵۷ میں پیغمبر ﷺ کی پانچ خصوصیات یا ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں۔ (۱) نیک باتوں کا حکم دینا (۲) بری باتوں سے روکنا (۳) پاکیزہ چیزوں کی حلت ظاہر کرنا (۴) گندی چیزوں کی حرمت کا اعلان کرنا (۵) لوگوں پر جو بوجھ اور طوق تھے ان کو دور کرنا۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو معروف و منکر کی حقیقت سمجھا دی اسی طرح طیبات و خبائث کے حقائق بھی بتا دیئے اور اِصْر و اغلال کی ماہیت سے بھی واقف کر دیا۔ اب آپ ﷺ نے اس خدائی تفہیم کے مطابق وقتاً فوقتاً اور موقع بموقع مختلف احکام دیئے جو مقدار میں قرآنی احکام کے بقدر ہیں یا اس سے بھی زیادہ۔ یہ سب احادیث مذکورہ آیت ہی کی تفسیر ہیں۔

پھر امت نے قرآن مجید میں غور و خوض کیا، کیونکہ یہ امت کی ذمہ داری ہے۔ سورۃ النحل آیت ۴۴ میں ہے "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ" (اور ہم نے آپ ؐ پر قرآن کریم اتارا تا کہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے آپ ؐ ان کو ان کے سامنے کھول کر بیان کریں اور تا کہ وہ (بھی) سوچیں) اس آیت کے آخری حصہ میں امت کو مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ قرآن مجید میں غور و فکر کریں۔ امت نے یہ فریضہ انجام دیا تو سیکڑوں علوم قرآنی پیدا ہوئے اور لاکھوں کتابیں لکھی گئیں اور ایک وسیع کتب خانہ وجود میں آگیا، جس میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ اس وقت اس کے بارے میں کچھ عرض کرنا نہیں ہے البتہ قرآن کریم کی سب سے پہلی تفسیر احادیث شریفہ سے متعلق جو علوم مدوّن ہوئے اور ان میں جو کتابیں لکھی گئیں یقیناً ان کا شمار بھی لاکھوں سے کم نہیں، متونِ حدیث کے ہزاروں مجموعے صحاح، مسانید، جوامع، اور سنن وغیرہ کی شکلوں میں عہد نبویؐ سے اس وقت تک تیار ہو چکے ہیں۔ پھر احادیث کی تشریح، حل لغات، ان سے احکام کے استخراج و استنباط اور حِکَم و اسرار پر جو کتابیں مختلف زبانوں میں اور مختلف زمانوں میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو چکی ہیں وہ بھی حد شمار سے باہر ہیں۔ دیگر متعلقہ علوم جیسے راویوں کے سوانح و تراجم اور جرح و تعدیل پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں وہ مستزاد ہیں۔

مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متونِ حدیث میں اعلیٰ مقام صحاح کا ہے اور صحاح میں سب سے برتر مقام صحیحین کا ہے یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو امت نے بالاجماع قبول کیا ہے اور ان کو سب سے برتر مقام دیا ہے۔ صحیحین میں کون اول نمبر ہے اس میں اختلاف ہے بہت سے حضرات صحیح بخاری کو ترجیح دیتے ہیں تو کچھ حضرات صحیح مسلم کی فوقیت کے قائل ہیں۔ چنانچہ ہر زمانہ میں علمائے کرام نے جہاں بخاری شریف کو اپنی عنایات کا مرکز بنایا ہے، کچھ حضرات نے صحیح مسلم کی بھی خدمت کی ہے۔ اس وقت میرے سامنے اسی سلسلہ کی زریں کڑی حضرت مولانا اکرام علی صاحب دامت معالیہم کی مسلم شریف کی کتاب الایمان کی نہایت مفصل امالی ہیں میں نے ابھی ان سے بالاستیعاب تو استفادہ نہیں کیا مگر جستہ جستہ مقامات سے دیکھا ہے۔ مولانا ایک جید الاستعداد عالم اور منجھے ہوئے مدرس ہیں انکے افادات کسی تعریف و توصیف کے محتاج نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو قبول فرمائیں اور امت کو عام طور پر اور طلبۂ حدیث شریف کو خاص طور فیض یاب فرما دیں۔ (آمین)

حرّرہ:. سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

۱۹ شعبان ۱۴۲۰ھ خادم دار العلوم دیوبند

رائے گرامی حضرت مولانا مفتی عاشق الٰہی صاحب

مفتی احناف مدینہ منور

الحمد لله الذی إرتضیٰ لنا الإسلام دینا وشرع خير شريعة وأسناها حمی حماها وایدها بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة فشيدها وقواها،

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذی بلغ الأحكام فهی نائرة كاالشمس وضحاها والقمر اذا تلاها، قاسی الشدائد فی اعلاء كلمة الله تعالیٰ وبلغ المشقة اقصاها. فنال من الله عز وجاها ووصل من الدرجات أرفعها واعلاها وعلی آله وصحبه الذين قاموا بدعوته فبلغوهافی بضع سنين الیٰ أدنی الارض واقصاها وعلیٰ من حفظ احاديثه وآثاره صلی الله عليه وسلم ووعاها واسندها الیٰ من بعده فأداها، فواها لمن صرف ايامه فی ذلك وافناها، وجعل ذلك من أمانية منتهاها. صلاة دائمة لاتعد ولاتحد ولاتتناهیٰ.

امابعد......! مولانا اکرام علی صاحب بھاگل پوری "زاداللہ علمہ و مجدہ" عصر حاضر میں ان شخصیتوں میں سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے علوم حدیث سے مالامال کیااور خدمت حدیث کے لئے منتخب فرمایا، آپ جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل سورت، (گجرات) میں کئی سال سے تدریسی خدمات انجام دے رہے ہیں اور بحیثیت شیخ الحدیث پوری شان و شوکت کے ساتھ حدیث کا درس دیتے ہیں آپ کے بعض تلامذہ نے درس صحیح مسلم کے جوافادات قلم بند کر لئے تھے مولانا محمد انعام الحق صاحب مد ظلہم مفتی واستاد حدیث دار العلوم عالی پور (گجرات) کو موصول ہوئے تو موصوف نے زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کے لئے قلم اٹھایااور نہایت مناسب ترتیب کے زیور سے اس کو آراستہ کر دیا جو ناظرین کے پیش نظر ہے۔

مولانا محمد انعام الحق صاحب زید مجدہم نے نہ صرف حضرت مولانا اکرام علی صاحب کی تقاریر مسلم کو قالب جدید میں مرتب کیابلکہ کہیں کہیں ضروری اضافے کر کے کتاب میں چار چاند لگادیئے، اللہ تعالیٰ ان کے علوم واعمال میں مزید برکت عطا فرمائے۔ وكثر الله فينا امثاله.

مولانا موصوف نے احقر کے سامنے حصۂ مبادیات اور کتاب الایمان کی ترتیب کا مسودہ پیش کیالیکن مقدمہ صحیح مسلم پر کچھ کام نہیں کیااحقر نے عرض کاکہ وہ بھی شامل ہوناضروری ہے تاکہ کتاب ناقص نہ رہے(۱) کتاب الایمان بڑے اہم فوائداور معارف و نکات پر مشتمل ہے، ماشاءاللہ خوب ہی لکھاہے۔

اللہ کرے زور قلب اور زور قلم اور زیادہ ہو،

احقر اکابر کی کتابوں کے بارے میں رائے دینے کے قابل نہیں لیکن مولانا نے اپنے حسن ظن کی بنا پر مجھے مامور فرمادیا امتثال امر کے بغیر چارہ نہ تھالہٰذا یہ سطریں لکھ دیں۔ وما توفيقی الا بالله عليه توكلت واليه انيب.

المدينة المنورة وانا العبد الفقير

۲۹/۱۱/۱۴۱۹ھ محمد عاشق الٰہی بلند شہری عفااللہ عنہ

(۱) چونکہ مقدمہ مسلم کی کئی ایک شرحیں آچکی ہیں اس لئے مقدمہ مسلم کے شرح کی مزید ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ انعام۔۱۲

رائے گرامی حضرت مولانا خالد حسین صاحب

استاذ حدیث مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

الحمد للّٰہ العزیز العلیم والصلوٰۃ والسلام علی النبی الرؤف الرحیم وعلیٰ آلہ الطیبین الطاھرین واصحابہ الغر المحجلین۔

"اِنَّمَا یَخشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ العُلَمٰٓؤُا"

علم شریعت خواہ بشکل وحی جلی ہو یا بشکل وحی خفی یعنی قرآن وحدیث، اسی علم پر ابدی نجات اور خشیت کاملہ کا دار ومدار ہے، اور یہ خشیتِ الٰہی انہیں پاک طینت افراد کے ساتھ خاص ہے جو قرآن وحدیث کے علوم کے امین اور اس پر عامل ہیں جیسا کہ اس دعویٰ پر شاہد عدل وہ آیتِ قرآنی ہے جسے اس مضمون کا عنوان ہے۔

الحمد للہ کہ علماء ربانیین نے اس حقیقت کو خوب سمجھا اور اسی علم کو اوڑھنا بچھونا بنالیا اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ شرح مسلم بنام "نفع المسلم" آپ کے سامنے ہے جو ایک ماہر حدیث، صاحب فن، شرح حدیث میں ید طولیٰ کے مالک، مولانائے مکرم و معظم جناب اکرام علیہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا فیض اتم اور سعی پیہم ہے، جو ربع صدی سے بخاری و مسلم کے تناور درختوں کے شاخوں پر بلبل بن کر نغمہ سرا ہیں، اللہ کرے یہ نغمہ سرائی ان کا طغرائے امتیاز بنا رہے۔

مجھ کم علم بلکہ بے علم سے یہ کہا گیا ہے کہ اس عظیم خدمت کے سلسلہ میں کچھ کہوں، کچھ لکھوں، الامر فوق الأدب کے تحت انکار تو نہ کرسکا مگر کیا کہوں اور کیا لکھوں یہ میرے لئے معمہ بن گیا ایک تو بے علمی کی بناپر خزانۂ علم اور اس کے جواہر کی شناخت مشکل، دوسرے موسم حج کی بناپر موقع نکالنا اور موقع اور محل کے مناسب کچھ لکھنا ناممکن مگر

؎ او چنیں خواہد خدا خواہد چنیں می دہد یزداں مرادِ متقیں

بھلا مولانائے مکرم کی مراد کیسے بر نہ آئے کچھ لکھنے بیٹھ ہی گیا، اور مولانا کے درس کا مسودہ جہاں جہاں سے دیکھا کیفیت یہ رہی ؎ دامن دل می کشد کہ جا ایں جا است،

ایمان کی بحث کو دیکھا تو خود بندہ کا ایمان تازہ ہو گیا جیسے ؎ حاجتِ مشاطہ نیست روئے دل آرام را، اسی طرح بابُ بدءِ الوحی اور بحث معراج واسراء جو مزل الاقدام میں سے ہے مگر ان بحثوں کو دیکھ کر بے ساختہ یہ شعر سعدی زبان پر آیا ؎

بر کفے جامِ شریعت بر کفے سندان عشق ہر ہوسناکے نداند جام وسنداں باختن

الحمد للہ تمام بحثیں اسی معیار کے مطابق ہیں، البتہ بحث قضاوقدر کی مزید تفصیل ہوتی تو حضرت مولانا قاسم نانوتوی،

حضرت انور شاہ کشمیری اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے جواہر پارے بھی آجاتے اور سیر حاصل بحث ہو جاتی۔

بندہ نے مولانائے محترم کا نام تو سنا تھا مگر یہ درس دیکھ کر کام کو نام سے بہت بلند اور بام عروج پر پایا، اور ظاہر ہے کہ جس طرح احادیث کی تمام کتابیں مصنفین سے بذریعہ راوی ہم تک پہونچیں ہیں پھر کہیں طباعت کے زیور سے آراستہ ہوئیں بالکل اسی طرح یہ تقریر درس بھی حضرت علامہ مد ظلہ سے خصوصی ربط رکھنے والے مولانا مفتی انعام الحق صاحب مد ظلہ کی روایت سے ہم تک پہونچی ہے اور وہ ہی اس کے مرتب ہیں بلکہ حضرت علامہ مد ظلہ کی اجازت سے کہیں کہیں ترمیم واضافہ بھی کیا ہے جو حضرت علامہ مد ظلہ کی نگرانی میں ہوا۔

لہٰذا لائق صد مبارکباد ہیں انعام الحق کہ ان کو یہ حق کا بے بہا انعام حصہ میں آیا۔ اللہ ان دونوں کو خوب خوب اکرام وانعام سے نوازے اور حضرت علامہ مد ظلہ کی محنت قبول فرمائے اور اہل علم کے طبقہ میں مقبول بنائے۔

یرحم اللہ عبداً قال آمینا، فقط۔

خالد حسین عفا اللہ عنہ

سابق خادم التدریس دار العلوم دیوبند

فی الحال خادم التدریس مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ سعودیہ عربیہ

۲۴/۱۲/۱۴۱۹ھ

بسم اللہ الرَّحمٰن الرَّحِیم

عرضِ حال

مادرِعلمی ازہر الہند اُم المدارس دار العلوم دیوبند سے ۱۳۷۴ھ مطابق ۱۹۵۵ء میں دورۂ حدیث، دورہ تفسیر اور شعبۂ افتاء سے فراغت کے بعد تدریسی خدمات جامعہ اشرفیہ تھانہ بھون، سیوہارہ ضلع بجنور، جامعہ حسینیہ ہرنتھ تھانہ شاہ کنڈ ضلع بھاگلپور میں انجام دیتا رہا گرچہ ان مدارس میں تدریس کی مدت بہت کم رہی مگر مختلف فنون کی اہم کتابوں کی تدریس کا موقع ملتا رہا۔ ۱۳/شوال ۱۳۸۲ھ میں جامعہ حسینیہ ہرنتھ سے مستعفی ہوکر تین دن کے بعد سرپرست جامعہ رحمانی خانقاہ مونگیر حضرت امیر شریعت سید شاہ منت اللہ رحمانی نور اللہ مرقدہ کی دعوت پر تدریسی خدمت کے لئے جامعہ رحمانی سے وابستہ ہوگیا، جامعہ تعلیمی اور تربیتی لحاظ سے عروج پر تھا بہار کے مدارس میں جامعہ رحمانی ایک ممتاز دینی ادارہ ہے اور ملک کے گنے چنے مرکزی اداروں میں جامعہ کا شمار ہے۔ خانقاہ رحمانی صوبہ بہار میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔ سیدی و مولائی شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ کو خانقاہ رحمانی سے دیرینہ تعلق تھا بہار کا جب دورہ ہوتا تو عموماً خانقاہ مونگیر تشریف لاتے ایک بار حضرت شیخ الاسلامؒ فرمانے لگے کہ خانقاہ میں اب بھی روحانیت معلوم ہوتی ہے اس پر حضرت امیر شریعت مولانا منت اللہ رحمانیؒ نے عرض کیا کہ حضرت دعا فرمادیں کہ جامعہ رحمانی تعلیمی اعتبار سے مرکزی ادارہ بن جائے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً دعا کے لئے ہاتھ اُٹھایا اور بڑے الحاح وزاری کے ساتھ جامعہ کے لئے دعا فرمائی اللہ نے حضرت کی دعا قبول فرمائی اور بہت جلد حضرت مدنی علیہ الرحمہ کی دعا اور حضرت امیر شریعت کے حسن تدبیر سے بے مثال ادارہ ثابت ہوا۔

میرے جانے کے دو سال بعد جامعہ رحمانی میں دورۂ حدیث شریف کا آغاز ہوا۔ افتتاح کے نام پر ایک شاندار اجلاس ہوا خصوصی نشست میں ملک کے نامور علماء سے صحاح ستہ کی بسم اللہ کرائی گئی اور عمومی نشست میں حضرات علماء مدعوین نے علم حدیث کی اہمیت اور محدثین کے کارناموں پر بصیرت افروز تقریریں کیں دونوں اجلاس بہت ہی کامیاب رہے۔

نفع المسلم کی تالیف کا سبب دورۂ حدیث کے پہلے سال میرے متعلق ابوداؤد شریف تھی اور کئی سال تک ابوداؤد پڑھانے کا موقع ملا چند سال کے بعد ابوداؤد کے ساتھ مسلم شریف مجھ کو پڑھانے کے لئے دی گئی اس کا بھی کئی سال تک سلسلہ رہا ہر سال کچھ طلباء درسی تقریر نوٹ کرتے تھے میرے جامعہ رحمانی کے آخری سال میں شریک درس عزیز مولوی وصی احمد رحمانی سہرساوی مسلم شریف کی تقریر پابندی سے نوٹ کر رہے تھے ایک روز عزیز موصوف نے یہ خواہش ظاہر کی کہ روزانہ مسلم شریف کی نوشتہ تقریر پر نظر ثانی کرکے اصلاح و ترمیم کر دیا کریں میں نے اس کی اس خواہش کے مطابق اصلاح و ترمیم کا سلسلہ شروع کر دیا اس طرح اخیر سال میں ایک اچھا خاصا مجموعہ تیار ہو گیا پھر سال کے اختتام پر عزیز موصوف کی یہ خواہش ہوئی کہ اس مجموعہ کو شائع کر دیا جائے عزیز موصوف کی اس خواہش سے اتفاق کرتے

ہوئے اس مجموعہ پر از سر نو کام شروع کر دیا اور جا بجا معتبر کتابوں سے مفید اور قیمتی اقتباسات شامل کرتا رہا اس طرح یہ مجموعہ قیمتی اقتباسات کا مجموعہ بن گیا اور زمانۂ دراز تک میرے پاس پڑا رہا اس کی اشاعت پر کثیر رقم کی ضرورت تھی جو میری استطاعت سے باہر تھا۔ نہ معلوم جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل کے بعض طلبہ کو اس مجموعہ کی کیسے اطلاع ہو گئی ان میں بعض طلبہ نے اس کی اشاعت پر زور دیا میں خاموش رہا شدہ شدہ یہ بات پھیلتی گئی، ایک روز عزیز مکرم مولانا انعام الحق صاحب قاسمی استاذ حدیث دارالعلوم عالی پور گجرات میرے پاس آئے اور انہوں نے اپنی یہ خواہش ظاہر کی کہ میں مسلم شریف کی شرح لکھنا چاہتا ہوں مگر بعض معتبر ذریعہ سے مجھے معلوم ہوا کہ آپ کتاب الایمان کی شرح لکھ چکے ہیں اگر یہ بات صحیح ہے تو آپ اس کو شائع کر دیں میں نے عرض کیا کہ اشاعت سے قبل میری خواہش ہے کہ کسی معتبر عالم سے نظر ثانی کرا لوں (اسی مقصد کی خاطر میں نے محدث العصر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی نور اللہ مرقدہ سے نظر ثانی کی درخواست کی تھی حضرت نے پیرانہ سالی کے باوجود بطیب خاطر منظور فرمایا حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے دو جز ملاحظہ فرمائے اور بعض جگہ اصلاح بھی فرمائی اس کے بعد میں نے باقی اجزاء بھیجے مگر علالت کی وجہ سے نہ دیکھ سکے اور حضرت کا انتقال ہو گیا) اگر آپ ان باقیماندہ اجزاء پر نظر ثانی کی ذمہ داری لیں تو میں ان کو آپ کے حوالہ کر دوں عزیز موصوف نے اس کو منظور کیا اور میں نے پورا مجموعہ ان کے حوالہ کر دیا موصوف نے از سر نو ان کو دیکھا اور ان پر بڑی محنت کی جا بجا حوالجات لکھے اور عنوانات لگائے اور جہاں جہاں ترمیم کی ضرورت تھی مناسب ترمیمات کئے اور اس کی تبییض میں اپنے رفیق مولانا مظہر عالم قاسمی شیوھری استاد حدیث دار العلوم عالی پور سے مدد لی عزیز موصوف نے دلچسپی اور لگن کے ساتھ اس کام کو انجام دیا مزید بر آں مولانا انعام الحق صاحب نے پورے مبیضات کو بغرض تقریظ مختلف علماء کے پاس بھیج کر ان کے تقریظات حاصل کئے جو شامل کتاب ہیں اور پھر عزیز موصوف نے دار الکتاب دیوبند کے ذمہ دار سے گفتگو کر کے ان کو کتابت وطباعت پر آمادہ کیا اتنے مراحل کے بعد یہ کتاب منظر عام پر آگئی۔ اس کے باوجود میں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا ہوں کہ یہ مجموعہ غلطیوں سے پاک ہے قرآن کریم کے سوا کسی بھی کتاب کے بارے میں یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ اسمیں کسی طرح کی کوئی غلطی نہیں ہے۔ حضرات علماء سے بڑی مخلصانہ درخواست ہے کہ اگر کہیں ان کو اس مجموعہ میں غلطی نظر آئے تو از راہِ خیر خواہی مجھ کو مطلع فرمائیں ان شاءاللہ اس کی اصلاح میں مجھے کسی قسم کا پس و پیش نہ ہوگا۔

خداوند قدوس علم حدیث کی اس معمولی سی خدمت کو میرے لئے سعادت دارین کا ذریعہ بنا دے اور تمام معاونین کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین!

اس مجموعہ کا نام "نفع المسلم" ہے اللہ تعالیٰ اس کو اسم بامسمّٰی بنا دے۔ آمین ثم آمین!! وما توفیقی الا باللہ

محمد اکرام علی غفرلہ چمپانگری بھاگلپوری

خادم جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل گجرات

۲۸ر شوال المکرم ۱۴۲۰ھ مطابق ۴ر فروری ۲۰۰۰ء

عرضِ مرتب

مسلم شریف میں کتاب الایمان جن اہم ابواب اور مضامین کی وسعت پر مشتمل ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں اسی بناء پر ہمارے اکابر ایمان کے ابواب پر تحقیق کے ساتھ سیر حاصل بحث کرتے رہے ہیں جس کو آپ یہاں بھی محسوس کریں گے۔

بندہ کو جب مسلم شریف پڑھانے کی سعادت ملی تو اس کے شروح و متعلقات کی تلاش کے دوران شیخ الحدیث حضرت مولانا اکرام علی صاحب کی درسی کاپی کا علم ہوا، اور پھر حضرت کی عنایت سے وہ کاپیاں مل گئیں جن کے مضامین ہر پہلو سے وسعت پر مشتمل تھے، حضرت کے حکم سے کتابی شکل میں مرتب کر کے اہل علم کی خدمت میں پیش ہے،

ـــــ ترتیب میں ان امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے،

(۱) ہر باب کے تحت صرف پہلی حدیث نقل کی گئی ہے سرِدروایات سے احتراز کیا گیا ہے البتہ جس حدیث کے الفاظ تحقیق طلب تھے، یا جس میں کوئی اہم مضمون اور نئی بات تھی اُسے بھی نقل کیا گیا ہے۔

(۲) حدیث کے بعد تخریج احادیث (۳) ترجمۂ حدیث (۴) مقصد باب (۵) عنوانات (۶) جہاں مضامین طویل تھے اس کا اختصار (۷) حسب موقعہ ترمیم واضافہ (۸) اکثر و بیشتر حوالجات (۹) مقدمۂ مسلم کی شرح اس لئے شامل کتاب نہیں کہ اسکی کئی کامیاب اُردو شرح موجود ہے۔

بہت ممکن ہے دورانِ مطالعہ جملہ کی رکاکت، بے ترتیبی یا اور کوئی نقص وسقم نظر آئے اس کے لئے بندہ نصح وخیر خواہی اور عفو و درگزر کا طالب ہے۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر اس قلمی کاوش میں اپنے معاون مولانا مظہر عالم قاسمی مدرس دارالعلوم عالی پور کا ذکر نہ کروں جنہوں نے تبییض میں ہر ممکنہ تعاون پیش کیا، اور برادرِ خورد مولانا رضوان الحق قاسمی جنہوں نے دورۂ حدیث کے مشغول ترین سال میں تصحیح کتابت کا کام بحسن وخوبی انجام دیا۔ ﴿جزاہما اللہ خیراً﴾

خداوند قدوس اس کاوش کو قبول فرمائے، اور میرے مشفق اساتذۂ کرام والدین اور بندہ کے حق میں ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین یارب العالمین!

محمد انعام الحق قاسمی

حسن پور برہروا، سیتامڑھی بہار

مدرس دارالعلوم عالی پور گجرات

۲/ ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ

مبادیات

کسی بھی فن کو شروع کرنے سے پہلے اسلاف کا دستور رہا ہے کہ مقدمہ، اور مبادیات کے عنوان سے چند باتیں بیان کرتے ہیں، اس موقعہ پر بعض حضرات صرف تین امور یعنی تعریف، موضوع، غرض وغایت ذکر کرتے ہیں، اور بعض آٹھ امور، جن کو رؤوس ثمانیہ کہا جاتا ہے جبکہ بعض حضرات امور عشرہ بیان کرتے ہیں ان کو اشعار میں اس طرح کہا گیا ہے

اعلم ان مبادی کل فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة
الاسم والاستمداد وحکم الشارع و فضله ونسبته والواضع
ومسائل والبعض بالبعض اکتفی ومن دری الجمیع حاز الشرفا

تعریف:- "مایبین به حقیقة الشئی" کو تعریف کہتے ہیں یعنی جس شئی کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے، تعریف کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ اس فن کا اجمالی تعارف ہو جائے ورنہ تو مجہولِ مطلق کا حاصل کرنا لازم آئے گا، جبکہ اہلِ فن کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امر مجہول کا حصول امر محال ہے، سید شریف جرجانیؒ کے الفاظ میں تعریف کی حیثیت لولاه لامتنع کی ہے، یعنی اگر حد معلوم نہو تو اس فن کا حصول ممتنع ہوگا، تاہم اس کی تعریف میں علیٰ بصیرة کی قید ملحوظ رکھنا ہوگی۔

موضوع:- "مایبحث فیه عن عوارضه الذاتیة" کو موضوع کہتے ہیں، یعنی کسی فن کا موضوع وہ شئی کہلاتی ہے جس شئی کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث کی جائے اس کا جاننا اس بناء پر ضروری ہے تاکہ اس فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جا سکے ــــ معقولین نے لکھا ہے "اِنّمَا تمایز العلوم بتمائز الموضوعات" یعنی فقہ، اصولِ فقہ سے، حدیث، اصولِ حدیث سے موضوع کے ہی فرق سے الگ الگ فن شمار کئے جاتے ہیں مثلاً اصولِ فقہ کا موضوع، ادلہ تفصیلیہ ہے، اور فقہ کا موضوع افعالِ مکلفین ہے تو موضوع کا ایک مقصد دیگر علوم سے امتیاز کرنا، دوسرا مقصد یہ ہے کہ فن کی عظمت وشرافت، موضوع سے ہی واضح ہوتی ہے جس فن کا موضوع جتنا بلند وبالا ہوگا وہ فن اتنا ہی اونچا ہوگا۔

غرض وغایت:- "مایصدر الفعل عن الفاعل لاجله" کو غرض کہتے ہیں، یعنی غرض وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل کا فعل صادر ہوتا ہے، اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے اس کا جاننا، اس لئے ضروری ہے تاکہ عبث اور بیکار شئی کا حاصل کرنا نہ لازم آئے، یعنی اس سے ہم کو معلوم ہو جائے گا کہ جس فن میں ہم مشغول ہیں اس پر کیا نتیجہ اور ثمرات مرتب ہوں گے جب ثمرات معلوم ہوں گے تو اس فن سے دلچسپی میں اضافہ ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ تعریف وحد کا جاننا "لولاهٗ لامتنع علیٰ بصیرة" کے درجہ میں ہے۔
موضوع کے جاننے سے دیگر علوم میں امتیاز، اور اس کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔
اور غرض وغایت سے طالب علم کو دلچسپی اور رغبت پیدا ہوتی ہے۔

حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنی

حدیث کے لغوی معنی "بات" اور "خبر" کے ہیں، امام جوہری نے ان الفاظ میں معنی ذکر کیا ہے کہ الحدیث: "الکلام قلیله وکثیره وجمعه احادیث" یعنی لغت کی رو سے ہر قسم کی گفتگو کو حدیث کہہ سکتے ہیں

اصطلاحی تعریف

"اصطلاحی تعریف سے پہلے یہ جان لینا نہایت ضروری ہے کہ ایک ہے فنِ حدیث، اور ایک ہے حدیث، یعنی نفس حدیث جس طرح ایک ہے علم بلاغت اور فن بلاغت، اور ایک ہے نفسِ بلاغت، جو فصاحت کا مقابل ہے اسی طرح یہاں بھی دو چیزیں ہیں ایک ہے حدیث اور ایک ہے فنِ حدیث، دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے ــــ پھر فن حدیث کی دو قسم ہے علم الحدیث روایۃً (۲) علم الحدیث درایۃً یعنی ایک قسم کا تعلق روایت سے، اور ایک کا درایتِ حدیث سے، صحاحِ ستہ کی تدریس میں علمِ روایتِ حدیث ہی پیش نظر ہوتی ہے اس لئے اصلاًوہی تعریف مقصود ہوا کرتی ہے تاہم پہلے نفس حدیث کی تعریف سمجھ لیجئے۔" م

نفس حدیث کی تعریف

حدیث کی تعریف محدثین اور اصولیین دونوں نے کی ہے لیکن دونوں کی تعریف میں فرق ہے چنانچہ اصولیین تعریف کرتے ہیں "اقوالُ رسول اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیه وسلم وافعاله" اس کے تحت تقریر نبوی، اور احوال اختیاریہ شامل ہیں لیکن اس تعریف کے مطابق وہ روایات حدیث کے زمرہ سے خارج نظر آتی ہیں جن میں آپ کے احوالِ غیر اختیاریہ منقول ہیں مثلاً آپ کی شکل وصورت، جسمانی ساخت، اور موت وحیات سے متعلق روایات۔

اس کے برخلاف محدثین نے ایسی تعریف کی ہے جس میں احوالِ غیر اختیاریہ بھی شامل ہو جاتے ہیں حافظ سخاویؒ نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے "ماأضیف الیٰ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قولاً له او فعلاً له او تقریراً اوصفةً حتی الحرکات، والسکنات فی الیقظة والمنام۔ (ط) فتح المغیث ص ۶

اصولیین اور محدثین کی تعریف میں قدرے فرق کا ہونا اور احوالِ غیر اختیاریہ کا خارج ہو جانا باعثِ اشکال نہیں کیونکہ اصولیین کا اصل مقصد مسائل کا استنباط ہے ظاہر ہے ان کے زعم کے مطابق حدیث تو وہ ہو جن سے مسائل مستنبط ہوں لیکن اس کے برخلاف محدثین کا مقصود ہر ان روایات کو جمع کرنا ہے جن کی نسبت آپ کی ذاتِ گرامی کی طرف کسی بھی طرح ہو، اس لئے ایسی تعریف کرتے ہیں جس میں ہر قسم کی روایات جمع ہو جائیں

تقریر کا مفہوم

کسی متبع سنت کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کوئی بات کہنا، یا کوئی کام کرنا یا آپ کے غائبانہ میں کوئی بات کہی جائے یا کوئی کام کیا جائے، اور آپ کو اطلاع بھی ہو جائے پھر اس پر آپ سکوت فرمائیں اور بعد میں اس پر نکیر بھی نہ کریں تو اس کو تقریر نبوی کہتے ہیں ــــ نبی کی یہی شان ہوتی ہے کہ ان کا کسی بھی قول وفعل پر نکیر نہ کرنا اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے، دیکھئے! حضرت موسیٰ علیہ السلام بڑی آرزو اور تمنا کے بعد

تحصیل علم کیلئے حضرت خضر کے پاس پہونچے، حضرت خضر کے صلاح و تقویٰ اور خدا پرستی کا علم بھی خدا نے انکو پہلے کرادیا، نیز یہ کہ میں نے ان کو خاص علم عطا کیا ہے، اس کے باوجود جب حضرت خضر نے کشتی کے تختہ کو اکھاڑ پھینکا، یا جب نابالغ بچہ کو قتل کردیا اسی طرح جب گرتی ہوئی دیوار کو بلا معاوضہ درست کردیا تو حضرت موسیٰ نے ٹوک دیا، کیونکہ ظاہر شریعت کے خلاف کوئی نبی خاموش نہیں رہ سکتا اس لئے ماننا ہوگا کہ متبع سنت کے کام پر نبی کا انکار نہ کرنا اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

صفۃ: حالات دو طرح کے ہیں اختیاری، غیر اختیاری۔ احوالِ اختیاری سے مراد وہ روایات ہیں جن کا تعلق آپ کے انداز رفتار و گفتار اور اخلاق و معاشرت سے ہو، ـــــ اور غیر اختیاری سے مراد وہ روایات جن میں آپ کے حلیۂ مبارک، قد و قامت، چہرۂ انور کی ساخت، بیانِ تابانی، اور رنگ وروپ کے حسن و جمال کا تذکرہ ہو بالفاظ دیگر آپ کے احوال خُلقیہ اور خَلقیہ سے متعلق روایات بھی شامل حدیث ہیں۔

علمِ حدیث کی تعریف

"محدثین نے علم حدیث کی مختلف تعریف کی ہیں ان تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو بظاہر ان کے درمیان تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن اس مختلف تعریف کی حقیقت یہ ہے کہ علمِ حدیث ایک کلی کی حیثیت رکھتی ہے جو بہت سے علوم پر مشتمل ہے چنانچہ ابن الملقن کا کہنا ہے کہ علمِ حدیث دو سو سے زائد علوم کو شامل ہے امام حاکم صاحب متدرک کا خیال ہے کہ علمِ حدیث پچاس علوم کو شامل ہے جبکہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ علامہ حازمی نے العجابہ نامی کتاب میں اس کی تعداد سو بتائی ہے، اور علامہ نوویؒ اور ابن صلاح نے ۶۵ ذکر کیے ہیں اسکے بعد علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ یہ آخری تعداد نہیں بلکہ اس سے زائد ہے"م۔ (۵)

انہی اقسام کو سامنے رکھ کر بعض نے ان میں سے کسی خاص قسم کی تعریف کی تو بعض نے کسی اور قسم کی، اس طرح تعریف مختلف ہوگئی

(۱) علامہ عزالدین ابن جماعہ نے علم حدیث کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "علم الحديث علم بقوانين يعرف بها احوال السند والمتن" علم حدیث ایسے ضابطہ کے جاننے کا نام ہے جس کے ذریعہ سند و متن کے احوال، حسن و صحت کے اعتبار سے معلوم ہوں۔ (۲)

(۲) علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے علم حدیث کی تعریف اشعار میں اس طرح کی ہے۔

علم الحديث ذو قوانين تحد   يدرى بها احوال متن وسند

فذالك الموضوع والمقصود   ان يعرف المقبول والمردود (۳)

یعنی علم حدیث، ان چند قوانین کے مجموعہ کا نام ہے جن کے ذریعہ متن و سند کے حالات معلوم کئے جاتے ہیں لیکن

(۵) تدریب الراوی ص ۱/۵۳۔ (۲) تدریب الراوی ص ۱/۴۱۔ (۳) الفیۃ سیوطی۔

مذکورہ بالا تعریف حقیقۃً علم حدیث کی تعریف نہیں بلکہ اصولِ حدیث کی تعریف ہے اسی لئے علم حدیث کی عمدہ تعریف وہ ہے جو علامہ عینی اور علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں کی ہے :

(۳) وَهُو علم يعرفُ به اقوال رسول اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله۔ (۱)

(۴) محمد بن عبد الرحمٰن حافظ سخاویؒ نے یہ تعریف کی ہے : معرفة ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم قولاً له او فعلاً او تقريراً اوصفةً۔ (۲)

لیکن ان دونوں تعریف پر بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ تعریف کے مطابق احادیثِ موقوفہ اور مقطوعہ شامل نہیں ہوتیں حالانکہ علمِ حدیث میں ان سے بھی بحث کی جاتی ہے اسی لئے علامہ سیوطیؒ نے اس تعریف پر تبصرہ کیا ہے هذا غير محرر

اس لئے سب سے بے غبار تعریف وہ معلوم ہوتی ہے جو فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی میں مذکور ہے :

معرفة ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم، قيل او الىٰ صحابى او الى من دونه قولاً او فعلاً او تقريراً۔ (۳)

یہ تعریف سب سے جامع اور بہتر ہے اس میں "من دونه" کی قید سے "ممن يقتدىٰ بهم" مراد ہے نہ کہ عام انسان، لہٰذا اس سے غیر مقتدا بادشاہ وغیرہ کے اقوال خارج ہوگئے، اور اقوال علماء شامل ہوگئے، لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ کتب احادیث میں اقوالِ علماء بھی مذکور ہیں۔

علم حدیث کی قسمیں

یہ بات ابھی گذری کہ علمِ حدیث کی بہت سی قسمیں ہیں تاہم اصولی طور پر اس کی دو قسمیں کی جاتی ہیں علامہ سیوطیؒ نے نقل کیا ہے کہ علم حدیث کی دو قسم یہ ہے علمِ روایت الحدیث (۲) علم درایت الحدیث۔

علم الحدیث روایۃً کی تعریف : (۱) هو علم بنقل اقوال رسول النبى صلى الله عليه وسلم وافعاله بالسماع المتصل وضبطها وتحريرها۔ (۴)

(۲) دوسری تعریف: علم يشتمل على اقوال النبى صلى الله عليه وسلم وافعاله وروايتها وضبطها وتحرير الفاظها۔ (۵)

دونوں تعریف کا مطلب یہ ہے کہ علم حدیث درایۃً وہ علم وفن ہے جس میں یہ معلوم ہو کہ کون سی حدیث متصل ہے اور کون سی ضعیف، اور جس میں راویوں کے ضبط وعدالت اور رجال پر جرح وتعدیل کے لحاظ سے بحث کی جائے نیز اسنادی حیثیت بھی ملحوظ ہو کہ کون متصل، اور کون منقطع۔

(۱-۲) عمدة القارى ص ۱۱/۱، (۲) فتح المغيث. ص ۱/، (۳) اوجز المسالك ص ۳/۱. (۴) مقدمه فتح الملهم ص ۲/۱، (۵) تدريب ص ۴۰/۲،

علم حدیث درایۃ کی تعریف : انه علم باحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنياً على قواعد العربية وضوابط الشريعة، مطابقاً لاحوال النبى ﷺ. (۱)

(۲) هوعلم يتعرف منه انواع الرواية واحكامها وشروط الرواة واصناف المرويات واستخراج معانيها. (۲)

یعنی وہ عربی قواعد، اور شرعی قوانین کا علم جنکے ذریعہ الفاظ حدیث کے مرادی معنی سے بحث کی جائے، اور وہ معنی آپکے حالات کے مطابق بھی ہوں، اس علم کو علم حدیث درایہ کہتے ہیں، اس میں حالات کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ حالات کے بدلنے سے معنی بدل جاتے ہیں فرعون نے انا ربکم الاعلیٰ کہاتو کافر ہوا، کیونکہ حالاتِ زندگی بتاتے تھے کہ وہ منکر خدا ہے اور اسی کے ہم معنی جب منصور حلاج نے انا الحق کہاجب بھی وہ مسلمان رہے کیونکہ حالات بتاتے تھے کہ خدا پرست تھے۔

(۳) حافظ ابن حجرؒ نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے : معرفة القواعد المعرفة بحال الراوى والمروى .

یعنی فن درایت حدیث ان قواعد واصول کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ راوی، اور روایت کے حالات پہچانے جاتے ہوں۔

"درایتِ حدیث کے دوسرے کئی نام اور بتائے جاتے ہیں علوم الحدیث، علم اصول الحدیث، علم مصطلح الحدیث لیکن یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ درایتِ حدیث اور اصولِ حدیث دونوں مترادف ہیں یا کچھ فرق ہے؟ اس سلسلہ میں ایک رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہی شئی ہے اسی کی طرف حضرت شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانیؒ کا میلان معلوم ہوتا ہے، لیکن مذکورہ دونوں تعریف کو سامنے رکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ دونوں میں باریک فرق ہے دیکھئے درایت حدیث کی تعریف میں ایک جزء یہ بھی ہے کہ حدیث کے معنی مرادی اور استنباط مسائل سے بھی بحث کی جائے، جبکہ اصولِ حدیث میں معنی مرادی اور احکام کے استنباط سے بحث نہیں کی جاتی"۔ م

علم حدیث کا موضوع علم حدیث کا موضوع علامہ کرمانی نے سب سے عمدہ انداز میں بیان فرمایا ہے لکھتے ہیں :

"موضوعه: ذات الرسول من حيث انه رسول الله."

یعنی اس علم کا موضوع آپ کی ذات گرامی ہے اس حیثیت سے کہ آپ رسولِ خدا ہیں۔

موضوع کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر موضوع کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے، یہاں بھی اس فن کا موضوع ذاتِ رسول تو ہے مگر نبوت ورسالت کی قید اور حیثیت کے ساتھ اس قید سے واضح ہوا کہ اس فن کا موضوع ذاتِ رسول اس حیثیت سے نہیں کہ آپ کن کے والدماجد تھے اور کن کے فرزند، اور کس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھاہے کہ میرے استاد علامہ محی الدین کافیجی، علامہ کرمانی کے اس قول پر اعتراض کیا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ تو بہر حال بشر اور انسان ہیں اور بدن انسان علم طب کا موضوع ہے نہ کہ علم حدیث کا، لہٰذا ذاتِ رسول

(۱) ص۷۹ الحطه، (۲) مقدمه فتح الملهم ص۲ / ۱۱،

کو اس علم کا موضوع کہنا کیونکر صحیح ہوگا۔
لیکن شارحین حدیث کو علامہ محی الدین پر تعجب کے ساتھ خود علامہ سیوطیؒ پر بھی حیرت ہے کہ اس اعتراض کو نقل کر کے سکوت اختیار فرمایا اس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشکال خود علامہ سیوطیؒ کی نگاہ میں صحیح ہے، حالانکہ یہ اشکال سراسر غلط ہے کیونکہ ذاتِ رسول میں دو چیزیں ہیں۔ (۱)
ایک صفتِ بشریت وانسانیت، اور ایک وصفِ رسالت۔ علامہ کرمانی کی مراد یہ ہے کہ ذاتِ رسول وصفِ رسالت کے اعتبار سے موضوع ہے نہ کہ وصفِ انسانیت اور بدن کے لحاظ سے اس وضاحت کے بعد علامہ کافیجی کا اعتراض تعجب خیز بن جاتا ہے۔
(۲) حضرت شیخ زکریاؒ لکھتے ہیں کہ ذاتِ رسول من حیث الرسالة یہ تو مطلق علم حدیث کا موضوع ہے اب خواہ وہ علم حدیث کی کوئی قسم ہو، لیکن محدثین جس علم روایت حدیث سے بحث کرتے ہیں وہ چونکہ خاص ہے اس لئے اس کا موضوع بھی خاص ہونا چاہئے، چنانچہ حضرت شیخ کا پسندیدہ موضوعِ حدیث یہ ہے۔
"المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سند کے اتصال وانقطاع کے ساتھ روایتِ علم حدیث کا موضوع ہے" (۲)

غرض وغایت

" الفوز بسعادة الدارین" یعنی دین ودنیا کی کامیابی، اس علم کی غرض وغایت ہے، تاہم یہ غرض وغایت قدرِ مشترک تمام علوم دینیہ کے ہیں اسی لئے بعض حضرات نے دوسرے الفاظ میں غرض وغایت بتلائی ہے
(۲) "حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اس کی غرض ان دعاؤں اور بشارتوں کا مستحق بننا ہے جو دعائیں اور بشارتیں اس علم کے پڑھنے پڑھانے سے متعلق وارد ہیں۔
(۳) چونکہ فہم قرآن موقوف ہے فہم احادیث پر، لہٰذا عمل بالقرآن حدیث پڑھنے کا مقصد ہے۔
(۴) ہر مسلمان کو ذاتِ رسول سے محبت ہے تو آپ مسلمانوں کے محبوب ہوئے، اور سچا محبّ وہ ہے جس کو محبوب کی ہر ادا اور ہر بات پسند ہو اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو بار بار پڑھ کر حلاوت وتازگی حاصل کی جائے، غرض حلاوتِ ایمانی کا حصول اس کی غرض ہے۔
(۵) مقدمہ مشکوٰۃ میں ایک عبارت اما بعد فان التمسك بهديه (۳) کو پیش نظر رکھ کر بعض حضرات نے یہ غرض بتائی ہے کہ معرفة كيفية اقتداء النبی صلی الله علیه وسلم یعنی آپکے نقش قدم پر کس طرح چلا جائے اسکا طریقہ معلوم ہوسکے "(۴) "م"
وجہ تسمیہ:۔ حدیث کو حدیث کیوں کہتے ہیں اس کی کئی وجہیں بیان کی جاتی ہیں:

(۱) تدریب ص۴۱/۱، (۲) مقدمه اوجز ص۴، (۳) مشکوٰۃ ص۱۰، (۴) اوجز ص ۴۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ لفظ حدیث قدیم کی ضد ہے حدیث کے معنی حادث، چونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات کے لحاظ سے قدیم ہے اس لئے کلام اللہ کو بھی قدیم کہتے ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی حادث ہے، تو آپ کا کلام بھی حادث ہوا، اس لئے کلام نبوی کو حدیث بمعنی حادث کہا گیا۔

(۲) حدیث کے معنی بات، چونکہ احادیث درحقیقت آپ کی باتیں ہیں اس لئے آپ کے کلام کو حدیث کہتے ہیں، رہا یہ معاملہ کہ احوال وصفات کو احادیث کہنا، تو تغلیباً کہا جاتا ہے، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں بہت ہی اچھے انداز میں وجہ تسمیہ ذکر فرمائی ہے، کہ لفظ حدیث) قرآنی آیت " واما بنعمة ربك فحدث " سے ماخوذ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ خداوند قدوس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تین انعام کا تذکرہ کیا ہے اور پھر ہر نعمت پر شکر کرنے کا طریقہ بتلایا ہے

(۱) الم يجدك يتيماً فآوىٰ — اس انعام کے شکریہ میں حکم ملا
فاما اليتيم فلا تقهر

(۲) ووجدك عائلاً فاغنى — اس انعام کے شکرانہ میں حکم ہوا
واما السائل فلا تنهر

(۳) ووجدك ضالاً فهدىٰ — اس کے شکرانہ میں حکم ملا
واما بنعمة ربك فحدث

اس میں ضال کا عام معنی مراد نہیں، بلکہ احکام شرع سے ناآشنا مراد ہے، اور ہدایت سے شریعت کی تعلیم مراد ہے کہ بذریعہ وحی اللہ نے آپ کو احکامِ شرع بتلادی تو اسکے شکرانہ میں دوسروں کو پہونچائیں، چنانچہ اپنے قول وفعل کے ذریعہ دوسروں تک پہونچا کر اس حکم کی تعمیل کی، لہٰذا اس مناسبت سے آپ کے اقوال وافعال کو حدیث کہا جانے لگا۔(۱)

(۴) "فن بلاغت کا ایک قاعدہ ہے "استعارۃ العام للخاص" یعنی کوئی عام لفظ کسی ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے کسی خاص مفہوم کے لئے متعین کرلیا جائے، لہٰذا حدیث اگرچہ ہر قسم کی بات کو کہیں گے، لیکن اب علم شریعت میں روایاتِ نبوی کے لئے خاص کرلیا گیا، تو اب اس لفظ سے روایات نبوی ہی مراد ہوں گی اور مناسبت یہ ہے کہ خود سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مقامات پر اپنے کلام کے لئے حدیث کا لفظ ارشاد فرمایا، مثلاً ...... " من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بعثه الله فقيهاً وكنت له يوم القيمة شافعا وشهيداً (۲) " م

حدیث کے متقارب الفاظ[۳]

"اس فن کے چار نام اور بھی ہیں...... روایت، اثر، خبر، سنت"

جب لفظِ حدیث کے ہم معنی، اور متقارب الفاظ محدثین کے سامنے آئے تو سوال پیدا ہوا کہ ان الفاظ میں کون سی نسبت ہے۔

(۱) فتح الملهم ص۱/۱، (۲) مشكوة ص۳۶ مطبوعه ديوبند، (۳) از مرتب۔

روایت:- اس لفظ کا اطلاق بالاتفاق حدیث کے لغوی مفہوم، پر ہوتا ہے یعنی ہر طرح کی بات کو لغوی طور پر روایت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

خبر:- خبر کے لفظی معنی ماینقل، حدیث بھی نقل کی جاتی ہے اس مناسبت سے حدیث کو خبر کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حدیث اور خبر کے درمیان کون سی نسبت ہے؟ بعض کے نزدیک تساوی کی نسبت ہے، جبکہ بعض کے نزدیک دونوں میں تباین کی نسبت ہے، حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے حدیث بیان کرنے والے کو محدث، اور خبر بیان کرنے والے کو اخباری سے تعبیر کیا ہے، اس قول کے مطابق حدیث کو خبر کہنا صحیح نہیں (۱) لیکن یہ قول خود صحیح نہیں، کیونکہ بکثرت احادیث کے لئے اخبار کا لفظ مذکور ہے بعض کے نزدیک دونوں میں عموم خصوص کی نسبت ہے، خبر عام ہے جو دوسرے لوگوں کے اقوال وافعال کو بھی شامل ہے اور حدیث صرف آپ کے اقوال کو شامل ہے۔

اثر:- لغت میں اثر "بقية الشئی" کو کہتے ہیں، چونکہ کلام اللہ کے مقابلہ میں احادیث بقیہ ہیں اس لئے اس کا نام اثر رکھا گیا، یا اثر کے معنی نقل کے ہیں، اور حدیث بھی نقل کی جاتی ہے اس لئے اس کو اثر کہتے ہیں۔

حدیث اور اثر کے درمیان فرق کیا ہے؟ فقہاء خراسان کا خیال ہے مرفوع روایت کو حدیث، اور صحابہ وتابعین کی موقوف روایات کو اثر کہیں گے، گویا ان کے بقول تباین کی نسبت ہے، حضرت امام محمدؒ نے اپنی کتاب جس میں صرف موقوفہ روایات لکھی اور اس کا نام انہوں نے کتاب الآثار رکھا، جس سے بظاہر اس قول کی تائید ہوتی ہے، بعض نے دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ذکر کی ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف مرفوع پر، اور اثر کا مرفوع، موقوف، مقطوع تینوں پر ہوگا ــــ لیکن جمہور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے، اور اس کی تائید بھی ہوتی ہے، مثلاً وہ ادعیہ جو آپ سے مرفوعاً منقول ہیں ان کو عرف میں ادعیہ ماثورہ کہا جاتا ہے، امام طحاوی نے حدیث کی مشہور کتاب لکھی جس میں مرفوع احادیث بھی ہیں اس کا نام معانی الآثار رکھا، اسکے علاوہ انکی دوسری کتاب حدیث مشکل الآثار ہے، حافظ ابن جریر طبری کی تہذیب الآثار بھی ہے اس کا یہی حال ہے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف کی نسبت ہے۔

(۴) **سنت:** سنت کے معنی "الطريقة المسلوكة فی الدين" یعنی دین کا وہ راستہ جس پر چلا جائے، چونکہ آپ کے اقوال افعال پر چل کر زندگی گذاری جاتی ہے، اس وجہ سے اسے سنت کہتے ہیں، ان دونوں کے درمیان نسبت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض حضرات عموم خصوص مطلق کی نسبت بیان کرتے ہیں کہ حدیث اقوال کے لئے خاص ہے اور سنت عام ہے، اقوال وافعال دونوں کے لئے مستعمل ہے، بعض نے بالکل برعکس کہا کہ حدیث عام اور سنت خاص ہے، لیکن صحیح قول تساوی کا ہے کیونکہ کتب حدیث میں سنن نامی مشہور کتب ہیں حالانکہ ان میں فعلی روایات کیساتھ قولی بھی بکثرت ہیں، معلوم ہوا کہ ترادف کی نسبت ہے۔

---

(۱) مقدمہ مشکوۃ ص ۱۰،

خلاصہ یہ کہ تمام الفاظ محدثین کے نزدیک مترادف ہیں اور ایک دوسرے کے معنی میں بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ (۱)

اقسام حدیث اور ان کا ماٰخذ "قرآن"

حضرات محدثین نے حدیث کی بنیادی طور پر دو قسمیں کی ہیں: (۱) خبر متواتر (۲) خبر آحاد۔ پھر خبر آحاد کی تین قسمیں کی ہیں مشہور، عزیز، غریب۔ یہ کل چار قسمیں ہوئیں جو اصول حدیث میں ذکر کی گئی ہیں، البتہ اور اقسام تو وہ ذیلی اور ضمنی ہیں جو انہیں چار سے نکلے ہوئے ہیں۔

ان چار قسموں پر غور کریں تو ان سب کا ماٰخذ قرآن ہی ہے، مثلاً خبر متواتر کی حجیت کا ثبوت، خود قرآن کا وجود ہے جس کی روایت و تلاوت کا طریقہ ہی متواتر ہے، اگر متواتر سے انکار کر دیا جائے تو قرآن کا وجود ہی باقی نہیں رہتا

خبر مشہور:۔ اس روایت کو کہتے ہیں جو کم از کم تین ثقہ راویوں سے منقول ہو، اس کی حجیت قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے جو اصحاب القریہ کے تذکرہ میں سورہ یٰسین میں مذکور ہے۔

واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاء ها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا اليكم مرسلون.

اہل انطاکیہ کے پاس حق تعالیٰ نے دو شخص کو رسول بنا کر بھیجا ان لوگوں نے ان دونوں کی تکذیب کر دی، خداوند قدوس نے ان دو رسولوں کی تقویت کے لئے تیسرے شخص کو بھیجا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ دو کی تکذیب کر دینے کے بعد تیسرے کا اضافہ اصولاً اس وجہ سے تھا کہ عادۃً تین ثقہ اور عادل افراد کو جھٹلانا فطرت انسانی کے خلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس سے گاؤں والوں پر حجت تمام ہو گئی معلوم ہوا کہ کسی بات کو تین آدمی متفقہ طور پر بیان کریں تو وہ قابل حجت ہے

ممکن ہے یہ سوال اٹھایا جائے کہ ہماری بحث تو راویوں کے سلسلہ میں ہے اور دلیل میں انبیاء کو پیش کیا گیا ہے کیا غیر نبی، نبی کا مقابلہ کر سکتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت نقل و روایت کے سلسلہ میں تین کا عدد پیش نظر ہے رسالت کی صفت پیش نظر نہیں کیونکہ ایک رسول بھی ثقاہت و عدالت، اور صدق و امانت میں ساری دنیا سے بڑھ کر ہوتا ہے، اہل انطاکیہ نے ان دونوں کی تکذیب اس بنا پر نہیں کی تھی کہ وہ دونوں رسول ہیں، بلکہ راوی اور ناقل سمجھ کر کیا تھا لہٰذا جب خبر مشہور قرآن کی اس آیت سے مستفاد ہے تو اس آیت کو ماننا، خبر مشہور کے ماننے کو مستلزم ہے، اور خبر مشہور کا انکار اس آیت کے انکار کو مستلزم ہے۔

خبر عزیز:۔ اس روایت کو کہتے ہیں جس کو کم از کم دو ثقہ راوی روایت کریں دو ثقہ انسان کی نقل و خبر قرآن کی نگاہ میں معتبر ہے، واستشهدوا شهيدين من رجالكم، دوسری جگہ ہے واشهدو ذوى عدل، یعنی دو کی شہادت صرف معتبر ہی نہیں بلکہ حجت بھی ہے جس پر دین و دنیا کے ہزار ہا جانی، مالی اخلاقی اور معاملاتی چیزوں کا دار و مدار ہوتا ہے،

(۱) انهاء السكن مقدمه اعلاء السنن ص ۱۹،۲۰، (۲)

اور انہیں دو پر فیصلے بھی ہوتے ہیں حتی کہ دو کی شہادت کے بعد قضائے قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہو جاتی ہے، جب دو کی شہادت حجت ہے تو دو ثقہ راوی کی روایت بدرجہ اولیٰ حجت ہو گی، کیونکہ شہادت کی شرط سخت ہے اس میں حریت، عدد، عدالت اور ذکور کا ہونا لازم ہے جبکہ حدیث میں سوائے عدالت کے باقی مذکورہ چیزیں مشروط نہیں، غرض جب دو کی شہادت معتبر ہے تو دو کی خبر بدرجہ اولیٰ معتبر ہونی چاہئے، اس لئے کہنا پڑے گا کہ خبر عزیز کی حجیت کا ثبوت قرآن کی مذکورہ بالا آیتوں سے فراہم ہوتا ہے۔

خبر غریب: - جس روایت کے بیان کرنے والے ایک فرد ہوں، اس کو خبر غریب، اور خبر فرد کہتے ہیں، خبر فرد کے ثبوت اور اس کی حجت میں ایک نہیں بیسوں آیتیں پیش کی جا سکتی ہیں، ان میں چند ملاحظہ ہو،

(۱) سارے انبیاء کے پاس حضرت جبرئیلؑ تنہا وحی لیکر آتے تھے، پورا قرآن تنہا وہ لیکر آئے، اگر ایک کی خبر قابل حجت نہ ہوتی تو انبیاء کے پاس صرف ایک فرشتہ کو نہ بھیجا جاتا۔

یہاں بھی وہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ ہماری بحث تو راویوں کے سلسلہ میں ہے، اور دلیل میں فرشتہ کو پیش کیا جا رہا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبرئیلؑ کی بات یہ کہہ کر نہیں منوائی کہ یہ فرشتہ ہے بلکہ اصول کی کسوٹی پر جانچ کر ان کی بات تسلیم کرنے کی ہدایت فرمائی، کہ جبرئیل میں عدالت، ضبط، امانت وغیرہ جیسے اوصافِ قبولیت ہیں یا نہیں؟ ایک جگہ قرآن نے ان کے متعلق کہہ دیا انّه لقول رسولٍ كريمٍ ذي قوةٍ عند ذي العرش مكينٍ مطاعٍ ثَم امين اس آیت میں واضح کر دیا گیا کہ قرآن کی روایت، اور خبر فرد، ان کے فرشتہ ہونے کی وجہ سے قابلِ تسلیم نہیں ہوتی، بلکہ اس بناء پر کہ راویوں کے تمام اوصاف اور محاسن روایت ان میں جمع ہیں، اور تمام مطاعن روایت سے پاک وصاف ہیں جیسا کہ لفظِ رسول، کریم، ذی قوۃ، مطاع، امین وغیرہ سے واضح ہے

(۲) اہل انطاکیہ کے علاوہ باقی تمام امت کے پاس، ان کی ہدایت کے لئے ایک ایک ہی نبی آتے رہے جیسا کہ اذ قال لهم نوح، اذ قال لهم هود، اذ قال لهم لوط سے ظاہر ہے

یہاں بھی سرسری طور پر وہی اعتراض قائم کیا جا سکتا ہے کہ دعویٰ راویوں کے بارے میں ہے جو غیر رسول ہیں، اور دلیل میں رسول کو پیش کیا جا رہا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے رسول کی بات اس حیثیت سے نہیں منوائی کہ یہ رسول ہیں، بلکہ اصول کی کسوٹی پر جانچ کر ماننے کی ہدایت کی، چنانچہ قرآن میں ہے والنّجم اذا هوىٰ، ماضل صاحبكم وما غوىٰ وما ينطق عن الهوى ان هو الاّ وحى يوحىٰ، پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں "صاحب" کہا "رسول" نہیں کہا اس سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ محمدؐ ایک زمانہ دراز تک تمہارے ساتھ رہے، ان کے حالات زندگی کے واقعات عیاں ہیں کیا تم نے ان کے اندر نفس پرستی وغیرہ کے اوصاف مشاہدہ کئے ہیں؟ اگر ایسی بات نہیں بلکہ تم کفار خود ان کی امانت، دیانت اور صداقت کے معترف ہو تو جو انسان، انسان پر جھوٹ نہیں بول سکتا وہ خدا پر جھوٹ کیسے بول سکتا ہے یہ

دلیل ہے اس بات کی کہ رسول جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ قابلِ قبول ہے کیونکہ قبولیت کے اوصاف ان میں موجود ہیں۔

(۳) وجاء رجل من اقصی المدينة يسعیٰ قال یا موسیٰ ان الملاء يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها خائفاً يترقب.

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک انسان کی خبر مان لی، بلاشبہ یہ خبر فرد، اور خبر غریب تھی جبکہ اسی خبر پر متأثر ہوئے، اور مصر سے باہر نکل گئے، گرچہ حضرت موسیٰ کا یہ فعل نبوت سے پہلے کا ہے لیکن قرآن نے اس کو بیان کیا ہے اور ان کے اس فعل پر سکوت کیا ہے، اگر خبر فرد کو ماننے کی صورت میں ان کا یہ عمل غلط ہوتا، تو قرآن میں اس کی صراحت ہوتی معلوم ہوا کہ ایک آدمی کی بات اگر قرائن سے اس کا ثقہ اور عادل ہونا معلوم ہو جائے تو یہ قرآن کی روشنی میں صحیح ہے

(٤) يا ايها الذين آمنوا اذ جاء كم فاسق بنبأ فتبينوا.

معلوم ہوا کہ تحقیق و تفتیش کے بعد جب ایک فاسق کی خبر بھی مانی جا سکتی ہے تو عادل کی خبر کیونکر قابل حجت نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ حضرات محدثین کسی راوی کی پوری تحقیق کے بعد ہی اس کی روایت کو معتبر مانتے ہیں۔

الحمد للہ کہ حدیث کے بنیادی اقسام کی حجیت کا ثبوت قرآن سے نکل آیا۔ (فتح الملهم ص ۱/۶)

صحاحِ ستہ کی شرطیں اور فرق مراتب

"محدثین نے حدیث کی بے شمار کتابیں لکھی ہیں ان میں چھ کتابوں کو مأخذ کا درجہ حاصل ہے، لیکن صحاح ستہ کے نام سے بعض لوگوں کو شبہ ہوا کہ ان کتابوں کی ہر حدیث صحیح ہے، اور اس کے علاوہ صحیح نہیں، لیکن یہ دونوں باتیں صحیح نہیں بلکہ غلط ہیں، حقیقت یہ ہے کہ بخاری و مسلم کے علاوہ کی نہ تو ہر حدیث صحیح ہے اور نہ ان سے باہر کی ہر حدیث ضعیف ہے، صحاحِ ستہ کی اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ ان کو پڑھ لینے کے بعد اصولِ دین سے متعلق صحیح روایات کا ایک بڑا ذخیرہ آ جاتا ہے جو دین کے معاملات میں کافی ہو بہر حال ان چھ کتبِ حدیث کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے اس لئے یہ دیکھنا ہے ان حضرات نے کن شرطوں کو سامنے رکھ کر یہ ذخیرۂ حدیث جمع کیا ہے لیکن پریشانی یہ ہے کہ خود ان محدثین نے صراحت نہیں فرمائی کہ ان کے سامنے اخذِ روایت کے کیا شرائط ہیں البتہ بعد کے لوگوں نے ان کے اسلوب کو پیش نظر رکھ کر ان شرائط کا استنباط کیا ہے مگر ان شرطوں کے تذکرے سے پہلے راویوں کے طبقات کا جاننا ضروری ہے راویانِ حدیث کے پانچ طبقے ہیں" م

(۱) قوی الضبط كثير الملازمة یعنی جس راوی کا حافظہ بہت قوی ہو، اور انہوں نے سفر و حضر میں اپنے شیخ کی صحبت زیادہ پائی ہو

(۲) قوی الضبط قليل الملازمة یعنی ان کا حافظہ تو قوی ہو لیکن شیخ کی صحبت زیادہ حاصل نہ رہی ہو

(۳) قليل الضبط كثير الملازمة یعنی جن کا حافظہ کمزور ہو البتہ شیخ کی صحبت زیادہ پائی ہو

(۴) قليل الضبط قليل الملازمة یعنی حافظہ کمزور ہو اور صحبتِ شیخ کا موقعہ بھی کم ملا ہو

(۵) الضعفاء والمجاهیل اسی کو بالفاظ دگر "قليل الضبط قليل الملازمة مع الجرح" سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

انہی پانچ طبقات کے لحاظ سے صحاحِ ستہ کا درجہ متعین کیا گیا ہے۔

(۱) چنانچہ امام بخاریؒ کے یہاں کسی بھی حدیث کو لینے کے لئے سب سے سخت شرطیں ہیں کہ وہ صحیح کی شرائط پر پوری اترتی ہوں نیز مذکورہ رواۃ خمسہ میں سے صرف پہلے طبقہ کی احادیث کو مستقلاً ذکر کرتے ہیں البتہ دوسرے طبقہ کی احادیث کبھی کبھی محض بطور استشہاد لے آتے ہیں

حافظ مقدسیؒ نے تو یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ صرف ان راویوں کی روایت لاتے ہیں جنکے ثقہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہو، لیکن ایسا نہیں یہی وجہ ہے کہ امام حازمی نے اس کی تردید کی ہے، اور بعض نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ بخاری کے اسّی راوی ایسے ہیں جن کے اوپر کسی نہ کسی نے کلام کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ۔

بخاری شریف کے بارے میں عام ذہن یہی ہے کہ حدیثِ غریب اس میں نہیں حالانکہ یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس کی پہلی حدیث انما الاعمال الخ، اور سب سے آخری حدیث كلمتان حبيبتان الخ بھی غریب ہے

(۲) امام مسلمؒ بھی صحیح حدیث کے ذکر کرنے کا التزام کرتے ہیں، لیکن امام بخاری کے مقابلہ میں تین اعتبار سے نرم ہیں، امام بخاری کے برخلاف دوسرے طبقہ کے راویوں کی حدیث بلا تکلف لاتے ہیں اور تیسرے طبقہ کی روایت تائیداً ذکر کرتے ہیں امام بخاریؒ کے یہاں حدیث معنعن کی صحت کے لئے راوی اور مروی عنہ کے درمیان لقاء وسماع ضروری ہے، اس کے بغیر روایت اخذ نہیں کرتے، جبکہ امام مسلم اس قسم کی حدیث کے صحت کے لئے محض راوی کا مروی عنہ کے معاصر ہونا کافی قرار دیتے ہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ امام مسلم راویوں پر جرح ونقد کے سلسلہ میں نرم ہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض ان راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے جن سے امام بخاری نے ترک کردیا ہے، یہی وجہ ہے کہ بخاریؒ کے مقابلہ میں متکلم فیہ راوی کی تعداد ایک سو اسّی (۱۸۰) ہے۔

(۳) امام نسائی پہلے تین طبقوں کی روایت کو مستقلاً لاتے ہیں۔

(۴) جبکہ امام ابوداؤد تینوں طبقوں کے ساتھ بطور استشہاد طبقۂ رابعہ کی بھی روایات لاتے ہیں۔

(۵) امام ترمذی چوتھے طبقے کی روایات مستقلاً اور بعض جگہ پانچویں طبقہ کو بھی ذکر کرتے ہیں

(۶) ابن ماجہ نے یہ پانچوں طبقہ کی روایات بلا تکلف اور مستقلاً ذکر کی ہیں

فرقِ مراتب :- قوتِ سند کے اعتبار سے صحاحِ ستہ کی ترتیب یہ ہے

بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ بعض لوگوں نے مسلم کو بخاری پر ترجیح دی ہے شیخ ابو محمد تجیبی نے اپنی فہرست میں امام ابن حزم ظاہری کے متعلق لکھا ہے کہ مسلم کو بخاری پر ترجیح دیا کرتے تھے، حافظ عبدالرحمٰن بن علی الربیع عینی شافعی کا شعر ہے

تنازع قوم فی البخاری ومسلم ❖ لدی و قالوا ای ذین تقدم
فقلت لقد فاق البخاری صحۃ ❖ کما فاق فی حسن الصناعۃ مسلم (۱)

یعنی میرے سامنے بخاری و مسلم کے بارے میں کچھ لوگوں نے تنازعہ کیا، کہ ان میں کس کو فوقیت حاصل ہے تو میں نے کہا کہ صحت کے اعتبار سے بخاری کو فوقیت ہے،
اور ترتیب ابواب وغیرہ میں امام مسلم ان سے بڑھے ہوئے ہیں۔
من وجہ مسلم کو فوقیت دی جاسکتی ہے لیکن علی الاطلاق اصح کہنا اور اول درجہ دینا صحیح نہیں (۲)

صاحب کشف الظنون کا خیال ہے کہ ترمذی کا درجہ صحیحین کے بعد ہے لیکن علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں بحوالہ ذہبی نقل کیا ہے کہ اس کا رتبہ صحیحین کے بعد ہونا چاہئے تھا مگر اسکا مرتبہ اس لئے گھٹ گیا کہ اس میں مصلوب جیسے راویوں کی روایات آگئیں ہیں اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں، اسی طرح تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب میں جو اشارات کئے ہیں ان سے محسوس ہوتا ہے کہ ابوداؤد اور نسائی کے درمیان اس کا مرتبہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا رجحان یہی ہے کہ ترمذی کا مقام پانچویں درجہ پر ہے اکابر دیوبند کا خیال کچھ اسی قسم کا ہے نسائی شریف کی صحیح روایت چونکہ ابوداؤد کے مقابلہ میں زیادہ ہے اس لئے اس کو اولیت کا درجہ حاصل ہوا ہے۔

ابن ماجہ:۔ شروع میں (ابن ماجہ کے علاوہ) مذکورہ بالا کتب خمسہ صحاح کی اصطلاح سے مشہور ہوئیں، ابن ماجہ کو صحاح میں شامل نہیں کیا گیا، اسی بناء پر امام ابو بکر حازمی نے "شروط الائمۃ الخمسۃ" تالیف فرمائی، بعد میں ابن ماجہ کو اس کی حسن ترتیب کی وجہ سے صحاح میں شامل کیا گیا، اور پھر صحاح ستہ کی اصطلاح قائم ہوئی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا خیال تھا کہ اگر صحاح میں چھ کتابوں کو داخل کرنا ہو تو ابن ماجہ کے بجائے مؤطا امام مالک کو شامل کرلو، بعض حضرات نے صحاح ستہ میں دارمی کو شامل کیا ہے، کیونکہ ابن ماجہ میں ضعیف اور منکر روایتیں بلکہ بعض موضوع روایات بھی آگئی ہیں بعض علماء نے ان کی تعداد اُنیس، بعض نے سترہ، بعض نے اکیس اور بعض نے پچیس بتلائی ہے، تاہم حسن ترتیب کی بنا پر صحاح ستہ میں اس کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ:۔ بعض حضرات مثلاً ابوالحجاج السری نے لکھا ہے کہ جس روایت میں ابن ماجہ متفرد ہوں وہ روایت ضعیف ہوگی، لیکن حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ میری تلاش و جستجو کے مطابق علی الاطلاق ایسا نہیں، اگرچہ فی الجملہ اس میں بہت سی منکر حدیثیں ہیں۔ (۳)

مراتب روایت:۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ کتب حدیث ایک درجہ کی نہیں بلکہ راویوں کے فرق مراتب کے مطابق روایت میں فرق آتا ہے اس لحاظ سے روایات کے سات درجات قائم کئے گئے ہیں (۱) سب سے اعلیٰ روایت جو صحیحین میں ہو (۲) وہ روایت جس کو بخاری نے ذکر کی ہو جس کو افرادِ بخاری کہتے ہیں (۳) جس کو امام مسلمؒ نے

(۱) بستان المحدثین ص ۱۸۰، (۲) نخبۃ الفکر ص ۲۸. (۳) تہذیب التہذیب ص ۳۴۰،

نقل کی ہو جس کو افرادِ مسلم کہتے ہیں۔

(۴) وہ روایت جو ان دونوں میں تو نہ ہو لیکن ان دونوں کے شرط کے مطابق ہو (۵) وہ جو صرف شرطِ بخاری پر ہو (۶) جو شرطِ مسلم پر ہو، شرطِ بخاری یا مسلم کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے وہی صفات ہوں جو بخاری و مسلم کے راویوں کے صفات ہیں اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کی روایت کے سوا کوئی نئی روایت انہی دونوں کے راویوں سے مروی ہو! (۷) اسکے بعد اس روایت کا درجہ ہوگا کہ جس کتاب میں صحیح روایت نقل کرنے کا التزام کیا گیا ہو، (ح ۶۲)

صحاحِ ستہ کے مقاصد

علم حدیث کے طلبہ کے لئے یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ صحاحِ ستہ کن مقاصد کے پیش نظر مرتب ہوئی ہیں تاکہ ان مقاصد کو سامنے رکھ کر کما حقہ استفادہ کر سکیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس پہلو پر بحث کی ہے کہ امام بخاری کے مقاصد یہ تھے:

(۱) صحیح اور متصل السند روایتوں کو جمع کرنا، (۲) فقہی مسائل کو مستنبط کرنا، اسی لئے جابجا موقوف، معلق، صحابہ کے فتاویٰ نقل کرکے مسائل کا استخراج کرتے ہیں (۳) حدیث کی تفسیر و معانی بتانا، اسی لئے تراجم میں حدیث کی شرح کرتے ہیں، بخاری کے تراجم درحقیقت، فقہی مسائل کا مجموعہ ہے اگر کوئی سوال کرے کہ امام بخاریؒ نے فقہ میں کون سی کتاب لکھی تو کہہ دو کہ بخاری کے تراجم ہی فقہی مسائل ہیں، مقولہ مشہور ہے "فقه البخاری فی تراجمه"۔

(۲) امام مسلم کا مقصد ان روایتوں کو جمع کرنا جن کی صحیح اور مرفوع ہونے پر ان کے زمانہ کے ائمۂ حدیث کا اتفاق ہو، (۲) استنباطِ مسائل کے لئے مرتب طریقہ پر احادیث یکجا ذکر کرنا (۳) حدیث کے مختلف سندوں کو ذکر کرنا تاکہ اسکی وجہ سے متن اور سند کا اختلاف اچھی طرح سامنے آجائے، اور ایک موضوع سے متعلق تمام احادیث کو ان کے طرقِ صحیحہ کے ساتھ مرتب شکل میں جمع کر دیا جائے، حسن ترتیب کے لحاظ سے مسلم بے نظیر ہے اور اس میں تلاش حدیث بہت آسان ہے۔

(۳) امام ابوداؤد کا مقصد ان احادیث کو ذکر کرنا جن سے کسی فقیہ نے کسی بھی فقہی مسئلہ پر استدلال کیا ہو اسی لئے ایسی احادیث کو تمام طرق کے ساتھ یکجا ذکر کر دیتے ہیں اور چونکہ فقہاء کے مستدلات ذکر کرتے ہیں اس لئے امام مسلم کی طرح صحیح احادیث کی پابندی نہیں کر سکے، بلکہ وہ صحیح، حسن اور ان ضعیف احادیث کو لے آتے ہیں جو قابل عمل ہو، البتہ جو ناقابل عمل روایت ہو اس کو ذکر نہیں کرتے اور اگر کرتے ہیں تو قال ابوداؤد کہہ کر اسکے نکارت کو ظاہر کر دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں سکوت اختیار کریں وہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔

(۴) امام ترمذی ان کا پہلا مقصد تو وہی ہے جو بخاری اور مسلم کا ہے یعنی صحیح احادیث کو جمع کرنا، (۲) ان کے مقاصد میں امام ابوداؤد کا مقصد بھی داخل ہے یعنی ان احادیث کو ذکر کرنا جو مسائل فقہیہ کے متعلق ہیں گویا ان کا مقصد ہر فقیہ کے مستدل کو جداگانہ باب میں ذکر کرنا ہے، لیکن ایک موضوع کی احادیث کا استیعاب نہیں کرتے بلکہ عموماً صرف

(۱) تدریب الراوی ص ۱۲۳/ ۱۔

ایک حدیث لاتے ہیں اور حدیث بھی حتی الامکان وہ ذکر کرتے ہیں جو دوسرے ائمہ نے تخریج نہیں کی، اور اس موضوع کی باقی احادیث کی طرف "وفی الباب عن فلان وفلان" کہہ کر اشارہ کرتے ہیں اور اسناد کی علتوں پر اشارہ کے ساتھ مذاہب فقہاء صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

(۵) امام نسائی: امام نسائی کا مقصدِ تالیف زیادہ تر علل اسانید بیان کرنا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر باب کے شروع میں وہ حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں ان کے نزدیک کوئی علت ہو ان علتوں کو بیان کرنے کے بعد وہ حدیث لاتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ہو، اسی کے ساتھ استنباطِ احکام بھی پیش نظر رکھتے ہیں مگر یہ انداز بہت لطیف ہوتا ہے، اسی لئے اس کے تراجم اپنی دقتِ نظر کے اعتبار سے بخاری کے بعد دوسرے نمبر پر ہیں۔

(۶) امام ابن ماجہ: ان کا انداز امام ابوداؤد کے انداز و مقاصد سے ملتا جلتا ہے، فرق اگر ہے تو یہ کہ ان کے یہاں صحت و حسن کا وہ اہتمام نہیں جو ابوداؤد کے یہاں ہے۔

کتب حدیث کی قسمیں

محدثین نے مختلف انداز اور مختلف حیثیت سے کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ بعض محدثین نے مضامین کے لحاظ سے کتب حدیث لکھیں، اور پھر ان کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا.....

جامع، سنن، معجم، مسانید، افراد، مستدرک، مستخرج، جزء۔

جامع:- اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں آٹھ مضامین سے متعلق احادیث جمع کردی گئی ہوں، ان مضامین کو شعر میں اس طرح کہا گیا ہے

سیر و آداب و تفسیر و عقائد ۔۔۔ فتن واشراط واحکام و مناقب

سنن:- وہ کتاب حدیث جس میں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر احادیث احکام جمع کی گئی ہوں، جمع احادیث کے ابتدائی دور میں ایسی کتابوں کو ابواب کہا جاتا تھا، بعد میں نام بدل کر مصنف کہا جانے لگا، لیکن پھر جلد ہی سنن کے نام سے معروف و مشہور ہوگئیں، صحاح ستہ میں جہاں سنن اربعہ بولتے ہیں تو اس سے نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ یہ کتابیں مراد ہوتی ہیں اسکے علاوہ اور بھی سنن کے نام سے کتابیں ہیں مثلاً سنن دارقطنی، دارمی، بیہقی، سعید بن منصور۔

معجم:- وہ کتاب حدیث جس میں اساتذہ کے ناموں کی ترتیب پر حدیثیں جمع کی گئی ہوں یعنی ایک شیخ کی ساری حدیث ایک جگہ ذکر کردی جائیں، لیکن حضرت شیخ ذکریا فرماتے تھے، کہ یہ تعریف صحیح نہیں بلکہ معجم ان کتب حدیث کو کہیں گے جن میں حروف تہجی کی ترتیب پر احادیث جمع کی گئی ہوں خواہ وہ ترتیب صحابہ کرام کی ہو یا شیوخ کی، معاجم تو کئی ایک ہیں لیکن امام طبرانیؒ کی تین معجم، المعجم الکبیر، المعجم الاوسط، المعجم الصغیر کے نام سے مشہور ہے۔

مسانید:- وہ کتب حدیث جن کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا ہو یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات ایک ہی جگہ ہو خواہ کسی بھی باب سے متعلق ہو، اب صحابہ کی ترتیب میں کبھی تو افضل فالافضل کا اعتبار کرتے ہوئے نام لاتے ہیں، اور کبھی

سبقت فی الاسلام یا حروف تہجی کے اعتبار سے ذکر کرتے ہیں، عام طور پر تین مسند زیادہ معروف و مشہور ہیں مسند امام احمد، مسند ابوداؤد طیالسی، مسند حمیدی۔

مشیخه:- اس کتاب حدیث کو کہیں گے جس میں صرف کسی ایک یا چند شیوخ کی احادیث جمع کر دی گئی ہوں۔

افراد:- وہ مجموعہ حدیث جس میں کسی ایک شخص یا صرف کسی ایک شہر کے لوگ بیان کرنے میں متفرد ہوں۔

مستدرک:- محدثین نے اپنی کتب حدیث میں جن شرطوں کو ملحوظ رکھ کر احادیث مرتب کی ہیں، پھر بھی ان شرطوں کے مطابق ہونے کے باوجود بہت سی احادیث ان کتابوں میں نہ آسکیں، ایسی احادیث کو بعد میں لوگوں نے جمع کیا، تو ایسے مجموعہ کو مستدرک کہتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مشہور مستدرک حاکم ہے جس میں انہوں نے ان روایتوں کو جمع کیا ہے جو صحیحین میں نہیں لیکن ان کے زعم کے مطابق وہ علی شرط الشیخین ہیں۔

مستخرج:- وہ کتاب حدیث جس میں کسی بھی کتاب حدیث کو اپنی ایسی سند سے روایت کی جائے کہ اس کتاب کے مصنف کا واسطہ نہ آتا ہو، یہ کام مسلم شریف پر ہوا مثلاً مستخرج ابی عوانہ علی صحیح مسلم، مستخرج ابی نعیم علی صحیح مسلم، ان دونوں کے مصنف نے مسلم کی روایتوں کو ایسی سند سے نقل کیا ہے کہ اس میں امام مسلم کا واسطہ نہیں آتا۔

جزء:- وہ کتاب جس میں کسی خاص مسئلہ سے متعلق احادیث ہوں، جیسے جزء القراءۃ للبخاری، جزء رفع الیدین، جزء الجهر ببسم الله للدار قطني، حضرت شیخ زکریاؒ کی جزء حجة الوداع وغیرہ۔

تحمل حدیث کی قسمیں

شیخ سے احادیث حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں، اپنے شیخ سے احادیث حاصل کرنے کو محدثین کی اصطلاح میں تحمل کہتے ہیں اور ان کی پانچ قسمیں ہیں

(۱) قراءۃ علی الشیخ:- اس سے مراد وہ طریقہ ہے جو فی زماننا رائج ہے یعنی شاگرد الفاظِ حدیث پڑھے اور استاذ سنے، اس صورت میں شاگرد جب روایت کہیں اور بیان کرے گا تو "اخبرني"، "انبأني"، "قرأت عليه" کے صیغے استعمال کرے گا، اور اگر پوری جماعت شریک درس رہی تو صیغہ جمع یعنی "اخبرنا"، "انبأنا" کہنا ہوگا، بعض حضرات نے دونوں میں فرق کیا ہے کہ جماعت سے جو شخص پڑھ رہا ہو وہ تو "اخبرنا" کہے اور جو سن رہے ہیں وہ "انبأنا" کہیں گے۔

(۲) السماع:- اس سے مراد یہ ہے کہ الفاظِ حدیث استاد پڑھے اور شاگرد سنے اسکو سماع عن الشیخ سے تعبیر کرتے ہیں، اس صورت میں شاگرد کیلئے "حدثني"، "اخبرني"، "سمعت فلانا" کے صیغے استعمال کرنے کی اجازت ہے۔

یہاں ایک اختلاف یہ ہے کہ "سماع" اور "قرأت علی الشیخ" ان دونوں میں سے کون سا طریقہ افضل ہے؟ حضرت امام شافعیؒ اور امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ سماع کو افضل قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ قرأت علی الشیخ کو افضل کہتے ہیں، بظاہر یہ شکل محتاط نظر آتی ہے کہ اگر تلاوت میں شاگرد غلطی کرے تو استاد اس کو ٹوک سکتا ہے اور اگر شیخ

پڑھے تو ممکن ہے شاگرد کی توجہ میں کمی آجائے، اور اس کے علاوہ اگر شیخ سے سبقتِ لسانی ہوگئی تو شاگرد شیخ کی ہیبت کی وجہ سے ان کو نہ ٹوکے اور وہ غلطی اپنی جگہ باقی رہ جائے۔

قول فیصل وہ بات ہے جو حافظ ابن حجرؒ اور حافظ سخاویؒ نے بیان کیا ہے کہ اصل ہے امکانِ غلطی سے بچنا، اور حالات مختلف ہوا کرتے ہیں جہاں جو شکل مامون عن الخطا ہو وہاں وہی اقویٰ اور افضل ہوگا لہٰذا فیصلہ یکطرفہ نہ ہونا چاہیے۔

متقدمین اور متاخرین کے درمیان ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ جب زمانۂ قدیم سے قرأت علی الشیخ اور سماع دونوں طریقے رائج ہیں تو جب شاگرد دوسروں کے سامنے حدیث نقل کرے تو کن الفاظ کے ذریعہ؟ کیا دونوں صورت کے لئے ہر کوئی لفظ استعمال کرسکتے ہیں یا الگ الگ الفاظ؟

متاخرین کہتے ہیں سماع عن الشیخ کی صورت میں لفظِ حدثنا استعمال کرنا ہوگا، اور قرأت علی الشیخ کی صورت میں اخبرنا، یہی مسلک امام شافعی، اکثر محدثین، ابن جریج، اوزاعی، ابن وہب، امام نسائی اور امام مسلمؒ کا ہے، ان حضرات کے یہاں ان دونوں کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہی نہیں۔

متقدمین جن میں ابن شہاب زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید القطان، امام بخاری اور اکثر اہل حجاز اور اہل کوفہ، ان حضرات کا خیال ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کے درمیان کوئی فرق نہیں، ایک کو دوسرے کی جگہ پر بلا تامل استعمال کرسکتے ہیں اس سلسلہ میں امام مسلمؒ نے انتہائی احتیاط کا پہلو اختیار کیا ہے کہ ہر صیغہ کو اپنے اپنے موقعہ پر ہی استعمال کیا ہے چنانچہ استاد نے پڑھا اور سننے والا ایک شاگرد ہو تو حدثنی، اور پوری جماعت ہو تو حدثنا کہتے ہیں، ور اگر شاگرد پڑھے استاد سنے اور شاگرد تنہا ہو تو اخبرنی، اور پوری جماعت ہو تو اخبرنا کہیں گے، پھر اختصار کی بناء پر عام محدثین حدثنی کے بجائے ثنی، حدثنا کے بجائے ثنا، اخبرنا کے بجائے انا، انبأنا کے بجائے نبأ لکھتے ہیں۔

(۳) المراسلة او المكاتبة: یعنی استاد و شاگرد میں سے کوئی کسی کے سامنے روایت نہ پڑھے نہ سنے، بلکہ کوئی استاد خط میں کوئی حدیث لکھ کر کسی کے پاس بھیج دے اس صورت میں یہ اختلاف ہے کہ ایسے خط میں روایت پڑھ کر شاگرد کے لئے کب روایت بیان کرنا درست ہوگا؟ ایک قول یہ ہے کہ جب تک اس میں صراحۃً اس روایت کو شیخ کے واسطہ سے نقل کرنے کی اجازت نہ ہو اس وقت تک جائز نہیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ صراحۃً اجازت کا ہونا ضروری نہیں البتہ حدثنی، اخبرنی کا لفظ استعمال نہیں کرسکتا بلکہ "کاتبنی"، "کتبَ الیّ یا ارسل الیّ" استعمال کرنا ہوگا۔

المناولة: یعنی شیخ اپنے شاگرد کو اپنی روایات کا مجموعہ سپرد کردے، یہاں بھی بعض حضرات کے بقول شیخ کی صریح اجازت کے بعد ہی اس کو نقل کرنا جائز ہوگا لیکن معتمد بات یہ ہے کہ شاگرد کو اگر یقین ہو کہ روایت بیان کرنے کیلئے ہی شیخ نے دیا ہے تو اس کے لئے بیان کرنا درست ہے، البتہ حدثنی وغیرہ کے لفظ کے بجائے ناولنی کہنا ہوگا۔

الوجادة: یعنی کسی شیخ کی مرویات کا وہ مجموعہ جو خود اس شیخ کے بجائے کسی دوسرے اور طریقہ سے حاصل ہو جائے، تو اس کے بارے میں بیشتر محدثین کا مسلک ہے کہ اس سے روایت کرنا جائز نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے موضوع

روایت، یا معلول روایت کو یاد رکھنے کے لئے لکھا ہو، بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر شیخ کے خط پر اعتماد ہو تو "وجدت بخط فلان" کے الفاظ کے ذریعہ روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا مقدمہ فتح الملہم قابل دید ہے انہوں نے نقل کیا ہے کہ مسلم شریف میں بطریق وجادہ روایت مروی ہے۔

تدوین حدیث کب اور کس طرح

حدیث کا اتنا بڑا ذخیرہ کب اور کس طرح مدون ہوا، اور کتابت حدیث کا سلسلہ کب شروع ہوا، تدوین حدیث کے یہ وہ پہلو ہیں جن کا ہر طالب علم کو جاننا ضروری ہے۔

کتب احادیث میں جب ہم صحابہ کرام کی تدوین حدیث کی انفرادی کاوشوں کو دیکھتے ہیں تو یقین ہوتا ہے کہ کتابت حدیث اور تدوین حدیث کی داغ بیل عہد رسالت، اور خلفاء اربعہ ہی کے زمانہ میں پڑچکی تھی، چنانچہ احادیث کی ایک معتد بہ تعداد خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے املاء کرائی ہے، یا پھر آپ کی ہدایت پر تحریری شکل میں محفوظ کی گئی، اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں

(۱) حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کا ایک مجموعہ "کتاب الصدقہ" نامی املا کرایا، جس میں زکوٰۃ، عشر، صدقات وغیرہ کے احکامات تھے ابھی آپ گورنروں کے پاس ارسال نہ فرما سکے کہ دنیا سے رحلت فرما گئے اس مجموعہ حدیث پر حضرت ابو بکرؓ نے ان کے بعد حضرت عمرؓ نے عمل کیا، ان کے انتقال کے بعد ان کے دو صاحبزادے حضرت عبد اللہ، اور حضرت عبید اللہ کے پاس وہ مجموعہ پہونچا، پھر وہی مجموعہ حضرت عمر و بن عبد العزیز کے پاس پہونچا پھر ان سے حضرت سالم نے اخذ کیا اور ان سے حضرت ابن شہاب زہری نے حاصل کیا، اس مجموعہ کے بارے میں حضرت ابن شہاب زہری کہا کرتے تھے کہ یہ متن اس مجموعہ کا ہے جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے املا کرایا ہے، اور اس کا اصل مخطوطہ حضرت ابن عمرؓ کے لڑکوں کے پاس ہے اور حضرت سالم نے حضرت عبد اللہ سے اس کی ایک نقل حاصل کی تھی وہی نقل میرے پاس ہے۔ (۱)

(۲) ۱۰ھ میں جب نجران فتح ہوا تو آپ نے عمرو بن حزم کو وہاں کا گورنر متعین فرمایا اور حضرت ابی ابن کعب کے ذریعہ تفصیلی خط لکھوا کر گورنر کو ارسال فرمایا اس میں طہارت، نماز، عشر، زکوٰۃ، حج، عمرہ، جہاد، مال غنیمت، دیت وغیرہ سے متعلق احکام و مسائل تھے ان کے انتقال کے بعد وہ مجموعہ ان کے پوتے حضرت ابو بکر کے پاس رہا، ابن شہاب زہری نے بھی وہ مجموعہ ان سے پڑھا بلکہ اپنے شاگردوں کو پڑھایا کرتے تھے اس نوشتہ کے جستہ جستہ ٹکڑے احادیث و سیر کی کتابوں میں موجود ہیں۔ (۲)

(۳) مدینہ منورہ سے دور بسنے والے قبائل جب مشرف باسلام ہوتے تو اپنے وفود حضور اکرمؐ کی خدمت میں بھیجتے، یہ وفود

اکثر مضمون از مرتب، تدوین حدیث کے لئے معرکۃ الآراء کتاب حضرت مناظر احسن گیلانیؒ کی کتاب "تدوین حدیث" دیکھئے اکثر مضمون وہیں سے ماخوذ ہیں۔ (۱) حجیت حدیث ص۱۳۲، (۲) الوثائق السیاسیۃ فی الاسلام ص۱۰۹۔

یہاں آکر اسلامی تعلیم واحکام حاصل کرتے اور وطن واپسی کے موقعہ پر درخواست کرتے کہ ان کے قبائل کے لئے کچھ ضروری دستورِ حیات لکھوادیں آپ ان کی درخواست قبول فرماتے اور وہ امور املا کروادیتے جو ان کے لئے موزوں ومناسب ہوتے چنانچہ وائل بن حجر کا واقعہ مذکور ہے کہ جب یمن سے تشریف لائے تو وطن واپس ہونے سے قبل درخواست پیش کی اکتب لی إلی کتاباً یعنی میرے لئے ایک صحیفہ لکھوادیجئے جس میں میرے قبیلے کے لئے خطاب ہو۔ (۱)

(۴) اسی طرح منقذ بن حیان جب مشرف باسلام ہوئے تو ان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دستاویز عنایت فرمایا جس سے ان کا پورا قبیلہ عبدالقیس مسلمان ہوا۔ (۲)

(۵) فتح مکہ کے دوران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تفصیلی خطبہ دیا جس میں انسانی حقوق پر مشتمل کئی احکامات شامل تھے، مجمع میں ایک یمنی شخص جس کا نام ابوشاہ تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یہ خطبہ ان کے لئے تحریری شکل میں مہیا کردیا جائے، چنانچہ آپ نے فرمایا "اکتب لابی شاہ" (۳)

مذکورہ بالا مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات، احادیث مبارکہ حسب موقعہ املا کرائے ہیں تاکہ محفوظ ہو جائیں۔

اس کے بعد اب دیکھیں کہ صحابہ کرام نے انفرادی طور پر تدوین احادیث کی کیا کاوشیں کیں،

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ خود اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں جس قدر احادیث سنتا تھا ان کو لکھ لیا کرتا تھا کچھ قریشی بھائی نے مجھے ٹوکا، کہ آپ سے بہت سی باتیں غصہ کی حالت میں نکلتی ہیں اس لئے نہ لکھا کرو، میں ان کے کہنے پر رک گیا مگر بعد میں جب میں اس کا تذکرہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ لکھا کرو، کیونکہ اس زبانِ رسالت سے کسی بھی حالت میں ناحق بات نہیں نکل سکتی، اس کے بعد تو ان کے پاس احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا جس کا نام انہوں نے "الصادقہ" رکھا تھا۔ (۴)

حضرت ابوہریرہؓ جن کا شمار مکثرین صحابہ میں ہے اور ان کی تعداد روایت ۵۳۷۴ ہے، فرماتے ہیں کہ مجھ سے زیادہ احادیث کسی کے پاس نہیں سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص کے، اور وجہ یہ ہے کہ وہ لکھ لیا کرتے ہیں اور میں لکھتا نہیں۔ (۵)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس صحیفے کا نام "الصادقہ" اس لئے رکھا تھا کہ ان کے پاس ایک اور صحیفہ تھا جس کا نام انہوں نے "الصحیفة الیرموکیة" رکھا تھا، چونکہ یرموک سے ان کو اسرائیلیات کے کچھ ذخیرے ہاتھ لگ گئے تھے، جبکہ اسرائیلیات سچ اور جھوٹ کا مجموعہ، اور اس کی بابت فرمانِ رسول لانصدق ولانکذب وارد ہے اس کے برعکس احادیثِ رسول تمام سچی، اسلئے اس کا نام الصادقہ رکھا تاکہ احادیث رسول کا مجموعہ اس صحیفہ سے ممتاز ہو جائے۔ (۶)

ابن اثر کا بیان ہے الصادقہ میں ایک ہزار احادیث تھیں۔ (۷)

"لیکن یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ تب تو حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مقابلہ میں حضرت عمرو بن العاص کی

(۱) طبقات ابن سعد ص۲۸/۱، (۲) نووی ص۳۳، (۳) بخاری ص۲۲/۱، (۴) ابوداؤد شریف ص۵۱۳/۱، (۵) بخاری ص۲۲/۱، (۶) فتح الباری (۷) اسد الغابہ باب العین، ص

مرویات زیادہ ہونی چاہئے، حالانکہ ان کی مرویات اتنی نہیں ملتیں اس کی کیا وجہ ہے؟

حافظ ابن حجر نے اس کے مختلف جوابات نقل کئے ہیں

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے الفاظ الا ما کان من عبد الله بن عمرو میں الا استثناء منقطع ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مجھ سے زیادہ کسی کے پاس روایت نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کتابت حدیث کیا کرتے ہیں اور میں نہیں کرتا، لہٰذا ممکن ہے کہ ان کی احادیث زائد ہو جائیں، البتہ ان کے علاوہ تو میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں میرے پاس سب سے زیادہ روایت ہے۔

(۲) اور اگر استثناء کو متصل مان لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ واقعۃً ان کے پاس مجھ سے زائد احادیث ہیں مگر اس وضاحت کے بعد سوال باقی رہ جاتا ہے کہ پھر ان کی مرویات کم کیوں ملتی ہیں؟

تو ان کی مرویات کے کم منقول ہونے کی یہ وجہ ذکر کی جاتی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ مرکزِ علم میں رہے اور اہل علم تلاشِ علم میں مدینہ منورہ آتے رہے اس لئے ان کی مرویات پھیلتی رہیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا قیام مصر، طائف، شام میں رہا، جہاں طالبان علم حدیث کی آمد اس دور میں کم تھی نیز ان کا اشتغال بالعبادۃ تعلیمی مشغولیت کے مقابلہ میں زیادہ تھا اس بنا پر ان کی مرویات نہ پھیل سکیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ایک وجہ اور لکھی ہے کہ فتح شام کے موقعہ پر ان کو اہلِ کتاب کے کچھ صحائف مل گئے تھے جن کا وہ مطالعہ کرتے اور کچھ مضامین بھی لکھ لیتے تھے، ان کے اس طرزِ عمل پر بہت سے تابعین نے ان سے احادیث اخذ کرنا چھوڑ دیا بہر حال صحیفۂ صادقہ ان کے انتقال کے بعد ان کے پڑپوتے حضرت عمرو بن شعیب کے پاس منتقل ہوا جس کی سند بہت ہی مشہور اور قدرے مشکل ہے، ان کے پڑپوتے عام طور پر عن ابیہ عن جدہ کے ذریعہ نقل کرتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے امام یحییٰ بن معین، علی بن مدینی کا قول نقل کیا ہے کہ جو حدیث بھی عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے آئے، تو سمجھنا چاہئے کہ صحیفۂ صادقہ سے ہے" م (۱)

(۲) امام حاکم نے مستدرک میں، اور علامہ ابن عبد البر نے حضرت حسن بن عمرو کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابوہریرہؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی، تو انہوں نے ناواقفیت ظاہر کی میں نے کہا کہ یہ حدیث تو میں نے ہی آپ سے سنی ہے اس پر حضرت ابوہریرہؓ نے بیان فرمایا کہ اگر میں نے بیان کی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوگی چنانچہ اندر جا کر وہ صحیفے لائے، جن میں احادیث درج تھیں تلاش کے بعد وہ حدیث مل گئی۔

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت ابھی گذری جس سے معلوم ہوا کہ وہ حدیث نہیں لکھتے تھے، جبکہ یہاں لکھنے کا تذکرہ ہے۔

علامہ ابن عبد البر نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بخاری شریف کی روایت جس کے راوی ہمام ہیں، وہ اصح ہیں جبکہ مذکورہ روایت ضعیف ہے لہٰذا یہ روایت متروک ہوگی۔

---

(۱) فتح الباری۔

دوسرا جواب: یہاں دفع تعارض ممکن ہے بایں طور کہ حضور کے زمانہ میں نہ لکھتے تھے بعد میں جب خیال پیدا ہوا کہ کہیں نسیان طاری ہو جائے، اور بھول جاؤں تو آخر عمر میں لکھ لیا تھا۔ (۱)

(۳) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری کی روایت سے جب معلوم ہوا کہ نہیں لکھتے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خود نہیں لکھتے تھے اور جہاں مکتوبِ صحیفہ کا تذکرہ ہے تو وہ کسی نے لکھ دیا ہوگا۔

(۳) حضرت انس بن مالک جن کو دس سال تک خدمتِ رسول کا زریں موقعہ ملا، انہوں نے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تحریر کرلی تھیں آپ کے ایک شاگرد حضرت سعید بن ہلال کہتے ہیں کہ جب ہم حضرت انس بن مالک سے بہت اصرار کرتے تو آپ ہمارے پاس تحریری صحیفے لاتے اور فرماتے یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں، اور پھر لکھ لیں اور پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تصدیق کے لئے پیش بھی کرچکا ہوں۔ (۲) ذکر انس" م

(۴) یہ بات تو بہت معروف و مشہور ہے کہ حضرت علی کے پاس احادیث کا ایک مجموعہ تھا، حضرت امام بخاری نے چھ مقامات پر اس مسودہ کا ذکر کیا ہے ان تمام مقامات کے مجموعی مطالعہ سے واضح ہوتا ہے وہ مسودہ ضخیم تھا، اس میں قصاص، دیت، فدیہ، اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کے حقوق اور وراثت کے کچھ مخصوص مسائل اور اونٹ پر زکوٰۃ کے چند مسائل مندرج تھے۔ (۳)

غرض دورِ صحابہ میں جمعِ احادیث کی کاوشیں ہوئی ہیں صحبتِ نبوی سے براہِ راست فیض یافتہ اسرارِ شریعت کے سمجھنے والے صحابہ کرام نے کیف ما اتفق احادیث لکھ لیا کرتے تھے، بطور مثال چند کا ذکر کیا گیا ورنہ تو بہت بھی صحابہ کے اسماء گرامی اس فہرست میں شامل ہیں۔

﴿ دورِ تابعین میں ﴾

"تابعین کا جم غفیر صحابہ کرام کا شاگرد بنا، اور علم حدیث کے لئے ان کے سامنے مدت دراز صرف کردی اور ان سے حاصل کردہ روایتوں کو قلم بند کرنا شروع کیا حضرت ابوہریرہؓ کے شاگردوں نے اس کا خاص اہتمام کیا تھا، ان میں ایک حضرت بشیر بن نہیک ہیں اور ایک حضرت ہمام بن منبہ ہیں۔

حاجی خلیفہؒ نے ان کے صحیفہ کا نام الصحیفة الصحیحه ذکر کیا ہے، حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے ان کی پوری روایات اپنی مسند میں نقل کی ہے (۴) حضرت امام مسلمؒ نے اس صحیفہ سے چند احادیث نقل کی ہے چنانچہ اس کی جب کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو فرماتے ہیں

عن همام بن منبه، قال هذا ما حدثناه به ابوهريرة عن رسول الله ﷺ فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥)

حضرت بشیر بن نہیک کے متعلق امام دارمی نے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں جو کچھ حضرت ابوہریرہؓ سے سنتا تھا

(١) جامع بيان العلم، (٢) حاكم مستدرك ذكر انس، (٣) بخاري شريف ص ٢١ / ١، (٤) مسند امام احمد (٥) مسلم ص ١٢٤ / ١.

اسے لکھ لیتا تھا، ایک دفعہ میں نے ان کی خدمت میں وہ مجموعہ پیش کیا اور عرض کیا کہ وہ یہ احادیث ہیں جو میں نے آپ سے سنی ہیں تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اسکی تصدیق فرمائی"۔ م

عہدِ تابعین کے مشہور خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اس بات کا شدید احساس ہوا کہ احادیث نبویہ جو صحابہؓ کرام کے سینوں میں محفوظ ہیں اور جن کو صحابہ نے گراں قدر سرمایہ سمجھ کر اپنے سینوں میں محفوظ کر رکھا ہے ظاہر ہے کہ ان کی رحلت کے بعد وہ احادیث بھی ان کے ساتھ مدفون ہو جائیں گی اس لئے انہوں نے ۹۹ھ میں اپنے زیر مملکت گورنر کے نام فرامین جاری کئے کہ احادیثِ رسول کو جمع کیا جائے اس سلسلہ میں بخاری شریف میں ان کا ایک خط ان الفاظ میں منقول ہے، انظر ما کان من حدیث رسول الله صلى الله علیه وسلم فاکتبهٔ فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء. (۱)

"موطا امام مالکؒ" میں سنت رسول کے ساتھ خلفائے راشدین کی سنت کو بھی جمع کرنے کا حکم ہے

حافظ ابو نعیم اصفہانی نے تاریخ (اصفہانی) میں لکھا ہے: کتب عمرو بن عبد العزیز الی الآفاق انظروا حدیث رسول الله صلى الله علیه وسلم فاجمعوه.

ان خطوط پر پہلی صدی کے اختتام پر اس وقت کے حاملین احادیث اور محدثین نے احادیث جمع کیا ان جمع کرنے والوں میں دو نام زیادہ معروف و مشہور ہیں ایک ابن شہاب زہری کا، جن کا پورا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری ہے، اور یہ حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت سہل بن سعد، اور حضرت انس بن مالک کے شاگرد ہیں، اور خود ان کے شاگردوں میں حضرت معمر، اوزاعی، لیث اور حضرت امام مالکؒ کا اسم گرامی شامل ہے ان کی ولادت ۵۰ھ میں، اور وفات ۱۲۵ھ میں ہوئی۔

علامہ ابن عبد البر نے امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہمیں (عمر بن عبد العزیز) نے تدوین حدیث کا حکم دیا تو ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، پھر حضرت عمر نے مملکت کے ہر خطے میں ان دفاتر میں ایک دفتر بھیج دیا۔

دوسرا مشہور نام حضرت ابو بکر ابن حزم کا ہے یہ ابن شہاب کے ہمعصر ہیں، اور مدینہ منورہ کے گورنر تھے، انہوں نے بھی حدیث کی کئی کتابیں لکھیں لیکن حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے پاس نہ پہونچا سکے کہ حضرت عمر کا ۱۰۱ھ میں انتقال ہو گیا۔" م

مدونِ اول کون؟

اب یہاں یہ بات اختلافی بن گئی کہ ان دونوں میں مدونِ اول کون ہیں؟ اکثر حضراتِ محدثین کا میلان ابن شہاب زہری کی طرف ہے، مثلاً حضرت امام مالکؒ، ابن حجرؒ، علامہ سیوطی وغیرہ، تاہم امام بخاری کی رائے ابو بکر بن حزم کی طرف ہے، لیکن ابھی ابنِ عبد البر کے حوالہ سے امام زہری کا جو قول نقل کیا گیا ہے کہ ہم نے مجموعہ بھیج دیا اور انہوں نے ہر خطہ میں ارسال فرمایا تو اس سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ ابن شہات مدونِ اول ہیں۔

بعض کتابوں میں دگر محدثین کو بھی مدونِ اول قرار دیا گیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ در حقیقت یہ اختلافِ اقوال حیثیت کے اعتبار سے ہے یعنی ہر ایک کو مدونِ اول کہہ سکتے ہیں تاہم اعتباری فرق کے ساتھ کہ کوئی تو

(۱) بخاری شریف ص ۲۰۔

مطلقاً جمعِ حدیث میں اولیت کی شان رکھتا ہے، تو کوئی ابواب کی ترتیب کے ساتھ جمع کرنے میں اول ہے تو کوئی مراتبِ صحابہ کے اعتبار سے جمع کرنے میں اولیت کا درجہ رکھتا ہے اسی کو انہوں نے اپنے اشعار میں جمع کیا ہے

اول جامع الحديث والاثر　　ابن شهاب آمر لـه عمر

واول الجامع للابواب　　جماعة في العصرذواقتراب　　(الفیۂ سیوطی)

دوسری صدی

''پہلی صدی میں تدوینِ حدیث کا جو کام ہوا وہ کیف ما اتفق تھا، عام طور پر وہ صحیفے موضوعاتی ترتیب پر نہ تھے، لیکن جب دوسری صدی کا آغاز ہوا، تو اس میں مزید پیش رفت ہوئی، اور بہت ہی اہتمام کے ساتھ یہ کام ہوا اس صدی میں ترتیب شدہ کتب حدیث کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں بڑی تعداد موضوعات کے لحاظ سے مرتب ہوئیں، ہاں بعض ایسی بھی ہوئی جو بغیر موضوع کے مرتب ہوئی، لیکن قدرے مشترک، ہر ایک میں یہ بات ضرور تھی کہ اس مین صرف صحیح احادیث نہ تھیں بلکہ صحابہ کے اقوال وفتاویٰ بھی مخلوط کردئے گئے۔

اس صدی میں مدون ہونے والی کتب حدیث کی فہرست بہت طویل ہے لیکن ان میں سے اب اکثر اس لئے نہیں پائی جاتیں کہ ان میں کی اکثر وبیشتر بعد میں مرتب ہونے والی بڑی ضخیم کتب حدیث میں منضم ہوگئیں، اور وہ ضخیم کتب حدیث تفصیلی اور مبنی بر ضرورت ہونے کی بناء پر اس طرح وسیع پیمانے پر مقبول عام ہوئیں کہ ان حضرات کی کاوشیں منظر عام پر نہ آسکیں، ان میں بعض جو مطبوعہ ہیں ان کی فہرست یہ ہے......

(۱) كتاب الآثار لابي حنيفة:

سب سے پہلی دفعہ امام ابوحنیفہؒ نے چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب کرکے یہ کتاب فقہی ترتیب پر مرتب کی، یہ کتاب موطاامام مالک سے مقدم ہے اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے حضرت امام صاحب کی تالیف سے استفادہ کیا ہے، حافظ ذہبی نے مناقب میں قاضی ابوالعباس محمد بن عبداللہ بن ابی العوام کی ''اخبار ابوحنیفہ'' کے حوالہ سے سندِ متصل کے ساتھ مشہور محدث عبدالعزیز دراوردی کا یہ قول نقل کیا ہے كان مالك ينظر في كتب ابي حنيفه وينتفع بها.

علامہ سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ میں لکھا ہے کہ علم حدیث میں امام ابوحنیفہ کی یہ فضیلت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے سب سے پہلے ابوابِ فقہیہ پر مرتب کتاب تالیف کی، یہ فضیلت کسی اور کو حاصل نہ ہوسکی۔

(۲) موطا امام مالك: جب یہ تالیف ہوئی تو اس کو '' اصح الكتب بعد كتاب الله'' کہا جانے لگا اسکے بعد بخاری شریف کو یہ خطاب ملا۔

(۳) مصنف ابن عبد الرزاق: گیارہ جلدوں میں شیخ حبیب الرحمٰن اعظمیؒ کی تحقیق کیساتھ چھپ چکی ہے۔

(٤) كتاب الزهد والرقاق: خراسان میں حضرت عبداللہ بن مبارک نے لکھی، اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوچکا ہے۔

(۵) کتاب الأم للشافعی

(٦) السنن لابن جریج : یہ سب سے پہلے مکہ میں مرتب ہوئی

(۷) مسند ربیع بن صبیح : حضرت ربیع بن صبیح نے بصرہ میں سب سے پہلے مسند لکھی جن کا مزار بھروچ شہر سے ۱۲/ کلو میٹر دور بھار بھوت مقام پر ہے۔

(۸) جامع سفیان ثوری : کوفہ میں سب سے پہلے یہ مرتب ہوئی۔

غرض دوسری صدی کے محدثین کی یہ وہ کاوشیں ہیں جن سے یقین ہوتا ہے کہ تدوین حدیث کا کام تیسری صدی میں نہیں بلکہ پہلی اور دوسری صدی میں شروع ہو چکا تھا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ زمانہ رسالت کے بعد ہر دور میں تسلسل کے ساتھ کام ہوتا رہا اور مختلف مدارج طے کرتا ہوا اب موجودہ شکل میں آیا۔" م

تیسری صدی

"تدوین حدیث اس صدی میں اپنے شباب اور عروج کو پہونچی حدیث کی سندیں طویل ہوئیں کئی کئی سندوں سے روایت نقل ہونے لگیں، اور نئی نئی ترتیب اور نہج پر کتب حدیث مرتب ہونے لگیں، اسی دور کی کاوشیں صحاح ستہ، مصنف ابن ابی شیبہ، المستدرك للحاكم، المعجم طبرانی، سنن دار قطنی وغیرہ قابل ذکر ہیں،

مذکورہ کتب حدیث میں نمایاں اسلوب سب سے پہلے امام بخاری نے اختیار کیا ذخیرہ احادیث سے صرف ان احادیث کا انتخاب کیا جو محدثین کی اصطلاح میں صحیح ہوں جبکہ اس سے پہلے کی کتب، صحیح اور غیر صحیح کا مجموعہ تھیں بغیر علم رواۃ کے اندازہ لگانا مشکل تھا، اگر رواۃ کا علم نہ ہوتا تو اپنے اساتذہ سے رجوع کرتے اور جس کو یہ بھی میسر نہ ہوتا تو وہ مجہول الحال روایت سمجھی جاتی لیکن امام بخاریؒ نے امت کو سب سے پہلے اس الجھن سے نجات دی ان کے بعد امام مسلم نے اس اسلوب کو اختیار فرمایا۔

غرض تدوین حدیث کے مختلف ادوار ہوئے پہلا تدوین علی الاطلاق رہا، جس میں بلا کسی خاص ترتیب و مضمون کے ہر نوع کی حدیثیں نقل کی گئیں، یہ پہلی اور دوسری صدی کے اوائل میں پیش آئی۔

دوسرا دور تدوین علی الابواب کا ہے یعنی احادیث کے مخلوط ذخیروں میں سے ہر مضمون کی حدیثیں الگ الگ منتخب کر کے علیحدہ علیحدہ باب میں ترتیب دی گئیں جیسا کہ دوسری صدی کے وسط میں یہ کام ہوا۔

تیسرا دور تدوین علی الصحاح کا ہے جس میں صرف احادیث صحیحہ کو سقیمہ سے الگ کر کے لکھا گیا یہ تیسری صدی کے اوائل میں پیش آیا۔" م

حفاظتِ حدیث کے اسباب

جس طرح کلام الٰہی کی حفاظت کی ذمہ داری خود باری تعالیٰ نے لی اور اعلان فرمایا انا نحن نزّلنا الذكر وانا له لحافظون اسی طرح حق تعالیٰ نے حدیث نبوی کی حفاظت کا انتظام فرمایا، کیونکہ معانی قرآن کا دوسرا نام حدیث ہے، الفاظ قرآنی کی حفاظت کے ساتھ معانی قرآن کو محفوظ نہ کیا جاتا تو نفس قرآن سے پورا فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا اس لئے اس

کی بھی حفاظت کے انتظام فرمائے، خدا نے حفاظت حدیث کے لئے جو اسباب پیدا فرمائے ان کی بنیاد صرف دو ہے :

(۱) خدا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں کشش وجاذبیت کے اس قدر جوہر ودیعت کر دیئے کہ آپ صحابہ کی نگاہ میں دنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہو گئے اور آپ کی بات دنیا کی بہترین اور قیمتی نعمت بن گئی۔

نیز آپ کی ایسی امتیازی شان کہ خدا نے ہر لحاظ سے بلند وبالا، اور اشرف وکامل بنایا، حتی کہ خاندانی اور سماجی اعتبار سے بھی مکرم ومعزز بنایا، یہ وہ دو باتیں ہیں کہ آپ کی عام خوبیاں تو در کنار دوسرے انسانوں کی وہ چیزیں جو قابل گھن ہوتی ہیں اگر وہ آپ کی ہوں تو اس میں بھی غیر معمولی جاذبیت ہو گئی، اور امت کے حق میں باعث فخر بن گئیں

چند مثالیں ملاحظہ ہوں......:

حضرت ابو عبیدہؓ کو حضرت انس کے ذریعہ ایک موئے مبارک ہاتھ آگیا، تو فرمانے لگے لان تکون عندی شعرۃ منھا احب الی من الدنیا وما فیھا۔

آپ کے جسم اطہر سے جو پسینہ نکلتا تھا اس میں عطر کی خوشبو محسوس ہوتی، ایک صحابیہ رسول آپ کے پسینہ مبارک کو جمع کر رہی تھیں، آپ کے پوچھنے پر انہوں نے عرض کیا کہ مدینہ کی خوشبو میں آپ کے پسینہ مبارک کو ملا دیتی ہوں، تو وہ عطر تمام عطروں سے زیادہ عمدہ اور نفیس ہو جاتا ہے صحابہ کرام کا بیان ہے کہ جس گلی سے آپ کا گذر ہوتا، وہ خوشبو سے مہکنے لگتی۔

صلح حدیبیہ کے موقعہ پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بلغم تھوکتے تھے تو صحابہ کرام کی محبت وعشق کا اندازہ لگایئے کہ زمین پر اس کو گرنے نہیں دیتے بلکہ اپنے چہرے اور ہاتھ پر مل لیتے تھے، جب وضو فرماتے تو جسم اطہر سے گرنے والے پانی کے لئے صحابہ ایک دوسرے سے سبقت کرتے۔

صحابہ کرام کا حال یہ تھا کہ آپ کے لعاب اور غسالہ تک اپنے جسم پر مل لیتے تھے۔

غرض جس جماعت کو اپنے محبوب کی ذات اقدس اور ان کے لعاب وبال وغیرہ سے اتنی محبت اور عقیدت ہو ان کو آپ کے کلام مبارک سے کتنی محبت وعقیدت ہو گی؟ جب صحابہ نے ذات اقدس کی حفاظت کی تو خدا نے ان کے قلوب کو محبت سے اس قدر لبریز کر دیا کہ کلام رسول کی حفاظت میں مشغول ومنہمک بلکہ مجبور ہو گئے۔

اور پھر کلام رسول سے کس درجہ عشق ہوا، اسکا اندازہ ان واقعات سے لگایئے

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے حضرت عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے احادیث سن کر قلمبند کر لیا کرتے تھے واقعہ حرہ میں ان سے وہ مجموعہ گم ہو گیا تو حیرت وافسوس میں کہا کرتے لوددت انی کنت فدیتھا باھلی ومالی، یعنی کاش میں اہل وعیال دیکر اس مجموعہ کو بچالیتا۔

حضرت ابو ہریرہؓ اپنی زندگی طلب حدیث میں وقف کر چکے تھے، اور طلب حدیث کے درمیان ان پر کیا کیا گذری؟ ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو، واللہ الذی لاالٰہ الا ھو ان کنت لاعتمد علی الارض بکبدی من الجوع واشد الحجر علی بطنی. خدا کی قسم بھوک کی وجہ سے جگر تھام کر زمین پر میں ٹیک لگالیتا اور بھاری پتھر اپنے شکم پر باندھ لیتا، کبھی فرماتے کہ منبر رسول اور حجرہ حضرت عائشہؓ کے درمیان چکرا کر گر جاتا، لوگ یوں سمجھتے کہ میں پاگل ہو گیا ہوں

حالانکہ جنون سے مجھے کیا تعلق؟ وہ تو صرف بھوک کا اثر ہوتا، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ جن کا مکان مدینہ منورہ میں تھا فرماتے ہیں کہ (کسی صحابیٔ رسول) کے واسطے سے مجھے ایک حدیث پہونچی، میں نے سوچا کہ براہ راست وہ حدیث ان سے سنوں، چنانچہ میں نے ایک اونٹ خریدا اور ایک ماہ مسلسل سفر کرتا ہوا ملک شام پہونچا وہاں حضرت عبداللہ بن انیس انصاری کے گھر پہونچ کر ایک آدمی کو بھیجا کہ ان سے کہو دروازہ پر ایک مسافر کھڑا ہے، انہوں نے اندر سے پوچھا کہ کیا جابر بن عبداللہ ہیں؟ میں نے کہا ہاں! وہ باہر نکلے دونوں ایک دوسرے سے گلے لگے، اسکے بعد میں نے کہا کہ آپ کے واسطے سے مجھے ایک حدیث پہونچی ہے میں آپ سے براہِ راست سننے آیا ہوں، انہوں نے پوری حدیث سنادی، سننے کے بعد یہ فوراً واپس لوٹ آئے اس سے اندازہ لگایئے کہ حدیث رسول سے کس قدر عشق ومحبت تھی کہ طویل مسافت طے کرنا آسان تھا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ کبھی زبان پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آجاتا تو اِرتَعَدَ وارتَعَدَتْ ثیابُهٗ تَنضحُ اوداجهٗ اِغْرورَقَتْ عَیناهُ، یعنی کانپنے لگتے، کپڑوں میں تھرتھری پیدا ہو جاتی، گردن کی رگیں پھول جاتی، اور آنکھیں آنسو سے بھر جاتیں۔ (مستدرک حاکم) حضرت ابوذرؓ کبھی حدیث بیان کرتے ہوئے اوصانی حبی ابوالقاسم، اوصانی خلیلی جیسے الفاظ کہتے اور چیخ مار کر بے ہوش ہو جاتے۔

ان واقعات کی روشنی میں اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ محبت وعقیدت، اور عظمت وہیبت کس قدر غالب تھی اور ان کے کلام کو یاد رکھنے اور بھولے ہوئے کو محفوظ کرنے کا کتنا شوق ان کے قلوب میں موجزن تھا، یہی وہ بنیادی سبب ہے جس نے کلام رسول کو ان ہی کے الفاظ میں محفوظ رکھا۔

اسی کیساتھ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رکھئے کہ جس قرآن نے اقوال وافعال کی اطاعت واتباع کو ضروری قرار دیا تھا اسی قرآن نے اس کا بھی پابند بنادیا تھا کہ زبانِ رسالت سے جو کچھ سنو یا جو کچھ انہوں نے کیا اسے مسلسل پہونچاتے چلے جاؤ، بلکہ ہر حاضر غائب کو اور ہر پہلا پچھلے کو پیغام پہونچاتا رہے، میدان منیٰ میں ایک لاکھ سے زائد پروانۂ رسول کا مجمع ہے آپ نے درمیان خطاب فرمایا:

نضّر اللّٰه امرأ سمع مقالتي شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعىٰ له من سامع پھر فرمایا: الا فليبلغ الشاهد الغائب بلکہ باہر سے آنے والے وفود کو حکم ہوا، احفظوهن واخبروهن من ورائكم، اور حدیث پاک من سئل عن علم ثم كتمه اُلجِم يوم القيامة بلجام من نار، میں بھی اسی حفظ واشاعت کی طرف اشارہ ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ احادیث رسول کے یاد رکھنے اور پہونچانے میں محتاط رہنے کی بار بار تاکید کی گئی ہے، اور ان کی فطرت میں مشہور حدیث من كذب علي متعمداً فليتبوا مقعده من النار کے تہدیدی خوف کو اس طرح راسخ کیا گیا، کہ جتنے صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے مشکل ہی سے چند احادیث کے سواء اس قدر کثیر تعداد میں صحابہ سے منقول ہو، تاکہ روایت کے یاد رکھنے کی پوری فکر ہو اور سناتے وقت ذمہ داری کا احساس ہو۔

حفاظت حدیث کا دوسرا سبب

دوسرا سبب حفظ احادیث ہے، یہ طریقہ اس دور کے لحاظ سے بہت ہی قابل اعتماد ذریعہ تھا، حق تعالیٰ نے جن صحابۂ کرام سے حفظ حدیث کا کام لیا ان کو غیر معمولی قوت حافظہ عطا فرمایا، بلکہ عمومی طور پر مؤرخین کہتے ہیں :

"مذهب العرب انهم كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذلك"

یعنی عرب کا عام طریقہ تھا کہ زبانی یاد رکھنا ان کی فطرت جیسی تھی

ایک مجلس میں صحابہ کرام تشریف فرما تھے ایک شاعر آیا اور کچھ اشعار پڑھ کر سنایا، اور پھر فوراً روانہ بھی ہو گیا، حضرت ابن عباسؓ نے حاضرین سے پوچھا کہ فلاں مصرعہ شاعر نے کس طرح پڑھا؟ حاضرین نے کہا آپ صرف ایک شعر اس طرح پوچھتے ہیں جیسے بقیہ اشعار آپ کو یاد ہو چکے ہوں، تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس مین تعجب کی کیا بات ہے؟ پھر پورا قصیدہ سنا دیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ عبد الملک بن مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حافظہ کا امتحان لینا چاہا، انہیں بلا کر احادیث بیان کرنے کی درخواست کی، ادھر ایک کاتب کو بٹھلا دیا کہ ان کی احادیث لکھتے رہو، حضرت ابو ہریرہؓ نے بہت سی احادیث سنائیں اور تشریف لے گئے اگلے سال عبد الملک ابن مروان نے ان کو دوبارہ بلوا کر کہا کہ جو حدیث آپ نے سال گذشتہ سنائی تھی امسال بھی سنایئے، انہوں نے سنانا شروع کیا وہ کاتب کاپی سے ملاتا رہا، کسی جگہ ایک حرف، ایک نقطہ کا بھی فرق نہیں ہوا بلکہ حسب سابق اسی ترتیب کے ساتھ سنایا، جب حضرت ابو ہریرہؓ تشریف لے گئے تو عبد الملک کے پوچھنے پر کاتب نے کہا ماغادر حرفاً، یعنی اتنے عرصہ کے بعد بھی سنانے میں ایک حرف کا بھی کوئی فرق نہیں پڑا، اس طرح کے واقعات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ ان حضرات کو غیر معمولی حافظے من جانب اللہ اسی لئے عطا ہوئے تھے تاکہ ان سے حفاظت حدیث کا عظیم کام لیا جاسکے۔

تابعین میں حفظ حدیث کا جذبہ

گذشتہ واقعات تو ان ستودہ صفات کے تھے جنہوں نے براہِ راست نور نبوت سے استفادہ کیا تھا، لیکن جنہوں نے اپنی نگاہوں سے آپ کو نہیں دیکھا ان کے ذوق وشوق اور کلام رسول سے عشق کے واقعات تاریخ کی زینت بنے ہوئے ہیں (۱) ابن سعد نے دمشق کے محدث عبد الرحمٰن ابن میسرہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ خواب میں ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی تو انہوں نے موقعہ کو غنیمت جان کر سرکار دوعالم ﷺ سے دعا کی درخواست کی یا نبی الله ادع لی ان اكون عقولا للحديث ووعاء له اس سے حفظ حدیث کے شوق کا اندازہ ہوتا ہے کہ خواب میں بھی حفظ حدیث کا شوق مسلط ہے۔ (۲) ابو حاتم رازی جو علل کے امام ہیں لکھا ہے کہ یہ کم عمری ہی میں طلب حدیث کے لئے وطن سے نکل پڑے اور لمبی مدت سفر میں رہے، علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا قول نقل کیا ہے اول ما رحلت اقمت سبع سنين، یعنی پہلی بار جب گھر سے نکلا تو سات سال تک سفر میں رہا، خود ان کا بیان منقول ہے کہ شروع میں اس کا خیال رکھا کہ کتنے میل طے ہوئے تین ہزار میل تو میں گنتا رہا، لیکن پھر گننا چھوڑ دیا، تاہم اطلس اٹھا کر اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کتنا لمبا سفر انہوں نے کیا، جبکہ خود ان کا بیان ہے کہ خرجت من البحرين الى مصر ماشياً ثم الى الرملة، ثم الى طرطوس ولى عشرون سنة، بحرین سے مصر، پھر رملہ، طرطوس تک پیدل سفر کیا اور اس وقت میری عمر بیس سال تھی، علم حدیث کی حفاظت کے پیش نظر دشوار گزار راستوں کو طے کرنا کتنا مشکل ہوگا جبکہ موجودہ دور کی سہولتوں کا نام ونشان نہ تھا، لیکن یہ سب طلب حدیث کے جذبہ نے ان کے لئے آسان کر دیا تھا۔

مشہور محدث حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعۃ الرائے کا یہ حال تھا کہ علم حدیث کی تلاش میں گھر کی چھت اور کڑیاں تک بیچ دیں اور یہ حال بھی، ہوا کہ گرے پڑے کھجور چن کر کھانے کی نوبت آئی، اسی طرح امام یوسفؒ نے علم حدیث کے شوق میں گھر کی کڑی تک فروخت کر ڈالی۔

فن رجال کے امام یحییٰ بن معین کے والد دس لاکھ پچاس ہزار درہم چھوڑ کر وفات پائے، لیکن اتنی بڑی دولت کیا ہوئی؟ خطیب بغدادی لکھتے ہیں فانفقهٗ كلّه على الحديث حتىٰ لم يبق له نعل يلبسه.

حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بڑی تنگی میں علم حدیث حاصل کیا، یمن اپنے استاد عبد الرزاق کی خدمت میں پہونچے وہاں ازار بند بن بن کر اپنی ضرورت پوری کرتے، جب علم حدیث حاصل کر لیا تو نانبائی کے کچھ روپے باقی رہ گئے تھے تو جو جوتا پہنے ہوئے تھے وہی اس کو دے دیا اور پیدل روانہ ہو گئے راستے میں بھی مزدوری کرتے اور زادِ راہ حاصل کرتے، مذکورہ سارے واقعات تاریخ دمشق میں موجود ہیں ان کے ذکر سے مقصود یہ ہے کہ خداوند قدوس نے تابعین اور تبع تابعین کے دل میں علم حدیث کا ایسا شوق وجذبہ ڈال دیا تھا کہ ہر طرح کی دشواریوں کو جھیلنا آسان ہو چکا تھا۔

(نوٹ) یہ ساری تفصیلات تدوین حدیث سے ماخوذ ہیں۔

حدیث کی اہمیت

ہر دور میں علماء ربانین نے فن حدیث کو تفسیر سے بھی زیادہ اہمیت دی ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ فن حدیث در حقیقت قرآن کی تفسیر اور فقہ کا متن ہے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے بیان فرمایا ثم ان علينا بيانه. اس لئے حدیث کے بغیر نہ تو قرآن حل ہو سکتا ہے اور نہ ذخیرۂ فقہ تیار ہو سکتا ہے، حدیث کی خدمت در حقیقت قرآن فہمی اور فقہ سازی کی خدمت ہے حدیث اگر کتاب اللہ کے اجمال کی تفصیل ہے تو فقہ حدیث کے اجمال کی تفصیل ہے، اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ کتاب اللہ اصل اور جڑ ہے اور تنا جس پر درخت کھڑا ہے وہ حدیث ہے اور پھول پتیوں کا پھیلاؤ فقہ ہے، گویا فقہ حدیث کا نتیجہ اور قرآن کا ثمرہ ہے یہ ثمرہ حدیث کے واسطے کے بغیر وجود میں آنا ناممکن تھا تو جس طرح اللہ اور بندوں کے درمیان رسول واسطہ ہے کہ ان کے بغیر بندہ خدا تک نہیں پہونچ سکتا، اسی طرح کلام خدا اور کلام مجتہدین کے درمیان کلام رسول واسطہ ہے حدیث کے بغیر مجتہدین کے کلام کو خدا سے کوئی سند نہیں مل سکتی، اور جو طبقہ بھی حدیث کو ترک کرے گا نہ وہ قرآن تک پہونچ سکے گا اور نہ فقہ تک، اسکے پاس دین کی کوئی بھی اصل اور حجت باقی نہ رہ سکے گی، وہ بندۂ حق ہونے کے بجائے بندۂ نفس ہو گا۔

کیونکہ "ثم ان علينا بيانه" کی عملی تعبیر ذخیرۂ حدیث ہے کہ جس طرح حفاظتِ قرآن کی ذمہ داری خود اللہ نے لی اس کے معانی و مراد کی وضاحت بھی اپنے ذمہ لی، یہی معانی و مراد جو زبانِ نبوت سے نکلی احادیث کہلائی، تو جس طرح متن کو بغیر شرح حل کرنا دشوار ہوتا ہے قرآن بھی بغیر حدیث سمجھنا ناممکن ہے اگر حدیث کو قرآن سے خارج کر دیا جائے تو ذخیرۂ فقہ ایسا ہی بے تعلق ہو جائے گا جیسے کہ درخت سے تنا کو جدا کر دینے کے بعد شاخ اور پھل پھول جڑ سے بے تعلق ہو جاتے ہیں اور جس طرح شاخ، پتیاں اور تنا، جڑ ایک دوسرے سے مربوط ہیں اسی طرح حدیث و قرآن اور فقہ ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں ایک کا انکار دوسرے کے انکار کو مستلزم، اور ایک کو ماننا دوسرے کے ماننے کو مستلزم ہے۔

مقدمة الكتاب

آغاز کتاب سے پہلے نفس کتاب کا تعارف کرانا از حد مفید معلوم ہوتا ہے، اس لئے کتاب سے متعلق چند باتیں قابل ذکر ہیں، اسم کتاب، وجہ تالیف، مرتبہ کتاب، شرائطِ مسلم، خصائص مسلم، تعداد روایات، مسلم کے ابواب وتراجم، امام مسلم کی اسانید، مسلم کے نسخے، شروحات مسلم، اور فضائل مسلم شریف۔

(۱) کتاب کا اصل نام "المسند الصحیح" ہے، خود امام مسلم اور حاکم سے یہ نام منقول ہے۔

(۲) **وجہ تالیف** :- امام مسلم کے رفیق درس اور تلمیذ احمد بن مسلمہ نے امام مسلم سے عرض کیا کہ مجھے ایک ایسے جامع مختصر کی تلاش ہے جس میں سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر طرح کی مسند احادیث جمع ہوں، اور جو اعتقادی، فقہی، اور اخلاقی وغیرہ روایات پر مشتمل ہو، آپ اس قسم کا گلدستہ تیار فرمادیں البتہ وہ مختصر ہو تو بہتر، کیونکہ میں احادیث کو سمجھنے کے ساتھ مسائل کا استنباط بھی کرنا چاہتا ہوں، مبادا اگر لمبا ہو گیا تو میرے مقصد کے لئے مفید نہ ہوگا، امام مسلمؒ نے ان کی درخواست کو بہت اہمیت دی اور فرمایا اگر مجموعہ مرتب ہو گیا، تو ہر دور میں مفید ثابت ہوگا، اور اس طرح امت کا ہر طبقہ اس سے فائدہ اٹھا سکے گا، جبکہ کثیر تعداد میں روایت جمع کرنے اور رطب ویابس لکھنے سے علم حدیث کا مقصد پورا نہ ہوگا، تو اس درخواست پر امام مسلمؒ نے یہ کتاب تالیف فرمائی۔

تاہم یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام مسلم نے اختصار ہی کو قابل مفید کہا، جبکہ بعض محدثین نے ایسی کتاب مرتب فرمائی، جس میں کثیر تعداد میں روایات موجود ہیں، اور وہ بھی امت کے حق میں مفید ہے مثلاً مسند امام احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں جن میں دس ہزار مکرر ہیں، تو اس کا جواب خود امام مسلمؒ نے مقدمہ مسلم میں دیا کہ ان حضرات کا مقصد ان مخصوص لوگوں کو فائدہ پہونچانا ہے جن میں احادیث کے ضعیف ہونے کے اسباب وعلل سے واقفیت کے ساتھ تیقظ وبیدار مغزی موجود ہو، ایسے حضرات اپنی صلاحیت کی بناء پر اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں، لیکن جن میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی اس سے فائدہ اٹھانا تو الگ کبھی خلجان کا سبب بن جاتا ہے۔

تعداد روایت :- امام مسلمؒ کے سامنے تین لاکھ احادیث کا مجموعہ تھا، جن سے منتخب کر کے مسلم شریف مرتب کی، اس میں علامہ طاہر جزائری کے بقول حذف مکررات کے بعد چار ہزار احادیث ہیں شیخ ابن صلاح کی تحقیق بھی یہی ہے۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ مسلم کی مکررات کا لحاظ کیا جائے تو صحیح مسلم کثرت طرق میں بخاری سے زائد ہے، چنانچہ خود احمد بن مسلمہ کا بیان ہے کہ اس میں بارہ ہزار احادیث ہیں ابو حفص میانجی آٹھ ہزار ذکر کرتے ہیں، بعض حضرات نے آٹھ ہزار کو اقرب قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۰۴/۱) مسلم شریف آپ نے پندرہ سال میں لکھی۔

شرائطِ کتاب مسلم :- "امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں حدیث لکھنے کے لئے جن شرطوں کو ملحوظ رکھا ہے وہ یہ ہیں

(۱) وہ حدیث صحیح لذاتہ ہو،

(۲) راویوں کے پانچ طبقہ میں سے صرف دو طبقہ کی روایت ہو، ہاں بطور متابعت تیسرے طبقہ کی ہو، تو الگ بات ہے،

(۳) راوی کی ثقاہت پر اجماع ہو، یعنی انہیں راویوں کی روایت اخذ کریں گے، جن کی عدالت وضبط پر ائمہ حدیث کا اجماع ہو۔

(۴) راوی وُحدان اور مجاہیل کی روایت نہ ہو، وُحدان کا مطلب یہ ہے کہ وہ رواۃ جن سے صرف ایک راوی نے روایت کی ہو، امام حاکم مدخل میں لکھتے ہیں کہ امام کی نظر میں وہ حدیث ایسی ہو کہ کم از کم وہ ثقہ تابعین، دو صحابی سے اس روایت کو بیان کریں، اور یہی شرط تمام طبقات یعنی تابعین، تبع تابعین میں ملحوظ ہو یہاں تک کہ سلسلۂ سند امام مسلم تک اسی طرح دو، دو سے روایت ہوتے ہوئے پہونچ جائے۔

(۵) وہ حدیث متفق الصحۃ ہو، یعنی مطلقاً صحیح نہیں بلکہ وہ صحیح روایت جن کی صحت پر مشائخ وقت کا اجماع ہو چکا ہو، چنانچہ خود امام مسلم کا قول ہے لیس کل شئی عندی صحیح وضعته ههنا مااجمعوا علیه" م

(مقدمہ مسلم)

شرائط مسلم پر چند اشکال

"امام مسلمؒ کی آخری تینوں شرطوں پر چند اشکالات، جو حسب ذیل ہیں:

(ا) ابھی تیسری شرط میں کہا گیا کہ اسی راوی کی روایت کو لیں گے جن کی ثقاہت پر اجماع ہو، حالانکہ اس شرط پر امام مسلمؒ نہ رہ سکے، کیونکہ امام نسائی نے شیخین کے بعض راویوں کی تضعیف کی ہے معلوم ہوا کہ وہ رجال متفق علیہ نہیں؟

جواب: جن راویوں کے حالات ائمہ جرح وتعدیل کے درمیان مختلف فیہ ہیں ان کی روایت کو مستقلاً ذکر نہیں کیا، بلکہ محل استشہاد میں ذکر کیا ہے جوان کی شرط کے خلاف نہیں کہا جاسکتا،

(ب) جن ضعیف راویوں کی روایات اس میں مذکور ہیں ان کا ضعف تغیر حافظہ کی بناء پر ہے جبکہ امام مسلمؒ نے تغیر حافظہ سے پہلے ان سے حدیث اخذ کی، گویا وجہ ضعف اخذ روایت کے بعد پیش آئی، اس لئے کوئی اشکال نہیں،

(ج) ضعیف راوی سے مراد وہ راوی، ہے جن کا ضعف مفسر بالسبب ہو، لیکن جن کا ضعف غیر مفسر ہو وہ قابل احتراز نہیں،

(د) بسا اوقات کسی حدیث کو اس کے ضعیف سند سے اس بنا پر لاتے ہیں کہ دوسری قوی سند کے مقابلہ میں وہ سند عالی اور بلند ہوتی ہے، باوجودیکہ امام مسلمؒ کے نزدیک وہ اصل حدیث دگر ثقہ وعمدہ راویوں کی روایت سے معروف ہوتی ہے،

(۲) چوتھی شرط پر یہ اعتراض ہے کہ مسلم کی بعض روایت حقیقۃً وُحدان راوی کی ہے مثلاً صحابہ میں سے "ربیعہ بن کعب اسلمی" کہ ان سے فقط ابو سلمہ ابن عبد الرحمٰن نے روایت کی ہے، اور غیر صحابہ میں زید بن ابی رباح، کہ ان سے فقط امام مالکؒ نے روایت کی ہے؟

جواب: کم از کم دو راوی کا ہونا یہ شرط صحابی کے لئے وجوبی نہیں، بلکہ استحبابی ہے لانّ الصحابة کلّهم عدول۔

البتہ غیر صحابہ میں رفع جہالت کے لئے دو یا زائد تلامذہ کا ہونا ضروری ہے، اور جن مواقع میں اسکے برخلاف مسلم میں راوی تنہا ہیں، وہ نادر ہے، والنادر کالمعدوم، نیز ایسے ایک راوی کی کسی نہ کسی نے توثیق کی ہے،

انما الاعمال بالنیّات، بھی صرف ایک راوی حضرت عمرؓ سے مروی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شہرتِ طرق، ثبوتِ صحت، نیز حصولِ برکت کیلئے اپنی اس شرط پر قائم نہ رہ سکے،

(۳) پانچویں شرط پر یہ اعتراض ہے کہ اس کی ہر حدیث متفق الصحۃ نہیں۔ جواب: اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ باب کی بنیادی روایات اس قسم کی ہوں گی ہاں یہ ضروری نہیں کہ استشہاد میں جو روایت لائی جائے وہ بھی اسی قسم کی ہو، (۲) مراد ایسی روایت جس پر چار امام عثمان بن شیبہ، سعید بن منصور خراسانی، احمد بن حنبل، یحیٰی بن معین کا اجماع ہو جمیع ائمہ حدیث کا اجماع مراد نہیں" م

خصوصیت مسلم شریف "مسلم شریف کی بنیادی خصوصیت سات ہیں: ضبطِ تفاوتِ لفظ (۲) ازالۂ التباس، (۳) فرق "حدثنا" و "اخبرنا" (۴) سلاست، (۵) قلتِ آثار و تعلیقات (۶) فَذَكَرَ احادیث، (۷) مقدمۂ مسلم،

ان خصوصیات کی وضاحت:

"ضبط تفاوت لفظ" کا مطلب یہ ہے کہ اگر متعدد شیوخ سے کوئی حدیث مختلف الفاظ میں مروی ہو تو امام مسلم ان میں سے شیخ کے لفظ کو لیتے ہیں، حتی الامکان اس کی تعیین کر دیتے ہیں،

"ازالۂ التباس" کا مطلب یہ ہے کہ اثناءِ سند میں کوئی نام مبہم اور مشتبہ ہو تو "ھو" کے لفظ سے اس کی وضاحت اور تعیین کر دیتے ہیں تاکہ امتیاز ہو جائے۔

"حدثنا" اور "اخبرنا" یعنی ان دونوں کے استعمال میں ایک فرق پیش نظر رکھتے ہیں، کہ "حدثنا" اس مقام پر ہو گا جہاں شیخ کی تلاوت سے شاگرد نے سنا ہو، اور "اخبرنا" اس حدیث میں ذکر کرتے ہیں جو شیخ کے سامنے تلاوت کی گئی ہو، بعض حضرات کے نزدیک ان دونوں کے استعمال میں کوئی فرق نہیں، جبکہ اس معاملہ میں امام مسلمؒ بہت محتاط ہیں، حتی کہ جہاں تنہا تھے وہاں حدثنی کہتے ہیں اور جس موقعہ پر اور بھی لوگ شریک تھے سماعتِ حدیث میں تو حدثنا کہتے ہیں،

"قلتِ آثار و تعلیقات" یعنی امام مسلمؒ احادیث مرفوعہ کے ساتھ صحابہ کے اقوال و فتاویٰ ذکر نہیں کرتے جبکہ امام بخاری کے یہاں بکثرت موجود ہیں،

"فذکر احادیث" اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد خاص حضرت ھمام بن منبہ نے ان سے حاصل کردہ روایات کو لکھ لیا تھا، اور چونکہ اس صحیفہ کے شروع میں "فذکر احادیث" کا لفظ ہے اسلئے جب اس صحیفہ کی کوئی روایت لاتے ہیں تو پہلے اسی لفظ سے ابتدا کرتے ہیں، دیکھئے مسلم شریف

آخری خصوصیت مقدمۂ مسلم ہے، مقدمہ لکھ کر گویا آپ نے اصولِ حدیث کی بنیاد قائم فرمادی" م

طرزِ مسلم شریف امام مسلمؒ، امام بخاری کی طرح صحیح لذاتہ ذکر کرتے ہیں، صحیح لذاتہ سے مراد وہ حدیث جس کے

کل راوی عادل کامل الضبط ہوں، سند متصل ہو، اور وہ معلل، شاذ اور منکر ہونے سے محفوظ ہو،

سردِ روایت یعنی یقین و جزم کی زیادتی کے لئے احادیث مرفوعہ متصلہ صحیحہ کے متعدد طرق ذکر کرتے ہیں،

مسلم کی اسانید مسلم کی سب سے عالی سند رباعی ہے، رباعی کا مطلب یہ ہے کہ جس میں راوی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف چار واسطے ہوں، ایک قول کے مطابق اس میں رباعی احادیث اسّی (۸۰) ہیں، جبکہ بخاری شریف کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ بخاری شریف میں ۲۲/ ثلاثیات ہیں،

تراجم مسلم آپ نے خود ترجمۃ الباب قائم نہیں کیا، لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کو ابواب کالحاظ کرتے ہوئے مرتب کیا ہے، لیکن ترجمہ یا تو اس لئے چھوڑ دیا کہ کتاب ضخیم ہو جائے گی، یا کسی اور بنا پر، بعد میں بہت سے شارحین حدیث نے ابواب قائم کئے لیکن حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ مصنف اور کتاب کے شایانِ شان اب تک تراجم قائم نہ ہو سکے۔

نسخہ مسلم یوں تو امام مسلم سے ہزاروں انسانوں نے مسلم پڑھی لیکن اس کی روایت کا سلسلہ شیخ ابو اسحاق ابراہیم بن سفیان نیشاپوری (متوفی ۳۰۸ھ) سے قائم رہا، انہیں کا نسخہ ہمارے سامنے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے اسکی قرأت سے رمضان ۲۵۷ھ میں فراغت پائی، مسلم شریف کا ایک نسخہ ابو محمد احمد بن علی قلانسی سے بھی منقول ہے،"م

شروحِ مسلم مسلم شریف کی بہت سی شرحیں، حاشیے لکھے گئے، صاحب کشف الظنون نے پندرہ کے قریب لکھا ہے چند معروف و مشہور کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) المنهاج في شرح صحيح مسلم، یہ ابوزکریا یحییٰ بن شرف جو علامہ "نووی" سے مشہور ہیں ان کی تصنیف ہے، اور یہاں کی درسی مسلم شریف کے حاشیہ میں مطبوع ہے

(۲) شرح صحيح مسلم — ملا علی قاریؒ نے چار جلدوں میں لکھی،

(۳) اكمال المعلم — قاضی عیاض مالکی نے شرح مازری کی تکمیل کی،

(٤) الديباج — جلال الدین سیوطیؒ کی،

(٥) المعلم — شیخ ابو یوسف یعقوب البیانی، اللاہوری

(٦) حاشيه مسلم — شیخ ابو الحسن نور الدین محمد بن عبد الہادی السندی الحنفی

(۷) السراج الوهاج — نواب صدیق حسن خاں کی جو مختصر منذری کی شرح ہے

(۸) فتح الملهم — علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی بہترین شرح ہے، تین جلد میں مکمل ہو سکیں اس کا تکملہ پاکستان کے مشہور عالمِ دین چیف جسٹس حضرت مفتی تقی عثمانی نے کی ہے جس کا انداز انوکھا ہے،

اور بھی بہت سی شرحیں لکھی گئیں، اختصاراً ان کو ترک کیا جاتا ہے،

منقبتِ مسلم شریف "ابو علی زاغونی کو ایک ثقہ شخص نے خواب میں دیکھا تو ان کو پوچھا کہ کس عمل سے آپ کی

نجات ہوئی، انہوں نے صحیح مسلم کے اجزاء کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ان اجزاء کی برکت سے۔ (بستان المحدثین ص۱۷۸ مترجم) خود فرط مسرت میں اور تحدیث نعمت کے طور پر امام مسلمؒ نے فرمایا کہ اگر محدثین دو سال تک بھی حدیث لکھتے رہیں، تب بھی ان کا دار و مدار اسی، المسند الصحیح، پر ہوگا، م،

کیا مسلم شریف جامع نہیں؟

یوں تو جامع کے عنوان سے کئی کتب حدیث کے نام سے ملتے ہیں، مثلاً جامع معمر بن راشد، جامع سفیان ثوری، جامع مصنف عبد الرزاق، لیکن ان سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی جامع بخاری کو، اس کے بعد ترمذی کو، ان دونوں کے جامع ہونے پر تو کوئی کلام نہیں کیونکہ ان میں آٹھوں مضامین بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں،

لیکن مسلم شریف جامع ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے اس کے جامع ہونے کا انکار کیا ہے، کیونکہ اس میں ایک مضمون یعنی کتاب التفسیر کی روایات بہت ہی کم، برائے نام ہیں، اس لئے اس کو جامع نہ کہنا چاہئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلم شریف جامع میں داخل ہے کیونکہ جامع ہونے کے لئے آٹھوں مضامین کا وجود کافی ہے کثرت و قلت سے بحث نہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے استاذ اور لغتِ حدیث، قاموس کے مصنف مجد الدین فیروز آبادی نے، اسی طرح صاحب کشف الظنون نے اس کو جامع میں شمار کیا ہے،

اب یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ امام مسلمؒ نے تفسیر کی روایات کم کیوں ذکر کی؟ تو اس کی دو وجہ تھی ایک تو یہ کہ انہوں نے یہ التزام کیا تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع احادیث ذکر کریں گے، آثار صحابہ ان کے اقوال و فتاویٰ اور تابعین کے اقوال سے گریز کریں گے، دوسرے یہ کہ مکررات سے احتراز کریں گے، یہی وجہ ہے کہ مسلم میں گنے چنے مکررات ہیں، تو چونکہ تفسیر میں احادیث مرفوعہ کم ملتی ہیں اور جو ملی بھی ہیں ان کو امام مسلمؒ دوسرے ابواب میں ذکر کر چکے ہیں پھر کیونکر لاتے؟

غرض صحاح ستہ میں تین کتاب حدیث جامع میں شامل ہیں،

کیا مسلم کی سبھی حدیث صحیح ہے

"بخاری شریف ہو یا مسلم، ان دونوں کے بارے میں بھی کلام ہوا کہ کیا ان میں کی تمام احادیث واقعۃً صحیح ہیں؟ اس سلسلہ میں امام دار قطنی نے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ صحیحین کی دو سو دس احادیث صحیح نہیں، جن میں بتیس تو دونوں میں موجود ہیں اور اٹھہتر بخاری میں، اور سو مسلم شریف میں،

امام طحاویؒ نے بھی صحیحین کی بعض احادیث پر کلام کرنے کی کوشش کی ہے، مثلاً تورّک کے باب میں حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ وہ صحیحین میں موجود ہے

اسی طرح حافظ عبد القادر قرشی نے اپنی کتاب طبقات میں اس کلیہ کا انکار کیا ہے کہ ان دونوں کی ہر حدیث صحیح ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ھدی الساری مقدمہ فتح الباری میں دار قطنی کے ہر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے یہ ثابت کرنے

کی کوشش کی ہے کہ ان کی احادیث بے غبار اور صحیح ہیں،"م

مسلم میں کس قسم کی روایت ہے؟

امام مسلمؒ نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ حدیث کی تین قسمیں ہیں، جن کو میں ذکر کروں گا

(۱) جس کا راوی حفظ واتقان، ضبط وعدالت میں اعلیٰ درجہ کا ہو

(۲) جس کے راوی کا حفظ واتقان متوسط درجہ کا ہو

(۳) جس کا راوی ضعیف ہو، اور ان کی روایت متروک نہ ہو

امام مسلم کے اس تقسیم حدیث کے بعد محدثین کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہو گیا کہ امام مسلمؒ نے اپنے اس وعدہ کو پورا کرتے ہوئے تینوں طرح کی روایت ذکر کی ہے یا نہیں؟

حاکم ابو عبید اللہ، امام بیہقی، ابن عساکر کا خیال ہے کہ درحقیقت امام مسلم نے ان تینوں قسم کی احادیث الگ الگ کتاب میں جمع کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، البتہ ابھی صحیح مسلم میں صرف طبقہ اولیٰ ہی کی احادیث جمع کر پائے تھے کہ عمر نے وفا نہیں کی اور دوسرے اور تیسرے طبقہ کی روایات الگ الگ کتاب میں جمع کرنے کا موقعہ نہیں مل سکا، اسی بنا پر حاکم فرماتے ہیں:

قد اراد مسلم ان يخرج الصحيح على ثلثة اقسام فى الرواة فلما فرغ من هذا القسم الاول ادركته المنية وهو فى حد الكهولة. (المدخل ص٧)

غرض ان حضرات کے بقول، مسلم شریف میں صرف پہلے طبقہ کی روایات ہیں،

مگر قاضی عیاضؒ اور دیگر علماء نے مذکورہ توجیہ کو پسند نہیں کیا، بلکہ اسکی تردید کر دی ہیں کہ مسلم شریف بغور مطالعہ کرنے سے یقین ہوتا ہے کہ مسلم میں صرف پہلی قسم کی نہیں بلکہ دوسری اور تیسری قسم کی روایات بھی ہیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ پہلے پہلی قسم کو ذکر کرتے ہیں اسکے بعد متابعت اور شواہد کے طور پر ان کی روایات ہوں گی جو متوسط درجہ کے ہوں، اس طبقہ کو پہلے طبقہ کے ساتھ ملحق کیا ہے، اس کے بعد تیسرے طبقہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کا ضعف متفق علیہ ہے تو پھر ان کی روایت ذکر نہیں کی ہاں جن کے بارے میں کلام ہوا، اور اکثر محدثین نے تزکیہ وتعدیل کی ہے ان کی بھی روایت ذکر کی ہیں، علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض نے جس کو تیسرا طبقہ کہا ہے ان کی احادیث بہت تھوڑی مقدار میں مذکور ہے، وہ بھی بطور متابعت، ورنہ تو اگر اس کا استقصا کرتے تو کتاب کافی ضخیم ہو جاتی اور درجہ صحت سے گر جاتی،

غرض امام حاکم کا یہ کہنا کہ ایک ہی قسم کی روایات ہیں اور دوسری، تیسری قسم کی روایات کیلئے کتاب لکھنے کا ارادہ تھا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ (تدریب الراوی ص٩٦/١)

مسلم میں ضعیف راوی کی روایت

"قاضی عیاض اور علامہ ذہبی کے بقول امام مسلمؒ پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب مسلم میں صحیح روایتوں کے نقل کرنے کا التزام کیا ہے تو پھر مستور الحال، اور ضعفاء کی روایت کیسے نقل کر دی؟ کیونکہ یہ دونوں راوی صحیح کے راوی نہیں، محدثین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

(۱) ابو عمرو بن صلاح فرماتے ہیں جن ضعفاء کی روایات نقل کی ہیں یہ وہ ضعیف راوی ہیں جن پر اوروں نے تو کلام کیا لیکن خود امام مسلمؒ کے نزدیک وہ ضعیف نہیں، لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ اس کے باوجود مسلم میں اس کی روایت درج نہ ہونی چاہئے، کیونکہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے "الجرح مقدمٌ علی التعدیل" اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس اصول کا تعلق جرح مفسر سے ہے اگر جرح مبہم ہو تو پھر اس جرح کا کوئی اعتبار نہیں، خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ جن ضعفاء کی روایات بخاری، مسلم، ابوداؤد میں ہیں یہ وہی ضعیف اور مجروح راوی ہیں جن پر جرحِ مبہم ہوا ہے جرحِ مبہم کا مطلب یہ ہے کہ جرح کی کوئی معقول وجہ نہ ذکر کی گئی ہو، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ جن کی امامت اور جلالتِ شان امت میں مسلّم ہے ان پر جرحِ مفسر بھی قابل اعتبار نہیں، اگر ہر شخص کے بارے میں جرحِ مفسر معتبر مان لیا جائے تو دنیا میں کوئی بھی کلام سے خالی نہیں مانا جائے گا، امام ابو حنیفہؒ پر دار قطنی نے جرح کیا، امام شافعیؒ پر یحیٰی بن معین نے، امام احمد پر کرابیسی نے، امام بخاری پر ذہلی نے، امام اوزاعی پر، امام احمد نے، ابن حزم نے ترمذی اور ابن ماجہ پر، امام نسائی پر تشیع کا الزام، غرض اگر اس طرح کے جرح کا اعتبار کیا جائے تو ان میں سے کوئی ثقہ باقی نہیں رہ جائے گا۔

(۲) امام مسلم پر اس وقت اعتراض ہوتا جبکہ دوسری اور تیسری قسم کی روایت کو ثبوتِ مسئلہ کے لئے اصل اور بنیاد بتاتے جبکہ اصل مسئلہ کے لئے بطور تائید و متابعت ذکر کی ہے اس لئے کوئی اعتراض نہیں۔

(۳) جن ضعفاء کی روایت آتی ہیں ان پر اسباب ضعف مسلم میں روایت لینے کے بعد طاری ہوا، مثلاً بوڑھاپا آگیا، جبکہ مسلم میں اخذِ روایت کے وقت نوجوان تھے اس کے اور بھی جوابات ہیں دیکھئے تدریب ص ۹۷/۹۸۔"م

کیا صحیحین کی روایت مفید یقین ہے؟

حضرت مولانا بدرِ عالم صاحب میرٹھی فیض الباری میں تحریر فرماتے ہیں کہ علماء امت میں یہ بات محل بحث رہی ہے کہ صحیحین کی روایتیں مفید یقین ہیں یا مفید ظن؟ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مفید یقین نہیں، البتہ حافظ ابن حجرؒ مفید یقین ہونے کے قائل ہیں، یہی رجحان شمس الائمہ سرخسیؒ، علامہ ابن تیمیہ، شیخ عمرو بن صلاح کا ہے، علماءِ دیوبند میں حضرت انور شاہ کشمیری کا بھی یہی خیال ہے، تاہم اگر یہ شبہ ہو کہ صحیحین میں بہت سی احادیث خبر واحد ہیں، اور خبر واحد مفید ظن ہے مفید یقین نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول اور ضابطہ کا تقاضا تو یہی ہے لیکن اگر خبر واحد کے ساتھ خارجی قرائن مل جائیں مثلاً تعددِ طرق سے مروی ہو تو پھر اہل فن کو ایسے خبر واحد کی صحت کا یقین ہو جاتا ہے، کیونکہ جو حضرات راویوں کے صفات اور اس کے مختلف طریق سے واقف ہوتے ہیں ان کو اس کی صحت کا یقین ہو جاتا ہے، گرچہ ناواقف کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خبر واحد کا مفید یقین ہونا خبر واحد ہونے کی بنا پر نہیں، بلکہ رواۃ کے حالات ان کی ثقاہت، ضبط و عدالت رتبۂ جزم و یقین کو پہونچا دیتا ہے، اور یہ بات بہت واضح ہے کہ کوئی جلیل القدر ہستی کسی بات کی خبر دے تو اس کے بارے میں دل میں کسی قسم کا تردد نہیں رہتا، اور تنہا ایسے انسان کی بات ایک جماعت کی بات سے بھی زیادہ وزنی ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تنہا امت کہا گیا اِنَّ ابراھیمَ کانَ اُمَّۃً قانتاً، بلکہ اس قسم کا ثبوت روایتوں میں بھی ملتا ہے تحویل قبلہ کے بعد اہل قبا کو نماز کی حالت میں ایک شخص نے خبر دی کہ قبلہ

بدل چکا اس ایک خبر پر مصلیان مسجد نماز کی حالت میں ہی کعبہ کی طرف گھوم گئے، حالانکہ یہ خبر واحد تھی، جبکہ بیت المقدس کی طرف استقبال، دلیل قطعی سے ثابت ہو چکا تھا، لہٰذا اس کو منسوخ کرنے کے لئے اسی طرح کے نص قطعی کی ضرورت ہونی چاہئے تھی مگر چونکہ صحابۂ کرام کو معلوم تھا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دلی خواہش ہے کہ مسلمانوں کا قبلہ خانہ کعبہ ہو جائے، اور اس کی رغبت وخواہش اس قدر ہے کہ وحی کی امید میں بار بار آسمان کی طرف نگاہیں اٹھا کر دیکھتے ہیں، اور صحابہ کو یہ بھی معلوم تھا کہ خدا اپنے حبیب کی خواہش کو جلد ہی پورا کر دیتا ہے، اتنی بات معلوم ہونے کے بعد جب اہل قبا، کو ایک ثقہ شخص نے تحویل کی خبر دی تو اس خبر کے ساتھ مذکورہ قرائن کی بنا پر صحابہ کو شخص واحد کی خبر پر یقین ہو گیا، لہٰذا نماز ہی میں قبلہ کی طرف گھوم گئے۔

بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ خبر واحد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اکثر قطعی اور یقینی تھی، غرض یہی رائے انسب اور معروف ومشہور ہے کہ صحیحین کی روایات مفید یقین ہیں۔ (۱)

حدیث عنعنہ میں شیخین کا اختلاف

حدیث کی روایت کرنے کی مختلف صورتیں ہیں، کہیں "حدثنا فلان" کہیں "اخبرنا فلان" کہیں "سمعت عن فلان" اور کہیں "فلان عن فلان" کے ذریعہ بیان کرتے ہیں جس حدیث کو "عن عن" کے ذریعہ بیان کیا جائے اس حدیث کو حدیث معنعن کہا جاتا ہے، اور اس طرح روایت کرنے والے کو مُعَنْعِنْ کہا جاتا ہے،

بیان روایت کے وقت راوی اگر "حدثنی"، "حدثنا"، "اخبرنی"، "اخبرنا"، اور "سمعت" کے الفاظ کہے تو صراحت کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے سنا ہے، لیکن اگر حدیث کی روایت "عن فلان عن فلان" کے ذریعہ ہو تو بصراحت معلوم نہیں ہوتا کہ راوی نے براہِ راست مروی عنہ سے سنا ہے یا نہیں؟

اب اس معنعن روایت کو کس صورت میں اتصال پر محمول کیا جائے، اور کس صورت میں انقطاع پر؟ تو اس سلسلہ میں معیار یہ ہے کہ اس کی تین صورت ہے،

(۱) غیر مدلس، معنعن راوی کا اس کے مروی عنہ سے لقاء وسماع ثابت ہو

(۲) غیر مدلس معنعن راوی کا اس کے مروی عنہ سے عدم لقاء، عدم سماع معروف ومتیقن ہو،

(۳) غیر مدلس معنعن راوی کا اپنے معاصر راوی سے نہ تو لقاء وسماع کا ثبوت ہو اور نہ عدم لقاء وعدم سماع کا ثبوت ہو بلکہ دونوں پہلو مخفی ہوں،

اس میں پہلی صورت بالاتفاق سند متصل کہلاتی ہے، اور دوسری صورت بالاتفاق حدیث کو حدیث منقطع بنا دیتی ہے

تیسری صورت میں علماء باہم مختلف ہیں، حضرت امام بخاریؒ، علی ابن مدینی، ابو بکر بن صیرفی کے نزدیک ایسی روایت منقطع غیر صحیح ہے، ان حضرات کے یہاں صیغہ عن کی روایت کے متصل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ راوی کا مروی

(۱) (تدریب الراوی ص ۱۳۰/۱)

عنہ سے کم از کم ایک دفعہ لقاء یا سماع یقینی طور پر ثابت ہو۔
ابو مظفر سمعانی کا یہ کہنا ہے کہ روایتِ عنعنہ اس وقت مقبول ہو گی جبکہ راوی مروی عنہ کے ساتھ ایک زمانۂ دراز تک رہ چکا ہو۔
ابو عمرو مقری کا مذہب یہ ہے کہ روایت عنعنہ متصل اس وقت ہو گی جبکہ راوی کا مروی عنہ سے روایت کرنا معروف و مشہور ہو، امام مسلمؒ اور خود ان کے بقول جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیین کا مسلک یہ ہے کہ ایسی روایت عنعنہ متصل السند ہو گی ہاں اس شرط کے ساتھ کہ راوی کا مروی عنہ سے لقاء کا امکان ہونا کافی ہے یعنی عدم لقاء ثابت نہو۔ (۱)
اس مسئلہ پر امام مسلم نے مقدمہ مسلم میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، اور امام بخاری وغیرہ کی تردید بھی کی ہے جبکہ اس مقام پر حضرت امام مسلم کا لب ولہجہ سخت ہو گیا ہے۔

سندِ عالی میں عَن کا استعمال

"احادیث کی اسانید میں عموماً سند کے ابتدائی دو تین راویوں تک "حدثنا" اور "اخبرنا" کے صیغے آتے ہیں اس کے بعد اوپر کے راویوں میں عموماً عنعنہ کا طریقہ ہوتا ہے، ایسا کیوں؟
حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ متقدمین کے یہاں تدلیس کا رواج بہت کم تھا اور متأخرین میں زیادہ ہو گیا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ تابعین کے دور میں مدلسین کی تعداد پینتیس سے زائد نہ تھی، جبکہ نیچے کے راویوں میں اس کی تعداد سو سے زیادہ ہو گئی اور اس کے بعد تو ان کی تعداد بے شمار ہو گئیں، بہر حال متقدمین میں تدلیس بہت کم تھی اس لئے عنعنہ کے ذریعہ بیان روایت کو مشکوک نہیں سمجھا جاتا تھا، بعد میں تدلیس کا رواج بڑھ گیا، اس لئے بعد والوں کے نام کے ساتھ حدثنا، اخبرنا کے صریح الفاظ کے ذریعہ بیانِ روایت ہونے لگی تاکہ شائبہ تدلیس نہ ہو۔" م (۲)" م

امام مسلمؒ کا تعارف

امام مسلمؒ کے حالات کے تحت چند باتیں ہیں نام و نسب، مولد و مسکن، سن ولادت و وفات، شیوخ و تلامذہ، فضائل و مناقب اور تالیفات وغیرہ کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔
ابو الحسین کنیت، عساکر الدین لقب، اور اسم گرامی مسلم ہے، والد ماجد کا نام نامی حجاج اور دادا کا نام بھی مسلم تھا، سلسلۂ نسب کچھ اس طرح ہے مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن کوشاد القشیری۔

مسکن ملکِ خراسان کے مشہور و خوبصورت شہر نیشاپور میں ولادت ہوئی، وہاں کے مشہور قبیلہ بنی قشیر سے آپ کا تعلق تھا اس بنا پر آپ کو قشیری اور نیشاپوری کہا جاتا ہے، نیشاپور شہر بہت ہی مردم خیز شہر تھا، یاقوتِ حموی اس شہر کو معدن الفضلاء، منبع العلماء کہا کرتے تھے، تاج الدین سبکیؒ کا کہنا ہے کہ بغداد کے بعد اس کی نظیر نہ تھی، اسی بنا پر بعض مؤرخوں نے اس کو امہات البلاد کا خطاب دیا ہے، اور بعض کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ عالم اسلام کا سب سے پہلا مدرسہ

(۱) تدریب الراوی ص ۲۱۴ تا ۲۱۶ /۱، (۲) معارف السنن ص ۲۶ /۱.

اسی شہر میں مدرسہ بیہقیہ کے نام سے شروع ہوا، اس کے بعد بغداد کا مدرسہ نظامیہ شروع ہوا۔

سن ولادت وفات حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی ولادت ۲۰۴ھ میں ہوئی، ابن خلکان کا کہنا ہے کہ ۲۰۲ھ میں ہوئی اور اس کی تفصیل وہ یوں ذکر کرتے ہیں کہ میرے شیخ حافظ ابن صلاح نے غالبًا ۲۰۲ھ بتایا تھا، اور اس قول کا اصل ماخذ امام حاکم کی ایک تصنیف تھی، لیکن جب مجھے اصل کتاب دستیاب ہوئی تو اس میں سن ولادت کے بجائے صرف سن وفات ۲۶۱ لکھا تھا، اور یہ بھی لکھا تھا کہ ان کی عمر پچپن سال ہوئی، اس حساب سے ان کی ولادت ۲۰۶ میں ثابت ہوتی ہے، ابن اثیر نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، موصوف کی رحلت ۲۶۱ بروز یک شنبہ ۲۴/ رجب کو ہوئی، اور دوشنبہ کو نیشاپور سے باہر نصیر آباد میں تدفین ہوئی۔ (۱)

اساتذہ اور تلامذہ چودہ سال کی عمر تھی کہ علم کے حصول کے لئے طویل مسافت اور متعدد ممالک کا سفر کیا، مثلاً عراق، حجاز، شام، مصر، بغداد اور بلخ وغیرہ، ان کے کل اساتذہ کی تعداد بیس بتائی جاتی ہے، چند مشہور نام یہ ہیں:

اسحاق بن راہویہ، امام ذہلی، امام احمد بن حنبل، عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی، سعید بن منصور، اور خاص طور پر امام بخاریؒ کا نام قابل ذکر ہے، ابتداء میں امام مسلمؒ، امام بخاری سے زیادہ مانوس نہ تھے، لیکن آخر عمر میں جب امام بخاری نیشاپور پہونچے اور ان کی محیر العقول خدمتِ حدیث کی معرفت ہوئی تو ان کے پہلے کے تمام خیالات، عقیدت اور اچھے جذبات سے بدل گئے، امام بخاری کی آنکھوں کو بوسہ دیا اور قدموں کو بوسہ دینے کی خواہش ظاہر کی، اور استاذ الأساتذہ، سید المحدثین، طبیب الحدیث فی علله کے محبت بھرے خطاب سے ان کو یاد کیا، خلقِ قرآن کے مسئلہ میں جب محمد بن یحییٰ ذہلی اور امام بخاری کا اختلاف حد سے بڑھ گیا اور ذہلی نے اعلان کر دیا، کہ جو امام بخاری کے مشرب پر ہو میرے حلقۂ درس میں شریک نہ ہو، یہ سن کر بعض افراد امام بخاری سے کٹ گئے، لیکن امام مسلمؒ تھے کہ علم بخاری سے کچھ اس طرح مخمور ہو چکے تھے کہ انہیں کسی دوسرے محدث کے علوم میں اب کوئی ذائقہ ہی نہیں معلوم ہوتا تھا، اعلان سن کر فوراً چادر سنبھالی، عمامہ سر پر رکھا اور مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے، بلکہ ان کے علوم کا جو ذخیرہ کاغذ پر لکھا تھا، وہ بھی ایک خادم کے ذریعہ ان کے مکان پر واپس کر دیا، اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام مسلم کو امام بخاری سے کس حد تک عقیدت و محبت تھی۔

آپ کے شاگردوں میں ابو حاتم رازی، ابو بکر بن خزیمہ، ابراہیم بن ابی طالب، ابو حامد بن الشرقی، اور خاص طور پر امام ترمذیؒ کا اسم گرامی شامل ہے، امام ترمذی نے اپنی کتاب ترمذی شریف کتاب الصوم میں ایک روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی نقل کی ہے جو امام مسلمؒ سے حاصل کی ہے۔ (۲)

فضائل و منقبت امام ابو حاتم نے ان کی امامتِ حدیث کی شہادت دی ہے، ابو حاتم رازی نے ہی ان کو موت کے بعد خواب میں دیکھا تو پوچھا کیا حال ہے؟ تو امام مسلم نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے اپنی جنت کو میرے لئے مباح کر دیا ہے، جہاں چاہتا ہوں سیر کرتا ہوں، اساتذۂ کرام کا نہایت ادب و احترام کیا کرتے تھے، آپ کی

---

(۱) تہذیب التہذیب ص ۴۲۶/۵۔ (۲) ترمذی ص ۱۴۸/۱ باب ما جاء فی احصاء هلال.

امتیازی شان یہ تھی کہ عمر بھر نہ کسی کی غیبت کی نہ کسی کو مارا، اور نہ کسی کو برا بھلا کہا، آپ کے زہد و تقوی، علم و فضل کا اعتراف ہمعصروں نے کیا، شیخ ابو حاتم رازی تو ہمعصر مشائخ میں، حضرت امام مسلم کو ترجیح دیا کرتے تھے، حافظ ابو قریش کا بیان ہے کہ اس وقت دنیا میں حفاظ حدیث چار ہیں، ان میں ایک امام مسلم ہیں، امام بخاری، امام دارمی، اور ابوزرعہ رازی۔

ابو عمر حمدان نے کہا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے شیخ ابن عقدہ سے سوال کیا کہ امام بخاری حافظ تر ہیں یا امام مسلم؟ آپ نے فرمایا بھائی یہ دونوں عالم ہیں، میں نے کئی بار یہی سوال کیا تو فرمایا امام بخاریؒ سے کبھی کبھی اہل شام کے راویوں میں غلطی ہو جاتی ہے بخلاف امام مسلم کے۔

امام مسلم کا مسلک

"آپ کے مسلک کی تعیین کچھ مشکل ہے، علامہ کشمیریؒ کا خیال ہے کہ امام مسلم اور ابن ماجہ کا مذہب معلوم نہیں، نواب صدیق حسن خانؒ نے انہیں شافعی شمار کیا ہے، صاحب کشف الظنون نے ان کے تعارف میں الامام المسلم الشافعی لکھا ہے، شیخ عبد اللطیف سندی فرماتے ہیں، امام ترمذی و مسلم کے بارے میں عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں شافعی مذہب کے مقلد ہیں، حالانکہ دونوں مجتہد ہیں، صاحب الیانع الجنی نے لکھا ہے کہ اصولی طور پر شافعی تھے، شیخ طاہر جزائری کا خیال بھی یہی ہے کہ کسی امام کے مقلد محض نہیں تھے، البتہ امام شافعی کے مسلک کی طرف میلان ضرور تھا، امام علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ امام مسلمؒ نہ تو مقلد محض تھے اور نہ مجتہدِ مطلق، بلکہ مجتہد منتسب تھے، ابن قیم نے حنابلہ میں شمار کیا ہے، اور بعض نے مالکیہ، لیکن طبقات مالکیہ میں ان کا نام نہیں ملتا۔ "م

سبب وفات

آپ کا واقعہ وفات نہایت حیرت انگیز، اور درس عبرت ہے کہ ایک دفعہ مجلس میں کسی حدیث کے متعلق کسی نے سوال کیا، اتفاق سے آپ کو یاد نہ آئی، گھر تشریف لائے اور تلاش و جستجو میں محو ہو گئے، اسی درمیان کھجور کا ٹوکرا پیش کیا گیا، خرما بھی تناول فرماتے رہے حتی کہ پورا ٹوکرا صاف ہو گیا اور انہماک کا یہ عالم تھا کہ اس کا احساس بھی نہ ہوا خیر حدیث تو مل گئی، مگر زیادہ تناول کی وجہ سے طبیعت ناساز ہوئی اور بالآخر وہی مرض موت کا سبب بنا، اور ۲۵/رجب ۲۶۱ھ بروز یکشنبہ وفات پاکر دوشنبہ کو نصیر آباد میں مدفون ہوئے۔

تصانیف

مسلم شریف کے علاوہ اور بھی تصنیف کا تذکرہ ملتا ہے، مسند کبیر، جامع کبیر، کتاب العلل، کتاب الوحدان، کتاب الاقران، کتاب الانتفاع، کتاب مشائخ مالک، کتاب مشائخ الثوری، کتاب المخضرمین، کتاب اولاد الصحابۃ، کتاب الطبقات وغیرہ آپ کے علمی کارنامے ہیں۔ (١)

---

(١) تہذیب التہذیب ص ٤٢٦/ ٥،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان

مقدمہ کے بعد دوسرا مرحلہ کتاب الایمان کا ہے، مسلم شریف کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے مقدمہ جس میں اسناد کی بحث ہے، اس کے بعد کتاب الایمان اور پھر اس کے بعد اعمال کی احادیث۔ سب سے پہلے مقدمہ میں اسناد کی بحث لانے کی وجہ یہ ہے کہ مسلم شریف لکھنے کا مقصد احادیث پر عمل کرنا ہے، اور عمل صحیح حدیثوں پر کیا جاتا ہے، جبکہ حدیث کی صحت کا دارومدار اسناد پر ہے، اس لئے جب تک اسناد کی اہمیت اور اس کی تشریحات معلوم نہ ہوں اس وقت تک احادیث کی صحت اور اس کی اہمیت کا بھی اندازہ نہیں ہو سکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں انہی رجال کی احادیث قبول کی جائیں گی، جن کے صفات اچھے، اور وہ بلند اخلاق وکردار کے حامل ہوں، لیکن جو فاسق وفاجر اور سوءِ اخلاق کے مرتکب ہوں، ان کی روایات اخذ نہیں کی جائیں گی، اس سے ابتداءِ کتاب میں ہی امام مسلمؒ طالبانِ علوم نبوت کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ اچھے اوصاف واخلاق کی اتنی اہمیت ہے کہ اس کے بغیر ایمان دل میں جمتا نہیں، یا کم از کم ایمان میں کمال پیدا نہیں ہوتا، گویا مقدمہ میں اسناد کی بحث مقدم کر کے طلبہ کو اچھے اوصاف کی ترغیب، اور برے اوصاف سے احتراز کی رہنمائی فرمارہے ہیں، تاکہ اسکے بعد جب کتاب الایمان پڑھیں تو ایمان قلب میں خوب جمے اور اس کے بعد عمل کر کے ایمانی مدارج طے کیا جاسکے۔

کتاب:- کتاب مصدر ہے، لغت میں جمع کے معنی آتا ہے، یہاں کتاب بروزن فعال مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی مکتوب بمعنی مجموع، جیسے خلق بمعنی مخلوق، یہ مجاز متعارف ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے "ھٰذا مجموعٌ فی الاحادیث الواردة فی الایمان"

مصنفین کا دستور ہے کہ جب کسی عنوان کے تحت مختلف نوع کے مسائل ہوں تو اس کو کتاب کا عنوان دیتے ہیں اس لحاظ سے کتاب بمنزلہ جنس ہوگا، اور اگر عنوان کے تحت ایک ہی نوع کے مسائل ہوں تو اس کو باب کا عنوان دیتے ہیں، اس لحاظ سے باب بمنزلہ نوع ہوگا، اور اگر ایک ہی نوع کے مسائل کو جدا کر کے بیان کرنا ہو تو فصل کا عنوان قائم کرتے ہیں۔

اصطلاح میں کتاب کی تعریف وھو طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة، یعنی کتاب مسائل کے ان حصوں کا نام ہے جن کا مستقل اعتبار کر لیا گیا ہو، خواہ واقعی مستقل ہوں جیسے کتاب اللقطہ، یا مابعد کے تابع ہوں جیسے کتاب الطہارۃ، یا کسی کے بعد آرہا ہو جیسے کتاب الصلوٰۃ، کہ یہ کتاب الطہارۃ کے بعد آتا ہے، صاحب بحر نے لکھا ہے کہ استقلال کا مطلب یہ ہے کہ اس کا سمجھنا ماقبل یا مابعد کے سمجھنے پر موقوف ہو، (بحر الرائق ص۸/۱) اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ کوئی

ضروری نہیں کہ کتاب کے ذیل میں باب کا عنوان بھی آرہا ہو، اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ باب بغیر کتاب کے نہ آئے چنانچہ بخاری شریف میں باب کیف کان بدء الوحی بغیر کتاب ہے، البتہ فصل بغیر باب کے نہیں آتا۔

ترکیب کے لحاظ سے اسکو مبتدا محذوف کی خبر بنا سکتے ہیں، تقدیر عبارت ہوگی، ھذا کتاب الایمان، اور "اعنی"، "خذہ"، "ھاك" کا مفعول بنا کر منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

ایمان کی لغوی و شرعی تحقیق

ایمان ماخوذ ہے "امن" سے اور یہ خوف کی ضد ہے، قرآن میں دونوں کو ایک جگہ یکجا کر دیا گیا ہے وَ آمَنَهُمْ مِنْ خوف، (۱) دوسری جگہ ارشاد ہے "وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً" (۲) امن نام ہے زوال خوف اور حصول طمانینت کا، امن ثلاثی مجرد ہے، باب سمع سے آتا ہے پھر اس کو باب افعال میں لے گئے، آمَنَ، يُؤمِنُ، ایماناً، ایمان افعال کا مصدر ہے یہ بالاتفاق متعدی ہے کبھی بلا صلہ متعدی ہوتا ہے، جیسے آمنت زیداً، اور کبھی بذریعہ صلہ، صلہ میں کبھی "با" لاتے ہیں اور کبھی "لام" قرآن میں دونوں طرح سے استعمال ہوا ہے، آمنت باللّٰهِ وملائِكتہٖ (۳)، "يؤمنون بالغيب" (۴) لام کی مثال سورۂ یوسف میں ہے "وَمَا انتَ بمؤمنٍ لنا ولو كنا صٰدقين" (۵) جب لام یا باء کے ذریعہ متعدی ہو تو اس میں ایک ضمنی معنی پیدا ہوتا ہے، وہ ضمنی معنی کیا ہے؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی بات کے بارے میں یہ کہہ دے کہ ٹھیک ہے، تو سچا ہے، تو گویا اس نے مخاطب کو تکذیب اور مخالفت سے مامون کر دیا، جب تک انسان کی تصدیق نہ ہو اس وقت تک اطمینان نہیں ہوتا، تو تصدیق ایمان کا اصل معنی نہیں، مگر چونکہ حصول اطمینان کا ذریعہ ہے اس لئے اس کو ایمان کے معنی میں شامل کر کے ایمان کی تفسیر تصدیق سے کر دیتے ہیں، اور چونکہ تصدیق کا صلہ باء آتا ہے جیسے "صدّق بہٖ" تو ایمان کے صلہ میں بھی باء لے آتے ہیں، نیز جب انسان کسی کی تصدیق کرتا ہے تو گویا سچائی کے سامنے جھک جاتا ہے، تو اس لحاظ سے ایمان، اذعان، انقیاد کے معنی کو متضمن ہو گیا اس لئے اس کے صلہ میں لام بھی لے آتے ہیں، کیونکہ اذعان کا صلہ لام آتا ہے، وما انتَ بمؤمنٍ لنا ای مذعن لنا ومنقاد لنا" (۶) یعنی آپ ہماری خبر کو تسلیم نہیں کریں گے، غرض تعدیہ کی تین صورتیں ہو گئیں (۱) بنفسہٖ (۲) بالباء (۳) باللام۔ صحیح مسلم کتاب الایمان میں ایک حدیث ہے "إلا اعطى من الايات ما مثله آمن عليه البشر" (۷) صرف یہ ایک مقام ہے جہاں ایمان کا صلہ علیٰ آیا ہے، اور کہیں ایمان کا صلہ علیٰ نظر سے نہیں گذرا، اور اس کی تفسیر یہ کی گئی ہے "آمن معتمداً عليه البشر" لغوی تحقیق سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ کبھی ایمان کے معنی تصدیق کے آتے ہیں، اور کبھی وثوق کے، اور جب علیٰ صلہ ہو تو اعتماد کے معنی کو متضمن ہوگا جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے۔

شرعی معنی "التصديق بما علم مجيئى الرسول به ضرورةً تفصيلًا فيما علم تفصيلاً، واجمالاً فيما علم اجمالا"

فقہاء جب ایمان کی تعریف کرتے ہیں تو کبھی لفظِ ضرورۃ کو ترک کر دیتے ہیں، چونکہ ایمان ہر چیز کی تصدیق کا نام نہیں ہے، بلکہ خاص چیز کی تصدیق کا نام ہے، تو شریعت میں ایمان و اسلام صفت انقیاد و اطاعت کی اس آخری منزل کا نام

ہے، جس کے بعد اوامر الٰہیہ اور منہیات شرعیہ کے قبول کرنے سے قلب میں کوئی انحراف باقی نہ رہتا ہے۔

”تصدیق لغوی و تصدیق منطقی میں فرق“

منطق کی کتابوں میں التصدیق کا لفظ آتا ہے، ہمارے یہاں چونکہ یہ علوم رائج ہیں اس لئے عام طور پر لوگوں کو دھوکہ ہوتا ہے، کہ ایمان تصدیق منطقی کا نام ہے، اور جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو ہمارا ذہن اسی منطقی اصطلاح کی جانب منتقل ہو جاتا ہے، اس لئے دونوں کی تحقیق ضروری معلوم ہوتی ہے تاکہ غلط فہمی نہ ہو۔

مناطقہ نے علم کی دو قسمیں کی ہیں (۱) ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق وإلا فتصور، اس تعریف کے پیش نظر تصدیقِ منطقی اور تصدیق لغوی میں دو طرح سے فرق ہے (۱) پہلا فرق: تصدیق منطقی کا تعلق عام چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے، خواہ رسول کی تصدیق سے ہو یا "السماءُ فوقنا" کی تصدیق سے، جبکہ ایمان شرعی میں ایک خاص چیز کی تصدیق ملحوظ ہے اور وہ ہے "التصديق بما جاء به الرسول" اس لئے "السماء فوقنا" وغیرہ ایمان سے خارج ہے۔ (۲) دوسرا فرق: تصدیق منطقی، یہ تصدیقِ اضطراری اور اختیاری دونوں کو شامل ہے، مثلاً عالم کا حادث ہونا دلائل سے معلوم ہے، العالم متغير وكل متغير حادث، ان دونوں مقدمہ کو ترتیب دے کر العالم حادث کا نتیجہ برآمد ہوا، تو یہ اختیاری تصدیق ہے، اضطراری تصدیق کی صورت یہ ہے کہ ہم کسی مقصد سے کسی جگہ جارہے ہوں اور اچانک کسی مکان پر نظر پڑ گئی جس کا قصد و ارادہ بھی نہیں تھا، پھر بھی مکان کا یقین ہو گیا تو یہ تصدیق اضطراری ہے، منطق کی تصدیق دونوں کو شامل ہے لیکن ایمان شرعی میں جو تصدیق ہے اس میں صرف اور صرف اختیاری داخل ہے، اضطراری تصدیق کو ایمان نہیں کہا جائے گا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اہل کتاب کو تصدیق تھی، چنانچہ کہ يعرفونه كما يعرفون ابنائهم سے ظاہر ہے، اور جیسا کہ ابو سفیان کی زبانی آپ کے حالات سن کر ہر قل کو تصدیق ہو گئی تھی، چونکہ یہ اضطراری تھی اس لئے ان کو مؤمن نہیں کہا جاتا اسی لئے بعض لوگوں نے ثبوت ایمان کے لئے التزام طاعت کی بھی قید لگائی ہے، اور اسی بات کی طرف قرآن نے "ويسلموا تسليما" سے اشارہ کیا ہے، (۳) تیسرا فرق، اگر کسی شخص کو کسی بھی طرح کسی چیز کا علم یقینی حاصل ہو، لیکن ضد اور ہٹ دھرمی کی بناء پر انکار کرتا ہے، تو مناطقہ کی اصطلاح میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کو تصدیق حاصل ہے، کیونکہ تصدیق ان کے نزدیک علم و ادراک کا نام ہے، لہٰذا ضد اور انکار کے باوجود تصدیق ممکن ہے جبکہ نفس تصدیق ماننے کا نام ہے! نہ کہ صرف جاننے کا، اس لئے تصدیق لغوی ضد اور انکار کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، (۴) چوتھا فرق، تصدیق منطقی میں ظنیات بھی داخل ہیں، جبکہ تصدیق لغوی صرف یقینیات پر مشتمل ہوتی ہے، غرض ان فرقوں کی وجہ سے تصدیق لغوی تصدیق منطقی کے مترادف نہیں بلکہ الگ الگ ہے۔“[۳]

(۵) علامہ ابن تیمیہؒ نے تصدیق کی تعریف میں غیب کی بھی قید لگائی ہے، انہوں نے بہت قیمتی بات لکھی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کا لفظ امن سے مشتق ہے، اس لئے امانت و اعتماد کے معنی اس میں ملحوظ ہوں گے، جبکہ تصدیق کے مادہ میں یہ خصوصیت نہیں ہے، اس لئے ہر خبر خواہ اس میں مخبر کی امانت داری کی ضرورت ہو یا نہ ہو، تصدیق کا لفظ استعمال ہوسکتا ہے، لیکن ایمان کا لفظ انہیں خبروں میں محدود رہے گا، جو اپنی چشم دید نہ ہو، بلکہ مخفی ہو کیونکہ تصدیق کی جائیگی تو

صرف مخبر کی امانت و دیانت، اور اسکے اعتماد کی بناء پر، اسی لئے اگر کوئی شخص طلوع آفتاب، یا السماء فوقنا کی خبر دے تو اس کے جواب میں آمنت نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح کسی چیز کا دو شخص مشاہدہ کریں تو لغۃً ایک دوسرے کی تصدیق کے لئے صدق احدھما صاحبہ کہا جاسکتا ہے، آمن لہ، نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہاں تصدیق کے لئے دوسرے پر اعتماد کی کیا ضرورت؟ ایمان کی اسی خصوصیت کو سورۂ بقرہ میں "یؤمنون بالغیب" سے بیان کیا ہے کہ ایمان کا تعلق مغیبات سے ہے نہ کہ مشاہدات سے، اس سے بھی تصدیق منطقی اور تصدیق شرعی کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔

ایمان کے معنی پر اشکال

تصدیق کے بارے میں معلوم ہو چکا، کہ وہ اذعان ویقین کا نام ہے، جس میں کسی قسم کا تردد اور شبہ باقی نہ رہے، لیکن قرآن کی بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انکار ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، حالانکہ انکار یقینی طور پر کفر ہے، قرآن کریم میں ہے وَجحدُوا بھا واستیقنتھا انفسھم ظلماً وعدوا، ایک اور جگہ ارشاد ہے " فلمّا جائھم ما عرفوا کفروا بہ" ان آیات میں یقین ومعرفت، جحود وانکار کے ساتھ جمع ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایمان انکار کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ ناممکن ہے۔

اس شبہہ کو دور کرنے کیلئے حضراتِ فقہاء نے اقرارِ لسانی کو ایمان کیلئے شرطِ لازم قرار دیا ہے، تاکہ جاحدین، اور منکرین کی تصدیق، ایمان شرعی کی تعریف سے خارج ہو جائے، وجہ یہ ہے کہ منکر زبان سے اقرار کر ہی نہیں سکتا، اور جو اقرار کرلے گا پھر انکار کر ہی نہیں سکتا، فقہاء نے اقرار کو ضد اور مقابل سمجھ کر اقرار باللسان کو شرط قرار دیا، تاکہ اس قسم کی معرفت ویقین ایمان سے خارج ہو جائے، اب جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ اہل کتاب کو اگرچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا پورا پورا یقین تھا، لیکن زبان سے اقرار نہیں کرتے تھے، بلکہ منکر تھے اس لئے ان لوگوں کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کو مؤمن نہیں کہا گیا، کیونکہ اقرار باللسان جو ایمان کے لئے شرط ہے وہ موجود نہیں، اذا فاتَ الشرط فات المشروط۔

اسی سوال کا جواب صدر الشریعہ نے اس طرح دیا کہ تصدیق منطقی، تصدیق اضطراری اور اختیاری دونوں کو شامل ہے، جبکہ ایمان میں صرف تصدیق اختیاری معتبر ہے کیونکہ ایمان پر ثواب ملتا ہے، اور ثواب فعل اختیاری پر ملا کرتا ہے، لہٰذا ایمان میں جس تصدیق کی ضرورت ہے اس کے ساتھ جحود جمع نہیں ہو سکتا، کیونکہ جو شخص بلا کسی جبر واکراہ کے کسی کی تصدیق اپنے ارادہ واختیار سے کریگا، پھر وہ انکار نہیں کر سکتا، اور جس تصدیق کے ساتھ جحود جمع ہو رہا ہے وہ ایمان میں معتبر نہیں، کیونکہ اہل کتاب کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اضطراری تصدیق حاصل تھی۔

علامہ تفتازانی نے اس اشکال کا جواب دوسرے انداز میں دیا ہے ان کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس تصدیق کے ساتھ جحود جمع ہوگا در حقیقت وہ تصدیق ہی نہیں ہوگی، بلکہ وہ تصور ہوگا تصدیق تو اس یقین کو کہا جاتا ہے جس میں مصدِق مصدَق بہ کو تسلیم بھی کرتا ہو، گویا علامہ تفتازانی کے نزدیک منکرین کی تصدیق، تصدیق میں داخل ہی نہیں، بلکہ وہ تصور میں داخل ہے، اس لئے علامہ کے نزدیک جحود وتصدیق کے جمع ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

علامہ کشمیری کی رائے یہ تھی کہ بات وہی اچھی معلوم ہوتی ہے جو صدر الشریعہ نے ذکر فرمائی ہے کیونکہ جس تصدیق کے ساتھ انکار جمع ہو حکماء کے نزدیک وہ تصدیق ہی کہلائے گی، تصور ہونے کا کوئی قائل نہیں، علامہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایمان کی تعریف میں التزام طاعت اور دین اسلام کے ماسواء سے براءت ظاہر کرنے کی قید ملحوظ رکھنا چاہئے، اور اسی پر ایمان کا دارومدار ہے، اور کفر سے نکلنے کیلئے التزام طاعت ضروری ہے، اس کی وجہ سے ابو طالب، ہرقل اور اہل کتاب کے ایمان کے سلسلے میں اشکال بھی دور ہو جاتا ہے، اسلئے کہ ابو طالب اور ہرقل نے گرچہ دین کی حقانیت کا اعلان کیا مگر اسکے مطابق زندگی گذارنے، کا التزام نہیں کیا۔ (۱)

ایمان کی تعریف میں دوسرا لفظ "ضرورة" ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کا دین میں سے ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا تواتر اور دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور اس درجہ مشہور ہو چکی ہو کہ عامۃ الناس کی معتدبہ جماعت جانتی ہو، ایمان کی تعریف میں تواتر کی قید سے وہ چیزیں نکل جاتی ہیں جو خبر آحاد سے ثابت ہوں کیونکہ ان کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا، لہٰذا اب ضرورت کا مطلب یہ نکلا کہ جس کے متعلق قطعی علم ہو کہ آنحضور صلعم سے ثابت ہے، اگرچہ وہ مستحب ہی کیوں نہ ہو، جیسے مسواک، کہ اس کا انکار اسی طرح کفر ہوگا کہ کوئی کہے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ پیدا ہی نہیں ہوئے۔

یہاں ضرورت کے معنی بدیہی کے نہیں جو نظری کے مقابل ہے کیونکہ دین میں بہت سی ایسی چیزیں بھی موجود ہیں جو نظری ہیں، اور اس کا ماننا بھی ضروری ہے جیسے توحید الٰہی، عذاب قبر، حدوث عالم وغیرہ، یہ چیزیں غور وفکر سے حاصل ہوتی ہیں، اور ان کا جزو دین ہونا یقینی طور سے معلوم ہے۔ (۲)

ایمان کی تعریف میں "اجمالاً فیما علم اجمالاً" کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک حکم اجمالی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو مؤمن ہونے کیلئے اس کا اجمالی علم کافی ہے، جیسے عذاب قبر کہ اس کا علم اجمالی طور پر ہونا کافی ہے، باقی یہ تفصیل کہ اس کی کیفیت کیا ہے؟ تو اس کا تسلیم کرنا ضروری نہیں نہ اس کا منکر کافر ہوگا، ہاں مبتدع ضرور کہلائے گا۔

ایمان مرکب ہے یا بسیط؟

ایمان چند اجزاء سے مرکب ہے یا اس میں کوئی جزء نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے،

بعض حضرات چند اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، اور بعض حضرات اس کو بسیط مانتے ہیں، سب سے پہلے اس کے اجزاء کی تفصیلات معلوم کریں کہ وہ کیا کیا ہیں، کسی چیز کے وجود کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں (۱) لفظی (۲) ذہنی (۳) عینی۔ ان تینوں قسموں میں لفظی وجود سب سے کمزور وجود ہے کسی چیز کے وجود میں جو مقاصد ملحوظ ہو سکتے ہیں، ان میں سے کوئی بھی وجودِ لفظی پر مرتب نہیں ہوتے، پانی کا لفظی وجود کسی پیاسے کی پیاس نہیں بجھاتا، اور نہ صرف روٹی کا زبانی تذکرہ کسی بھوکے کا پیٹ بھر سکتا ہے۔

وجودِ ذہنی گرچہ وجودِ لفظی سے قوی تر ہے مگر شئی کے آثار، اغراض و مقاصد مرتب ہونے کے لئے یہ بھی ناکافی ہے۔ وجودِ عینی وہ وجود ہے جو خارج میں کسی کے اعتبار کئے بغیر موجود ہوتا ہے اسی وجود کو درحقیقت وجود کہا جاسکتا ہے، اور

---

(۱) فیض الباری ص ۴۷/ ۱، (۲) اکفار الملحدین ص ۸،

اس پر شئی کے سارے احکامات مرتب ہوتے ہیں اسی لئے جب کوئی پیاسا پانی مانگتا ہے تو اس کا مقصد پانی کا ہی وجود سمجھا جاتا ہے، اس کا لفظی اور ذہنی وجود کسی کے خواب وخیال میں نہیں آتا، بالکل اسی طرح ایمان کے وجود کی تین صورتیں ہیں (۱) لفظی، وہ اقرار باللسان ہے (۲) ذہنی، تصدیق بالجنان ہے (۳) عینی، عمل بالارکان ہے۔ سابق تمہید کی بناء پر ایمان کا لفظی وجود بیکار محض ہونا چاہئے، جیسا کہ کسی پیاسے کے لئے پانی کا صرف لفظی وجود کار آمد نہیں ہوتا، تو انبیاء کی دعوت کے جواب میں اقرار باللسان کیا مفید ہو سکتا ہے؟ لیکن یہاں ایک دشواری پیش آتی ہے کہ انسان جو سراپا محتاج ہے وہ اپنی مافی الضمیر کو الفاظ وحروف کا جامہ پہنائے بغیر ادا نہیں کر سکتا، اس کی قلبی ترجمانی کا یہی ایک ذریعہ ہے اگر وہ بھی ناقابل اعتبار ٹھہرا دیا جائے تو عالم انسانی کا تمام کاروبار معطل اور بیکار ہو جائے اسی لئے ایمان کا لفظی وجود بھی ایک حد تک قابل اعتبار سمجھا گیا ہے۔

ایمان کے مرکب و بسیط ہونے میں مذاہب کی تفصیل

ایمان کی حقیقت میں بہت زیادہ اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ ایمان بسیط ہے یعنی تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے، پھر اس میں بھی دو جماعت ہو گئی ایک اہل سنت کی اور ایک اہل بدعت کی۔ اور جو لوگ ایمان کو مرکب مانتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے، کہ یہ مرکب ثنائی ہے، یا ثلاثی؟ علامہ عینیؒ نے اس اختلاف کو بہت وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ (۱)

(۱) ایمان کے بسیط ماننے والے اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق بالقلب ہے البتہ اقرار باللسان احکام دنیوی کے لئے شرط ہے، اور عمل بالارکان مکملاتِ ایمان، اور فروع ایمان ہے۔

(۲) ایمان کو بسیط ماننے والے اہل بدعت کی چند جماعتیں ہیں

فرقۂ مرجیہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق بالقلب ہے، اقرار باللسان نہ تو شرط ہے نہ ہی شطر ایمان ہے، نیز ایمان کو تکمیل ایمان میں کوئی دخل نہیں، بلکہ ان کا مشہور مقولہ ہے "لا تضرُّ مع الایمان معصیةٌ کما لاتنفع مع الکفر طاعة"۔ ان کا استدلال " من قال لااله الا الله دخل الجنّة وإن زنیٰ وإن سرق"۔ نیز عقلی استدلال کہ قلب میں نفس تصدیق وایمان کے ہوتے ہوئے معصیت مضر اور نقصان دہ ہو، اور عدمِ اقرار باللسان اور معصیت کی بناء پر جہنم میں ڈالا جائے تو ایمان کا جہنم میں لے جانا لازم آئے گا اور یہ ایمان کی توہین ہے۔

اس فرقہ کا جواب یہ ہے کہ وَإن زنیٰ وإن سرق کے الفاظ پر تو نظر رکھی لیکن دیگر روایات "لایدخلُ الجنّة نمام"، " لایدخلُ الجنّة قتّات"، " من یقتل مؤمناً متعمّداً فجزاءُ هُ جهنّم" وغیرہ کی طرف دیکھا ہی نہیں، ظاہر ہے اگر اسی طرح ظاہری معنی کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا ہو تو کہنا چاہئے کہ مؤمن عاصی جنت میں داخل نہ ہو سکے گا، عقلی دلیل اس وقت کار آمد ہو سکتی ہے جبکہ نصوص نہ ہوں یہاں مؤمن عاصی کا جہنم میں جانا احادیث متواتر المعنی اور دلیل قطعی سے ثابت ہے، تو اب عقلی گھوڑا دوڑانا بے عقلی اور گمراہی ہے، حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایمان قلب کے لئے شاہی لباس ہے، اور ضابطہ ہے کہ جب شاہی لباس والے کو جیل میں ڈالا جائے تو پہلے شاہی لباس اتار

(۱) عینی ص ۱۰۳/ ۱، (۲)

دیا جاتا ہے تاکہ توہین نہ ہو تو اسی طرح ایمان قلب سے نکال کر انسان کو جہنم میں ڈالا جائے گا۔

جہمیہ اس فرقہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کے لئے معرفت بالقلب کافی ہے، تصدیق بھی ضروری نہیں، صرف علم ویقین کافی ہے۔ استدلال " من مات وهو يعلم انه لااله الا الله دخل الجنّة" کہتے ہیں کہ اس میں کہیں تصدیق کا نام نہیں ہے، محض علم ومعرفت پر دخول جنت کی بشارت ہے۔

لیکن اس مسلک پر حیرت ہے کیونکہ نفسِ علم ومعرفت کا نام اگر ایمان ہے تو پھر فرعون کو مؤمن کہو کیونکہ حضرت موسیٰؑ نے فرمایا تھا " لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا ربّ السمٰوات والارض" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون کو علم تھا، اسی طرح "يا اهل الكتاب لِمَ تلبسونَ الْحَقَّ بالباطلِ وانتُم تعلمُون" مگر علم ومعرفت کے باوجود اہل کتاب کو کافر کہا گیا، خواجہ ابو طالب کو بھی تو علم یقین حاصل تھا جیسا کہ ان کے شعر سے ظاہر ہے۔

دعوتني وزعمت انك صادق　　　وعرفت دينك لامحالة انه

پھر بھی ان کو مؤمن تسلیم نہیں کیا گیا۔

رہا ان کا استدلال حدیث کے لفظ "وهو يعلم" سے تو اس کا معنی يؤمن، ويصدق کے ہیں۔

کرامیہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، معرفت بالقلب شرط اور ضروری نہیں، البتہ دل میں انکار نہ ہونا چاہئے، ان کا استدلال یہ ہے کہ منافقوں کے ساتھ مسلمان جیسا برتاؤ کیا گیا، اور حضرت اسامہ کے واقعہ میں " فهلاً شققت قلبه" کہا گیا، زبانی اقرار کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا۔

لیکن ان کی نظر منافقوں کے ظاہری برتاؤ پر تو گئی، مگر قرآنی آیت "وما هم بمؤمنين"، "اِنَّ المنافقين فى الدرك الاَسفل من النّار"، "اِنّ المنافقين لكٰذبون" پر نظر نہیں پڑی، اسی طرح لاتصلِّ على احد منهم مات ابداً ولا تقم على قبرهٖ پر غور نہیں کیا کہ زبانی اقرار کے باوجود انکے ایمان کی نفی کی گئی، اگر یہ حضرات مذکورہ آیتوں اور ایمان کے معنی پر توجہ کئے ہوتے تو ایسا عقیدہ نہ رکھتے، جہاں تک حدیث کا جواب ہے تو وہ یہ ہے کہ تصدیق قلبی ایک امر مخفی ہے، دل کے حال کا معلوم کرنا ممکن نہیں، جبکہ دنیوی معاملات میں انسان مکلّف ہے ظاہر کا، لہٰذا ہم کو حکم ہے کہ جب کوئی شخص کلمہ پڑھے تو اس کو مومن سمجھو۔

ایمان کو مرکب ماننے والے کی بھی دو جماعت ہے، ایک اہل سنت والجماعت کی اور دوسری اہل بدعت کی، اہل سنت میں محدثین شوافع شامل ہیں، ان حضرات کے نزدیک ایمان امور ثلثہ سے (تصديق بالجنان، اقرار باللسان، عمل بالاركان) مرکب ہے، لیکن تارک عمل خارج از ایمان یا داخل فی الکفر نہیں ہے، ایمان کے مرکب کہنے والوں میں مشہور اہل بدعت، جماعتِ معتزلہ اور خارجیہ ہے۔

معتزلہ ایمان تصديق بالقلب، اقرار باللسان، عمل بالاركان کے مجموعہ کا نام ہے، اگر ان میں سے ایک بھی فوت ہو جائے تو ایمان باقی نہیں رہتا، نیز مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جائے گا، البتہ کافر نہ ہوگا، مؤمن تو اس لئے نہیں رہا کہ اس نے حکم عدولی کی، اور کافر اس لئے نہیں ہوا کہ تصدیق موجود ہے۔

خوارج اس کا مذہب بھی معتزلہ کی طرح ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہوگا، گویہ دونوں فرقہ اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان تینوں سے مرکب ہے، نیز اس پر بھی اتفاق کیا کہ مرتکب کبیرہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، اور اس کی وجہ سے ایمان خارج ہو جائے گا، البتہ کافر ہونے میں اختلاف ہے، ان دونوں کا استدلال یہ ہے کہ بہت سی احادیث میں ایمان کا اطلاق عمل پر کیا گیا ہے، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہے، اسی طرح من ترك الصّلوٰه متعمداً فقد كفر، لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن، سے معلوم ہوتا ہے کہ زانی اور تارکِ صلوٰۃ کافر ہو جاتا ہے، اس مسلک پر ایک رکیک شبہہ وہ لوگ یہ پیش کرتے ہیں کہ خود بخود کوئی بھی آگ میں کودنا نہیں چاہتا، کیونکہ اس کے نقصان کو جانتا ہے، اسی طرح مؤمن کو یقین ہے کہ زنا جہنم میں جانے کا سبب ہے، تو وہ کبھی زنا نہیں کرے گا مگر جب زناکاری کر بیٹھتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کے دعوئ ایمان میں ضعف ہے، لہٰذا ضعف کی وجہ سے ایمان سے خارج ہو گیا۔

جواب:۔ بہت ساری آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں، جیسا کہ وہ آیتیں آئندہ آنے والی ہیں، تو جن احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کی تاویل کی جائیگی تاکہ دونوں میں تضاد نہ رہے، اور ہر ایک کا مقصود باقی رہے، (۱) قرآنی آیات اعمال کے جزء ایمان نہ ہونے پر صریح اور واضح ہیں اور احادیث مبہم ہیں، ظاہر ہے کہ صریح کو مبہم پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲) جن آیتوں سے یہ دونوں فرقہ اپنے مسلک کو ثابت کرتے ہیں در حقیقت وہ آیتیں خود ان کے خلاف ہیں کیونکہ ان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ہی ایمان ہیں، حالانکہ یہ دونوں فرقہ تین چیز کے مجموعہ کو ایمان کہتے ہیں فما هو جوابكم فهو جوابنا؟ ان کی عقلی دلیل کہ معصیت کا ارتکاب تصدیق کی کمی کی دلیل ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ چور جانتا ہے کہ چوری کرنا جرم ہے، پکڑے جانے پر جیل جانا پڑے گا لیکن اس یقین کے باوجود وہ چوری کرتا ہے کہ شاید نہ پکڑا جاؤں یا پکڑا جاؤں، تو جرم ثابت نہ ہو سکے، یا کوئی سفارش کردے، یا حاکم معاف کردے، تو چوری کے قابل مواخذہ کے یقین ہونے کے باوجود چوری کرنا یہ دلیل نہیں کہ اس کے جرم ہونے کا اس کو یقین کامل نہیں اسی طرح ایمان کی حالت میں معصیت کے ارتکاب کا معاملہ ہے۔

ترکِ صلوٰۃ اور زنا سے متعلق انکے استدلال کا جواب باب کے تحت آجائیگا۔

متکلمین اور محدثین کے اختلاف کی حقیقت

مذکورہ تفصیل نے سے معلوم ہوا کہ ایمان محدثین و شوافع کے نزدیک تینوں سے مرکب ہے، اور فقہائے احناف و متکلمین کے نزدیک بسیط ہے، اور صرف تصدیق کا نام ایمان ہے، اس سے بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ ایمان کی حقیقت میں ان حضرات کا یہ اختلاف اختلاف حقیقی ہے نہ کہ لفظی۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان حضرات کے مابین حقیقی اختلاف قطعاً نہیں، صرف تعبیر و عنوان یا ماحول و وقت کا اختلاف

ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان کے جو تین اجزاء ہیں تصدیق، اقرار، اور عمل، اگر کسی انسان سے تصدیق نکل جائے تو چاہے اقرار باقی رہے لیکن یہ اقرار مفید نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ تصدیق میں خلل آجانے سے ایمان ہی رخصت ہو جاتا ہے، اور عمل میں خلل آجانے سے فاسق کہلاتا ہے، کافر نہیں کہلاتا۔

گویا اہل سنت کے یہاں جو حیثیت تصدیق کی ہے وہ حیثیت عمل کی نہیں ہے تصدیق مدار ایمان ہے، عمل مدار ایمان نہیں، ہاں کمال ایمان کے لئے عمل ضروری ہے۔

یہ ہم نے اسلئے کہا کہ احناف کے اوپر بعض اہل حدیث نے مرجیہ، ہونے کا الزام لگایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ بڑے پیر صاحب نے بھی اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں احناف کو مرجیہ کہا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ غنیۃ الطالبین کے ابتدائی نسخوں میں یہ عبارت موجود ہی نہیں تھی، بعد کے نسخوں میں یہ عبارت حاشیہ میں شامل کر دی گئی، اس کے بعد جب دوبارہ طبع ہوئی تو اس کو اصل کتاب میں شامل کر دیا گیا، درحقیقت احناف کو بدنام کرنے کی یہ ایک سازش تھی، کہ بڑے پیر صاحب بھی ان کو مرجیہ کہتے ہیں۔

علامہ زبیدیؒ نے شرح احیاء العلوم میں یہی لکھا ہے کہ یہ عبارت الحاقی ہے۔ (۲)

اور اگر الحاقی نہیں بلکہ غنیۃ کی اصل عبارت تسلیم کر لی جائے، تب بھی اس سے احناف پر یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ بعض حنفی اگر اس کے قائل ہو گئے ہوں تو پھر حضرت امام ابو حنیفہؒ یا سارے احناف مرجیہ کیونکر، کہلا سکتے ہیں۔ (۳)

اس کا الزامی جواب یہ ہے کہ اگر ایمان بسیط ماننے کی وجہ سے احناف مرجیہ، ہو جاتے ہیں تو محدثین مرکب کہنے کی وجہ سے (العیاذ باللہ) معتزلہ ہو جائیں گے، حالانکہ یہ سراسر غلط ہے، عبدالکریم شہرستانی نے اپنی کتاب " الملل والنحل" میں اس کا یہ بھی جواب دیا ہے کہ مرجیہ دو طرح کے ہیں (۱) اہل سنت (۲) اہل بدعت، احناف کا شمار اہل سنت میں ہوتا ہے، مزید تفصیل کیلئے دیکھئے شرح فقہ اکبر کی شرح تعلیم الایمان (ص ۳۹۱) اور فیض الباری (۹۱/۱)۔

مرکب و بسیط ہونے پر محاکمہ

امام ابو حنیفہؒ اور متکلمین ایمان کو بسیط کہتے ہیں، اور محدثین مرکب کہتے ہیں ان دونوں تعبیرات کو قرآن وحدیث کی کسوٹی پر جانچنا چاہئے، کہ ایمان کو بسیط ماننا اسلوب قرآن سے زیادہ قریب ہے، یا مرکب کہنا قرآنی اسلوب سے قریب تر ہے، قرآنی آیات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں ایمان بسیط ہے، اور اس کا ثبوت قرآن کی بیشتر آیات سے ملتا ہے جو ذیل میں درج ہیں:

(۱) انّ الذین آمنوا وعملوا الصّلحٰت؛ ایمان اور عمل صالح کے درمیان واؤ عطف ہے جو مغایرت پر دلالت کرتا ہے، اگر اعمال صالحہ ایمان کا جزء ہوتے تو بیچ میں واؤ عاطفہ نہیں لایا جاتا۔

بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اعمال کا ذکر زیادتِ اہتمام کی غرض سے ہے، جیسے ملائکہ کے ذکر کے بعد

(۱) حقیقۃ الفقہ، مطبوعہ جودھپور، (۲) امداد الباری ص ۲۷۴/ ۴ (۳) اس تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو حاشیہ غنیۃ الطالبین مترجم ص ۲۰۴

مزید اہتمام کی غرض سے جبرئیل، میکائیل کا ذکر قرآن میں ہے، لیکن زیادتی اہتمام کا یہاں مقدمہ ہی غلط ہے کیونکہ مزید اہتمام کے لئے کسی چیز کا ذکر اس وقت ہوتا ہے جبکہ پہلی چیز سے بعد کی چیز زیادہ اہم ہو، جیسا کہ اوپر کی مثال میں تمام ملائکہ سے جبرئیل، ومیکائیل زیادہ اہم ہیں اور یہاں تو معاملہ برعکس ہے یعنی ایمان عمل سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ ایمان ہی اصل ہے۔اسی طرح بہت سی آیتوں میں بندوں کو لفظ آمنوا سے خطاب ہے، اور اسکے بعد اعمال صالحہ کا حکم، مثلاً یاایها الذین آمنواکتب علیکم الصیام الخ (۲) یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهکم (۳) یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص، ان جیسی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں ورنہ ”آمنوا“ کہنے کے بعد اعمال کے مستقل ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

(۲) قرآن میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے من یعمل من الصّٰلحٰت وهو مؤمن فلا کفران لسعیه، ایک دوسری آیت میں حرف شرط صراحۃً مذکور ہے واصلحوا ذات بینکم، واطیعوا الله ورسوله ان کنتم مؤمنین، توشرط کے ساتھ مذکور ہونا دلیل ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں، کیونکہ شرط مشروط سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۳) اگر اعمال کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو معاصی ایمان کی ضد ہو جائیں گے، اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شئی اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، جبکہ قرآن میں معصیت کرنے والے کو مؤمن سے مخاطب کیا ہے مثلاً وَاِن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما، اسی طرح یا ایها الذین آمنوا توبوا الیٰ الله توبةً نصوحا ایک دوسری جگہ، توبوا الیٰ الله جمیعاً۔

(۴) اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ بھی ہے کہ قرآن میں ایمان کی دعوت، لفظ آمنوا سے دی گئی ہے، اور اہل عرب اس لفظ کو تصدیق کے ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور ابتک یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ تصدیق کے علاوہ کسی اور معانی میں استعمال کیا گیا ہو، اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان جیسا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول ہو یا مستعمل ہو اور اہل لغت اس کا ذکر نہ کریں۔

(۵) قرآن کریم میں ایمان کا محل قلب کو بتایا گیا ہے، اور اعمال کا محل ہمیں معلوم ہے کہ وہ اعضاء وجوارح ہیں، قرآن میں ہے اولئك کتب فی قلوبهم الایمان ایک دوسری جگہ ہے ولما لم یدخل الایمان فی قلوبکم ایک تیسری جگہ ہے قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ عمل ایمان کا جزء نہیں ہے، ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے جو بسیط ہے اور یہی متکلمین اور امام ابوحنیفہ کی تعبیر ہے۔

اب احادیث کی روشنی میں محاکمہ ملاحظہ ہو...... (۱) حدیث جبرئیل اس کی واضح دلیل ہے کیونکہ ما الایمان؟ کے جواب میں الایمان ان تؤمن بالله وملائکته الخ ہے اعمال کا کہیں ذکر نہیں، (۲) ایک اور حدیث میں جس کے راوی ابوذر غفاریؓ ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص صدق دل سے لا الٰہ الا اللہ کا قائل ہو جائے، وہ جنتی ہے ابو ذر نے دریافت کیا وان زنیٰ وان سرق تو آپ نے فرمایا وان زنیٰ وان سرق، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اعمال

ایمان سے خارج ہیں ورنہ معصیت کے ساتھ ایمان جمع نہیں ہو سکتا۔

بہر حال امام ابو حنیفہؒ کی تعبیر قرآن کی تعبیر کے بالکل مطابق ہے، اور محدثین کی تعبیر حدیث کی تعبیر کے مطابق ہے اب خود ہی انصاف کرو کہ امام ابو حنیفہؒ اور محدثین کی تعبیر میں کونسی اعلیٰ تعبیر ہے، کیا جو انسان قرآنی تعبیر کی پوری رعایت کرے وہ داد کا مستحق ہے یا مذمت کا؟ یاللعجب!! فبای حدیث بعده یؤمنون (۳) امام ابو حنیفہؒ کی تعبیر کی حمایت میں قرآن سے جو دلائل پیش کئے گئے انہی آیتوں سے معتزلہ اور خوارج کی بھرپور تردید ہوتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے

متکلمین و محدثین کے مابین اختلاف کو دور کرنے کی ایک وہ بھی صورت ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ذکر فرمائی ہے، ان کی تحقیق یہ ہے کہ اہل سنت کے درمیان نزاع کو نزاع لفظی سے تعبیر کرنا کوئی وزنی بات نہیں، بلکہ نزاع حقیقی ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایمان دو قسم کا ہے ایک ایمان دنیاوی اور ایک ایمان اخروی۔ ایمان دنیاوی کا مطلب، دنیا میں کسی انسان کو مسلمان سمجھنا، اور اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا برتاؤ کرنا، اگر مر جائے تو اس پر جنازہ کی نماز پڑھنا، مسلم مقبرہ میں دفن کرنا، اور اس کے حق میں استغفار کرنا وغیرہ۔

اور ایمان اخروی وہ ایمان ہے، جو انسان کو مرنے کے بعد فوراً جنت میں پہونچادے، جہنم جانے کی بالکل نوبت نہ آئے، ظاہر ہے ان دونوں ایمان میں بڑا فرق ہے، دنیاوی احکام جاری ہونے کے لئے صرف تصدیق کافی، عمل ضروری نہیں اور ایمان اخروی جو مؤمن کو فوراً جنت میں پہونچادے یہ وہی ایمان ہے جس میں عمل ہو، برائیوں سے اجتناب ہو۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ متکلمین اور امام ابو حنیفہؒ ایمانِ دنیاوی سے بحث کرتے ہیں، اور وہ بسیط ہے۔ اور محدثین ایمان اخروی سے بحث کرتے ہیں اور وہ یقیناً مرکب ہے، ظاہر ہے کہ دونوں ایمان مختلف ہیں لہٰذا دونوں کی تعبیر میں فرق لازمی ہے، اس لئے اس کو نزاع لفظی نہیں کہا جا سکتا، ہاں اتنی بات ہے کہ اگر محدثین سے یہ دریافت کیا جائے کہ جو ایمان انسان کو خلود فی النار سے بچادے، وہ مرکب ہے یا بسیط؟ تو یقیناً ان کا جواب ہوگا کہ وہ بسیط ہے، اور متکلمین سے دریافت کیا جائے کہ جو ایمان جہنم سے ہر طرح سے بچادے وہ مرکب ہے یا بسیط؟ تو یقیناً ان کا جواب ہوگا کہ مرکب ہے۔

اس سلسلے میں حضرت شیخ الہندؒ نے ایک اور بات فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں کہ محدثین و متکلمین کی تعبیر کا اختلاف زمانہ کے اختلاف کی وجہ سے ہے، متکلمین کا زیادہ مقابلہ معتزلہ اور خوارج سے رہا، چونکہ معتزلہ اور خوارج ایمان کو مرکب مانتے ہیں، تو ان کی بھرپور تردید کے لئے متکلمین نے اس کو بسیط کہا، اور محدثین کا زیادہ تر مقابلہ مرجیہ وغیرہ کے ساتھ رہا جو عمل کو ایمان سے الگ مانتے ہیں ان کی بھرپور تردید کے لئے محدثین نے ایمان کو مرکب کہا، خواہ کمال ہی کیلئے کیوں نہ ہو۔

اقرار باللسان کی حیثیت

اقرار باللسان میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، کہ اسلام میں اقرار کی حیثیت کیا ہونی چاہئے، ایک جماعت رکن کی حیثیت تجویز کرتی ہے، اور دوسری جماعت شرط قرار دیتی ہے، پہلی جماعت کا خیال ہے کہ اقرار بھی ایک قسم کی تصدیق کا نام ہے، فرق

ہے تو یہ ہے کہ ایک تصدیق قلب سے ہوتی ہے، اور اقرار زبان کی تصدیق ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ تصدیق کی ایک نوع رکن، اور دوسری شرط قرار دے دی جائے، یہ اور بات ہے کہ تصدیق قلبی رکن اصلی ہے، یعنی کسی حالت میں اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جبکہ اقرار رکن زائد ہے بعض حالت میں اس سے چشم پوشی کر لینا بھی ممکن ہے، جیسا کہ اکراہ میں۔

شیخ ابو منصور ماتریدی، شیخ ابو الحسن اشعری، اور امام نسفی کا رجحان اقرار کی شرطیت کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ثبوتِ اسلام سے قبل ہی احکامِ اسلام نافذ کر دینا غیر معقول ہے، اور زبانی اقرار کئے بغیر ہمارے پاس اسلام پر کوئی شہادت نہیں اس لئے اس کے سوا چارہ ہی کیا ہے کہ نفاذ احکام اسلامیہ کے لئے اقرار باللسان کو شرط کہا جائے۔ (۱)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر اس اقرار کا مقصد نفاذ احکام کا ممکن ہوتا ہے تو پھر تنہائی کا اقرار کافی نہ ہونا چاہئے، بلکہ کم از کم مسلمانوں کے امیر کے سامنے ہونا چاہئے تاکہ اجراء احکام کا اصل مقصد حاصل ہو سکے، بہر حال دونوں فریق کا اس پر اتفاق ہے کہ مطالبہ کے بعد زبان سے اقرار کرنا بہر کیف ضروری ہے، کیونکہ اب اقرار نہ کرنے کے معنی گویا انکار کرنا ہے جو کفر جحود کہلاتا ہے۔

حضرت شاہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ ہمارے فقہاء نے ایمان کیلئے بطور شرطیت اقرار کا اضافہ اسی بناء پر کیا ہے کہ جو تصدیق قلبی زبانی اقرار کیساتھ ہو وہ ایمان کی تعریف میں داخل نہ رہے، نیز جب زبان کے لئے اقرار کرنا لازم ہو جائے گا تو اب انکار کی گنجائش ہی نہیں رہے گی۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کو دوسری طرح ادا کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب تک اقرار نہ ہو، ہمارے پاس اس کا کیا ثبوت ہے؟ کہ اس کے قلب میں حقیقۃً تصدیق موجود ہے لہٰذا اگر ایک شخص مطالبہ کے بعد بھی اقرار نہیں کرتا تو ہم اسی پر محمول کریں گے کہ اس کو تصدیق قلبی حاصل نہیں ہے اس لئے نہایت ضروری ہے کہ اقرار باللسان کو ایمان کا جزء قرار دیدیا جائے۔

علامہ بدر عالم میرٹھیؒ نے اس کا حاصل اس طرح نکالا ہے کہ اگر اس کا یہی مقصد ہے جو حضرت شاہ صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، تو رکنیت اور شرطیت کا اختلاف بہت بڑھانا نہ چاہئے، بلکہ اب مناسب یہ ہے کہ اختلاف کی تنقیح یوں کر دی جائے کہ اقرار باللسان بالاتفاق ضروری ہے، مگر ایک فریق نے اس کی اہمیت زیادہ محسوس کر کے رکنیت کا لفظ کہہ دیا ہے، اور دوسری جماعت نے اہمیت کو تو تسلیم کیا ہے مگر رکنیت کا لفظ نہیں کہا پھر اگر پہلے فریق نے رکن کہا ہے تو لفظ زائد کہہ کر ذرا خفیف بھی کر دیا ہے۔

"ایمان واسلام کے درمیان نسبت"

اسلام کے معنی تابع ہونا، مان لینا، تسلیم وانقیاد۔ اور ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، امام غزالیؒ لکھتے ہیں ایمان کا محل قلب ہے زبان اس کی ترجمان ہے اور اسلام جو تسلیم وانقیاد ہے وہ قلب، زبان، جوارح تینوں کو شامل ہے کیونکہ تصدیق بالقلب بھی تسلیم ہی ہے لہٰذا لغوی اعتبار سے اسلام عام، اور ایمان، خاص، گویا دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہے تاہم قرآن واحادیث سے ان دونوں کے درمیان کئی نسبت سمجھ میں آتی ہے۔

---

(۱) شرح عقائد مع الخیالی ص۱۲۶،

نسبتِ ترادف
فاخرجنا من کان فیھا من المؤمنین فما وجدنا فیھا غیر بیتٍ من المسلمین، وہاں صرف ایک ہی گھر تھا جس کے باشندے کو مؤمنین اور مسلمین کہا گیا۔ (۲)

یاقوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین، ایک ہی قسم کے مخاطب کو مؤمن و مسلم کہنا، ایمان و اسلام کے مترادف ہونے کی واضح دلیل ہے۔

نسبتِ تداخل
حدیث میں ہے سئل ای الاعمال افضل؟ فقال الاسلام، فقال ای الاسلام افضل؟ فقال الایمان،

نسبتِ تباین
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا، یہاں ایمان سے مراد تصدیق قلبی ہے، جس کی نفی کی گئی ہے اور اسلام سے زبان و جوارح کے ذریعہ انقیاد مراد ہے، معلوم ہوا دونوں میں تباین ہے۔

نسبتِ عموم و خصوص من وجہ
ان دونوں کے درمیان یہ نسبت متحقق نہیں۔

ایمان و اسلام کے درمیان یہ تینوں نسبت اعتباری فرق کے ساتھ صحیح ہو سکتی ہیں، اور مصداق الگ الگ ہو سکتے ہیں مثلاً ترادف اس وقت جبکہ دونوں سے ایمان کامل، اور اسلام کامل مراد ہو، اور اگر ایمان سے مراد صرف تصدیق قلبی ہو اور اسلام سے ظاہری تسلیم و انقیاد تو دونوں میں نسبتِ تباین ہوگا، اور اگر اسلام سے مراد تسلیم بالقلب و عمل بالارکان ہو اور ایمان صرف تصدیق کو کہا جائے تو دونوں میں تداخل یعنی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا رجحان امام غزالیؒ کے قول یعنی عموم و خصوص مطلق کی طرف محسوس ہوتا ہے، علامہ ابن تیمیہؒ کا رجحان تداخل کی طرف ہے، ابو طالب مکی لکھتے ہیں کہ ایمان و اسلام کی مثال شہادتین کی طرح ہے کہنے کو تو شہادتِ وحدانیت اور شہادتِ رسالت دو الگ الگ چیزیں ہیں، مگر ان دونوں میں ایسا ربط ہے کہ بلحاظ حکم ایک ہی ہیں، رسالت کے بغیر شہادتِ توحید بیکار، اور شہادتِ وحدانیت کے بغیر اقرارِ رسالت بیکار، بالکل اسی طرح اسلام (اعمال ظاہرہ) اور ایمان (اعتقادِ باطن) باہم مربوط ہیں۔

ایمان میں کمی زیادتی کا مسئلہ

ایمان کے سلسلہ میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے یا نہیں؟ پہلے بطور تمہید کمی زیادتی کی صورتوں کو دیکھیں،

(۱) ایمان میں کمی زیادتی کا تعلق صرف تصدیق سے ہو
(۲) ایمان میں کمی زیادتی عمل کے اعتبار سے ہو
(۳) ایمان میں کمی زیادتی مؤمن بہ کے اعتبار سے ہو (۱)

(۱) یعنی ابتدائے اسلام میں جب تک چند احکام تھے اسوقت اتنے ہی پر ایمان لانا ضروری تھا جیسے جیسے احکام بڑھتے گئے مومن بہ بڑھتے گئے یہاں تک کہ پورے احکام آنے کے بعد الیوم اکملت الخ کے اعلان کے ساتھ ساری شریعت پر ایمان لانا ضروری ٹھہرا۔

اس کمی اور زیادتی کے سلسلہ میں مشہور ہے کہ محدثین اور اسلاف اس کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو حنیفہؒ اس کے منکر ہیں لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے امام صاحب کی طرف اس نسبت میں کچھ تردد ہے، کیونکہ امام صاحب سے اس مسئلہ میں کوئی صراحۃً قول منقول نہیں، البتہ فقہ اکبر جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امام صاحب کی تصنیف ہے اس میں ''الایمان لایزید ولاینقص" موجود ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں بلکہ ابو مطیع بلخی کی کتاب ہے جو امام صاحب کے شاگرد ہیں، ظاہر ہے استاد و شاگرد کا ہم خیال ہونا ضروری نہیں، نیز یہ ابو مطیع بلخی محدثین کے نزدیک غیر معتبر بلکہ علامہ ذہبیؒ نے ان پر جہمی ہونے کا الزام لگایا ہے، انہیں سے شرح عقیدۃ الطحاوی میں ایک روایتِ مرفوع نقل ہے الایمان لایزید ولاینقص، (۱)

لیکن حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں اس کے سبھی رواۃ مجہول و مجروح ہیں، گویا یہ بھی ساقط الاعتبار ہے۔

البتہ طبقات الحنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کے شاگرد ابراہیم بن یوسف اور احمد بن عمران سے منقول ہے کہ وہ زیادتی اور نقصان کے قائل تھے حالانکہ یہ احناف میں شامل نہیں، لیکن ابو عمرو مالکی شرح مؤطا میں حضرت امام صاحب کے استاذ خاص حضرت حماد کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ وہ کمی اور زیادتی کے قائل تھے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب کا بھی یہی قول ہو، (۲) لیکن شیخ ابو منصور بغدادی کی وضاحت سے امام صاحب کی طرف اس نسبت کی صحت پر یقین ہو جاتا ہے، وہ اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالحسن اشعری نے اپنی تصنیف "المقالات الاسلامیہ" میں امام صاحب کا قول نقل کیا ہے کہ "الایمان لایتبعض ولایزید ولاینقص ولا یتفاضل الناس فیہ" کہ ایمان ذواجزاء نہیں کہ بعض جزء پر ایمان کافی ہو، اور ایمان نہ بڑھتا ہے اور نہ گھٹتا ہے، چونکہ شیخ ابو منصور ماتریدی اور شیخ ابوالحسن اشعری دونوں محتاط و معتمد ہیں اس لئے یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب کی طرف اسکی نسبت صحیح ہے۔ (۳)

اختلاف کی حقیقت

ایمان میں کمی زیادتی کا جو اختلاف مذکور ہوا یہ اختلاف درحقیقت الفاظ و تعبیر کا اختلاف ہے نہ کہ حقیقت کا، گویا یہ اختلاف اختلافِ لفظی ہے حقیقی نہیں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو،

یہ لفظی اختلاف دراصل فرع ہے ایک اصل مسئلہ کی، محدثین کے درمیان یہ موضوع بھی زیر بحث رہا کہ ایمان مرکب ہے یا بسیط؟ جو لوگ ایمان کو اعمال سے مرکب مانتے ہیں وہ ایمان میں کمی زیادتی کے قائل ہیں، کیونکہ ایمان کے بعد عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے، اور جو ایمان اعمال سے خالی ہو اس میں نقص آجائے گا، اور جن کے نزدیک ایمان بسیط ہے مرکب نہیں، اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ان کے نزدیک اعمال میں کمی زیادتی سے نفس ایمان میں کمی زیادتی کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا، غرض کمی زیادتی کا دارومدار اعمال کو ایمان میں داخل کرنے اور نہ کرنے میں ہے۔ تو امام صاحب نے اصلِ ایمان میں کمی زیادتی کی نفی کی، اور رہا معاملہ اعمال کے اعتبار سے زیادتی کمی کا، تو اس کی نفی نہیں کی، البتہ ایمان میں تفاضل اعمال کے اعتبار سے ہو تو اس اعتبار سے خود احناف اس کے قائل ہیں (عقیدۃ الطحاوی ص ۹۵) تو احناف کا

(۱) عقیدۃ الطحاوی، (۲) فیض الباری۔ (۳) امداد الباری ص ۲۷۷ / ٤

محدثین وغیرہ سے اختلاف کہاں رہا؟ جس تفاضل کے قائل وہ حضرات ہیں اس کا انکار کہاں ہے؟ بلکہ اس کا تو اثبات ہے، اور جس کی نفی کی ہے اس کے متعلق ان کی طرف سے کوئی اثبات نہیں، لہٰذا کوئی حقیقی اختلاف نہیں۔

دلائل اور توجیہات

جن حضرات نے ایمان میں کمی وزیادتی کا (بلحاظ اعمال) قول اختیار کیا ہے ان کے سامنے مندرجہ ذیل آیتیں ہیں:

(۱) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ (سورۂ فتح)

(۲) إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدىً (سورہ کہف)

(۳) وَيَزِيدُ اللّٰهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً، وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ مَرَدّاً

(۴) وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ

(۵) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (سورہ توبہ)

ان آیات میں واضح طور پر ایمان میں زیادتی کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، ان آیات کو مدنظر رکھ کر بھی خلجان ہوتا ہے کہ آخر امام صاحب نے کمی اور زیادتی کی نفی کیسے کردی؟ اسکی توجیہات ملاحظہ ہوں،

(۱) امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ جن آیات میں کمی زیادتی کا ثبوت ہے اس سے مراد ایمانِ کامل ہے یعنی ایمان کے کمال میں بلندی ہوتی ہے جس سے مؤمن دخولِ اولی سے شرفیاب ہوتا ہے،

(۲) شارح حاجبیہ لکھتے ہیں کہ جس ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی اس سے مراد وہ ایمان ہے جس پر مطلق نجات کا مدار ہے اور وہ لولاہ لامتنع کے درجہ میں ہے کہ اس کے بغیر نجات ہو ہی نہیں سکتی، اور جس ایمان میں زیادتی اور کمی ہوسکتی ہے اس سے مراد وہ ایمان ہے جس پر نجاتِ کامل کا دار ومدار ہے،

(۳) صاحب کشاف نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ جن آیتوں میں زیادتی کا تذکرہ ہے اس میں زیادتی مومن بہ کی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں احکامات یکے بعد دیگرے نازل ہوتے رہتے تھے، آیتیں اترتی رہتی تھیں جب جب اتریں اس پر ایمان لے آئے، تو گویا مومن بہ بڑھتا رہا، لیکن اصلِ ایمان یعنی تمام ضروریاتِ دین کا ماننا بہر صورت باقی تھا، اور اب بھی باقی ہے اس میں کوئی فرق باقی نہیں لہٰذا من وجہ یزید وینقص بھی صحیح ہے اور لا یزید ولا ینقص بھی صحیح،

(۴) علامہ کردریؒ فرماتے ہیں اصل ایمان میں کمی زیادتی ناممکن ہے، کیونکہ ایمان تمام ضرریاتِ دین کے ماننے کو کہتے ہیں اور اس میں نہ کمی ہوسکتی ہے اور نہ زیادتی، کیونکہ ان میں کسی ایک کا انکار اجماعاً کفر ہے، البتہ ہر عمل صالح کے لئے ایک نور ہوتا ہے، اور ہر معصیت کے لئے ایک ظلمت ہوتی ہے، پس زیادتی اور کمی نورِ ایمان کے اعتبار سے ہوسکتی ہے نہ کہ اصلِ ایمان میں۔

(۵) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں ان آیات کی مراد یہ ہے کہ کیفیات کے اعتبار سے زیادتی ہوسکتی ہے، نفسِ ایمان کے اعتبار سے نہیں،

(۶) مجدد الف ثانیؒ کا قول ہے: جس طرح تمام انسان نفسِ انسانیت میں برابر ہیں، اور کمالات میں فرق ہے اسی طرح تمام مسلمان نفسِ ایمان میں برابر ہیں، ہاں فضائل میں کمی زیادتی ہوتی ہے جیسا کہ تمام انبیاء نفسِ نبوت ورسالت میں برابر ہیں (لانفرق بين احد کا مصداق یہی تو ہے) لیکن فضائل میں کمی زیادتی مسلم ہے، اسی طرح تمام مسلمان اصل ایمان میں برابر، لیکن فضائل وکمالات میں، نور وانبساط میں، ثبات واستقامت میں، اجمال وتفصیل میں، مومن بہ وغیرہ میں زیادتی ممکن ہے۔

منکرین کی عقلی دلیل

(۱) تصدیق ایک ماہیت ہے اس میں کمی زیادتی کو ماننا ماہیت میں کمی زیادتی کے ماننے کو مستلزم ہے، جبکہ حکماء اس پر متفق ہیں کہ لاتشكيك فى الماهيات، مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ ایمان جیسے شرعی مسئلہ میں قولِ حکماء سے مدد لینا مناسب نہیں،

(۲) تصدیق میں تشکیک مان لیا جائے، تو ایمان کا شک کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا، کیونکہ تصدیق کا کوئی جز ختم ہو جائے تو اس کی ضد یعنی شک کا کوئی حصہ آجائے گا، اور شک آنے سے ایمان باقی نہیں رہے گا، لیکن یہ دلیل پہلی دلیل سے زیادہ تعجب خیز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاہ کپڑا اور سیاہ کوے میں فرق تو ہے ہی، کوّے میں اس کی بنسبت زیادہ، تو کہا جاسکتا ہے کہ کپڑے میں سفیدی کا کوئی حصہ آگیا؟ تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ تصدیق میں کمی آجانے سے کفر کا ایک حصہ آجائے گا، ہاں جب سیاہی کے تمام مراتب ختم ہو جائیں تب بیاض آسکتا ہے، اسی طرح تصدیق کی تمام قسمیں ختم ہو جائیں تب ہی اس کی ضد آسکتی ہے۔

ایمان کے متعلق مذاہب تو بہت ہیں جنہیں علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں بہت تفصیل سے بیان کیا ہے، لیکن ہم چند مشہور مذاہب کو بیان کرتے ہیں،

ایمان میں دس اقوال ہیں

بسیط

کرامیہ

مشہور یہ ہے کہ کرامیہ بھی ایمان کو بسیط مانتے ہیں اور اسکی حقیقت صرف اقرار ہے بشرطیکہ دل میں انکار نہو، تصدیق و عمل ایمان کیلئے نہ تو اجزاء ہیں اور نہ ہی ضروری، لیکن انکا اصل مذہب یہ ہے کہ جسکے دل میں تصدیق نہ ہو اور صرف اقرار ہو وہ مومن الظاہر اور کافر السریرہ ہے، دنیا میں مومن آخرت میں کافر۔

هكذا التحقيق وكذا فى العينى

غیلانیہ

ان کے یہاں ایمان کی حقیقت اقرار باللسان ہے، لیکن تصدیق شرط ہے۔

جہمیہ

جہمیہ کے نزدیک بھی ایمان بسیط ہے، ایمان کی حقیقت صرف معرفت قلبی ہے تصدیق ضروری نہیں۔

مرجیہ اہل بدعت

ایمان کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے، اقرار باللسان اور عمل نہ شرط ہیں نہ شطر ورکن، عمل کے بغیر بھی ایمان کامل ہو جاتا ہے۔
معصیت مضر نہیں، ان کا مقولہ مشہور ہے لاتضر مع الايمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة،
یہ عقیدہ مرجیہ یونسیہ کا ہے۔

(الملل والنحل ص۸۷/۱)

مرجیہ کے مختلف فرقے ہیں بعض اقرار کو بھی رکن مانتے ہیں، لیکن عمل کے غیر ضروری ہونے میں تمام مرجیہ متفق ہیں۔

امام ابو حنیفہ واہل سنت والجماعت

تحقیق یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک ایمان بسیط ہے، صرف تصدیق قلبی یعنی تمام ضروریاتِ دین کے ماننے کا نام ایمان ہے اقرار باللسان اجراء احکام دنیویہ کے لئے شرط ہے، علامہ نسفی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ سے یہی منقول ہے، امام ماتریدی کا قول یہی ہے، اور اشعری کے اصح الروایتین یہی ہوتا ہے، البتہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ کوئی مانع نہ ہو تو عند المطالبۃ اقرار ضروری ہے، اور عمل مکملات ایمان اور فراع ایمان میں سے ہے اہل سنت کا متفقہ قول یہی ہے جو اختلاف مشہور ہے احوال وعنوان اور ماحول کا اختلاف ہے جس نے کہا ایمان بسیط ہے اس کی مراد اصل ایمان ہے اور جس نے مرکب کہا، ایمان کامل کو مرکب کہا، تارک عمل اور مرتکب کبیرہ نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے نہ کافر، البتہ فاسق ہو جاتا ہے توبہ سے اس کا گناہ معاف ہو سکتا ہے، توبہ نہ ہو تو تحت المشیۃ ہے ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه،

مرکب

مرکب ثنائی

(ایمان دو جزء سے مرکب ہے)

امام الائمہ

سے ایک قول یہ منقول ہے کہ ایمان تصدیق واقرار کا نام ہے، اس صورت میں ایمان ثنائی ہوگا، لیکن اقرار کو رکن زائد کہا گیا ہے جو ساقط ہو سکتا ہے عند العذر، کما عند الاکراہ، لیکن تصدیق کسی حال میں ساقط نہیں ہو سکتی، پس حقیقت میں اختلاف نہیں، عمل بھی ضروری ہے، ایمان کی تکمیل کے لئے۔

مرجیہ ثوبانیہ غسانیہ

ان کا مسلک یہی ہے کہ ایمان تصدیق واقرار کا نام ہے۔

مرکب ثلاثی

(ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے)

امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ و محدثین

مشہور تو یہ ہے کہ امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ و محدثین کے نزدیک ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، عمل بالارکان، یعنی تینوں کے مجموعے کا نام ایمان ہے، لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان حضرات نے ایمان کامل کو مرکب مانا ہے اور اس کے اجزاء کو اجزاء کمالیہ تزمیمیہ فرعیہ کہا ہے باقی اصل ایمان کو تمام اہل سنت والجماعت بسیط ہی مانتے ہیں یعنی ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔

معتزلہ

اصل ایمان مرکب ثلاثی ہے، تینوں کے مجموعے کا نام ایمان ہے، اور تینوں اجزاء حقیقیہ مقومہ ہیں، کہ ہر ایک کے فوت ہو جانے سے ایمان ختم ہو جاتا ہے، مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اگر بدون توبہ مرا تو ہمیشہ جہنم میں رہے گا یہاں تک معتزلہ و خوارج متفق ہیں، لیکن معتزلہ چونکہ منزلۃ بین المنزلتین کے قائل ہیں یعنی کفر وایمان میں ایک درجہ مانتے ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جائے گا، مگر کافر نہ ہوگا۔

خوارج

خوارج بھی معتزلہ کے ساتھ ہیں، اس بات میں کہ اصل ایمان تینوں سے مرکب ہے، اور ہر ایک کے فوت ہو جانے سے ایمان ختم ہو جائے گا، اور مرتکب کبیرہ بدون توبہ مرے تو مخلد فی النار ہوگا۔

لیکن خوارج کفر وایمان میں کوئی تیسرا درجہ نہیں مانتے، اسلئے وہ کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ کافر ہو جائے گا۔

(منقول از امداد الباری، م)

کِتَابُ الْاِیْمَانِ

قَال الامام ابو الحسین مسلمُ بن الحجاج رضی اللہ تعالیٰ عنه بعون اللہ نبتدی وإیاہُ نستکفی وما توفیقنا الاّ باللہ جل جلالہٗ حدثنی ابو خیثمۃُ زھیرُ بنُ حربٍ قال نا وکیعٌ عن کھمسٍ عن عبد اللہ بنِ بُریدۃَ عن یحییٰ بن یعمُر "ح" وحدثنا عبید اللہ بنُ معاذ العنبری، وھٰذا حدیثہٗ، قال نا کھمس عن ابن بریدۃ عن یحییٰ بن یَعمُر قال: کان اولُ من قال فی القدر بالبصرۃ مَعْبَدُ الجُھَنِی فانْطَلَقْتُ اَنا وحُمیدُ بن عبد الرحمٰن الحِمْیَرِیُّ حاجّین اَوْ مُعتمِرینِ فقلنا لو لقینا احداً من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم فسئالناہُ عمّا یقولُ ھٰؤلاءِ فی القدر، فوُفِّق لنا عبدُ اللہ بنُ عُمر بنِ الخطّاب داخلاً المسجدَ فاکتَنَفْتُه انا وصاحبی احدُنا عن یمینهٖ والآخرُ عن شمالِهٖ، فظننتُ انّ صاحبی سَیکِلُ الکَلامَ إلیّ فقلتُ یا ابا عبد الرحمٰن، انّه قد ظھرَ قِبلَنا ناسٌ یقرءُونَ القُرآن و یتقفّرُونَ العِلم وذکرَ مِنْ شانِھِمْ وَ اَنَّھُمْ یزعَمُوْنَ أنْ لا قَدَرَ، وَ اَنَّ الاَمْرَ اُنُفٌ، قَالَ إذَا لَقِیتَ اُوْلٰئِكَ فَاَخْبِرْھُمْ اَنِّی بَرِیٌٔ مِنھُمْ، وَ اَنَّھُمْ بُرآءُ مِنّی، والّذی یحلِفُ بهٖ عبدُ اللہِ بنُ عُمرَ لو أنّ لاَحَدِھِمْ مِثْلَ اُحُدٍ ذَھباً فَاَنْفَقَه ما قَبِلَ اللہُ مِنْهُ حَتّی یُومِنَ بالقَدَرِ ثُمّ قال حَدّثنی ابی عُمرُ بنُ الخَطّابِ، قال بینَما نَحنُ عِندَ رَسُوْلِ اللہِ صَلّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ذاتَ یَوْمٍ اِذْ طَلَعَ عَلَیْنَا رجلٌ شدیدُ بیاضِ الثِّیابِ، شَدیدُ سوادِ الشَّعْرِ، لایُرٰی علیه أثرُ السَّفَرِ، ولاَ یعرِفُه مِنّا احدٌ حتّی جَلَسَ إلیَ النَّبی صَلّی اللہُ عَلَیه وسلَّمَ، فَاَسْنَدَ رُکبَتَیهِ إلی رُکبَتَیهِ، وَ وَضَعَ کَفَّیهِ عَلٰی فَخِذَیهِ، وقالَ یامُحَمَّد : اخْبِرْنِی عَنِ الاِسلاَمِ، فَقالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: الإسلامُ ان تشھَدَ ان لاَ اِلٰہَ اِلاَّ اللہُ وَ اَنَّ مُحَمَّداً رَّسُولُ اللہِ وَ تُقِیمَ الصَّلٰوۃَ وتُؤتِی الزّکٰوۃَ وتَصُومَ رَمَضَانَ وتحُجَّ البَیتَ إنِ استَطَعْتَ اِلَیهِ سَبِیلاً، قالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبنا لَه یسئَلُه وَ یُصَدِّقُه قَالَ: فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ الایْمَانِ، قالَ: أن تومِنَ بِاللہِ وَ مَلائِکَتِهٖ و کُتُبِهٖ و رُسُلِهٖ وَالیَومِ الآخِرِ، وَ تُؤمِنَ بِالقَدَرِ خَیرِہٖ وَ شَرِّہٖ قَالَ : صَدَقْتَ، قال: فاخبِرنِیْ عَنِ الاحسَانِ، قَالَ أنْ تعبُدَ اللہَ کأنّكَ تَراہُ فَاِنْ لَمْ تَکُنْ تَراہُ فَاِنَّه یَراكَ، قال: فَاخبِرْنِی عَنِ السَّاعَۃِ، قال: ما المسؤلُ عنھَا باعلَمَ مِنَ السَّائلِ، قالَ فاخبِرْنِی عَنْ امارَاتِھَا،قالَ:أن تلدَ الأمۃُ ربّتَھا، وأن تریٰ الحُفاۃَ العُراۃ العالۃَ رِعاۃَ الشَّاءِ یتطَاوَلُونَ فی البُنیان، قال: ثمَّ انطلَقَ فلَبِثْتُ مَلِیّاً ثُمّ قالَ لِیْ یاعُمرُ أتدرِیْ مِنِ السَّائلُ قلتُ اللہُ ورسُولُه اعلمُ، قالَ فإنّه جبرئیلُ أتاکُمْ یُعلِّمُکُمْ دِینَکُمْ ۔ (۱)

(۱) تخریج حدیث:۔ ابوداؤد ص٦٤٥ حدیث ٤٦٥٩، ترمذی ص٨٨/٢، حدیث ٢٦١٣، نسائی ٨/٩٧، ابن ماجه ص٦٣، مسند امام احمد ١/٥١

ترجمہ یحییٰ بن یعمر بیان کرتے ہیں کہ مسئلہ تقدیر میں جس نے سب سے پہلے کلام کیا وہ بصرہ میں معبد جہنی شخص تھا، میرے ساتھ حمید بن عبد الرحمٰن حمیری حج یا عمرہ کرنے کی نیت سے نکلے، تو ہم نے کہا کاش! ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کوئی مل جاتا، تو ہم ان شبہات کے متعلق، جو یہ لوگ تقدیر کے بارے میں نکالتے ہیں کچھ باتیں دریافت کر لیتے، حسن اتفاق کہ ہمیں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے ملاقات نصیب ہوئی، جبکہ وہ اور ہم مسجد میں داخل ہو رہے تھے، پھر کیا تھا میں اور میرے ساتھی، ہم دونوں میں سے ایک نے ان کو دائیں جانب، اور دوسرے نے بائیں جانب سے گھیر لیا، میں سمجھ رہا تھا کہ میرے رفیق سلسلہ گفتگو کا آغاز میرے ہی سپرد کریں گے، اس بنا پر میں نے ہی عرض کیا، کہ اے ابو عبد الرحمٰن (کنیت ابن عمر) ہمارے اطراف میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں، جو قرآن پڑھتے ہیں اور علم میں بہت کد و کاوش بھی کرتے ہیں، پھر ان کی مفصل روئداد بیان کی، ان کا عقیدہ ہے کہ تقدیر کوئی چیز نہیں، اور دنیا کے واقعات بغیر تقدیر کے یوں ہی چلتے رہتے ہیں، انہوں نے فرمایا جب ان سے تمہاری ملاقات ہو تو ان سے کہہ دینا کہ نہ میرا ان سے کوئی تعلق رہا، نہ ان کا مجھ سے، اس ذات کی قسم جس کے نام کی قسم عبد اللہ بن عمر کھاتا ہے کہ اگر ان میں سے کسی کے پاس اُحد پہاڑ کے برابر بھی سونا ہو، اور وہ اس کو خیرات کر ڈالے، جب بھی وہ اس وقت تک اس سے قبول نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ اس کا ایمان تقدیر پر نہ ہو، پھر حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا، کہ میرے والد حضرت عمر بن الخطاب نے مجھ سے بیان فرمایا، کہ ایک دن ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے، دفعۃً ایک شخص آیا، اس کے کپڑے نہایت سفید، بال نہایت سیاہ تھے، نہ اس پر سفر کی کوئی علامت تھی (کہ ہم اسے مسافر کہتے) نہ ہم میں سے کوئی اس کو پہچانتا تھا، (کہ شہری سمجھتے) یہاں تک کہ وہ آپ کے اتنا قریب آبیٹھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا دیا، اور اپنے دونوں ہاتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں زانوئے مبارک پر رکھ دیا، اور عرض کیا اے محمد! مجھے بتلائیے کہ اسلام کیا چیز ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اسلام یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کر لو کہ خدا کے سوا کوئی اور معبود نہیں، محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ اس کے پیغمبر ہیں، نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو، اور اگر بیت اللہ تک پہونچنے کی صلاحیت ہو تو حج کرو، اس نے کہا کہ آپ نے صحیح فرمایا۔ راوی کا کہنا ہے کہ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ پہلے تو وہ آپ سے دریافت کرتا ہے اور پھر خود ہی آپ کی تصدیق بھی کرتا ہے۔ پھر اس نے عرض کیا ایمان کے بارے میں بتائیے، تو آپ نے ارشاد فرمایا خدا، اس کے فرشتے، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، اور قیامت کو دل سے مانو، اور اس بات پر یقین کرو کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب نوشتۂ تقدیر کے موافق ہے، اس نے کہا کہ آپ نے صحیح فرمایا۔ اب یہ بتائیے کہ احسان کیا چیز ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ خدا کی اس توجہ کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا تم اسے دیکھ رہے ہو، کیونکہ تم اگرچہ اس کو حقیقۃً نہیں دیکھتے، مگر وہ تمہیں حقیقۃً دیکھ رہا ہے۔ اس کے بعد اس نے قیامت کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا کہ جس سے تم سوال کرتے ہو وہ سائل سے زیادہ اس کے متعلق عالم نہیں، تو اس نے کہا کہ اچھا کچھ علامت ہی بتلائیے، آپ نے فرمایا، جب باندی اپنے آقا کو جننے لگے، اور ننگے پاؤں، ننگے بدن والے (محتاج) بکریوں کے چرانے والے لمبی لمبی عمارت بنانے لگیں۔ راوی کا کہنا ہے کہ اس کے بعد وہ شخص چلا گیا، میں نے کچھ عرصہ توقف کیا، اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا، اے عمر جانتے ہو یہ سائل کون تھا؟ میں نے عرض کیا خدا اور اس کے رسول ہی زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ حضرت جبرئیل تھے تمہیں دین سکھانے آئے تھے۔

فرقۂ قدریہ کی تاریخ و عقائد

حدیث باب میں امام مسلمؒ کا ایک مقصد فرقۂ قدریہ کی تردید بھی ہے، اس لئے شرح حدیث سے پہلے فرقۂ قدریہ کی تاریخ، اسکے عقائد، اور اسلام میں فرقہ بندی کے اسباب پر مختصر روشنی ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے، فرقۂ قدریہ، یہ قدر کی طرف منسوب ہے، کیونکہ وہ قضاء وقدر کے منکر ہیں، ان کے نزدیک، کتابتِ تقدیر کوئی شئی نہیں، بلکہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے، انسان کی سعادت و شقاوت میں قضاء وقدر کو کوئی دخل نہیں، اس بناء پر اس فرقہ کو قدریہ کہا جاتا ہے،

اس فرقہ کا بانی کون ہے؟ کب اور کس جگہ اسکی داغ بیل ڈالی گئی؟ اس سلسلہ میں شیخ ابوزھرہ نے ایک اصولی بات لکھی ہے کہ کسی بھی فرقہ کے بارے میں حتمی اور یقینی بات کہنا کہ اسکا نقطۂ آغاز کہاں ہے بڑا مشکل ہے، اس فرقہ کا بھی یہی حال ہے۔

قدریہ کی مختصر تاریخ بیان کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں، کہ خلفاءِ راشدین کے عہد مسعود میں اس فرقہ کا نام ونشان نہ تھا، صحابۂ کرام کے آخری دور میں اس کا ظہور ہوا، اور جو صحابہ اس وقت بقیدِ حیات تھے انہوں نے پوری قوت، کے ساتھ اس کے استیصال میں حصہ لیا، جن میں حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، اور حضرت واثلہ بن اسقع کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے،

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے مسئلۂ تقدیر پر گفتگو کی وہ ایک نصرانی شخص تھا، یہ مسلمان ہوا، اور پھر نصرانیت پر لوٹ آیا، لیکن قرین قیاس یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قدریت مجوس کے ذریعہ اسلام میں آئی، بصرہ میں ایک شخص جسکا نام سیسویہ یا سوسن تھا، اس نے اسکو ایجاد کیا، اس سے معبدِ جہنی نے اسکو سیکھا، اور اسکو فرقہ کی شکل دینے کی کوشش کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ معبد جہنی جو قدریہ کا سردار تھا، جب اس نے سنا کہ لوگ تقدیر کو خدا کی نافرمانی کا بہانہ بنا رہے ہیں، تو اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ تقدیر وغیرہ کچھ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کو حوادث کا علم بھی اسی وقت ہوتا ہے جب وہ وقوع میں آتے ہیں۔ (فتح الباری)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حجاز میں اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ جب محاصرۂ عبد اللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں ایک مرتبہ خانہ کعبہ کو آگ لگی تو کسی شخص کی زبان سے بے ساختہ نکلا کہ تقدیر الٰہی یوں ہی ہوگی، اس پر کسی نے کہا اللہ تعالیٰ بھلا ایسا کیوں مقدر فرماتا، بس اتنی سی بات پر قضاء وقدر کی بات چھڑ گئی، بہر حال معبد جہنی نے اپنے دعویٰ کا مرکز عراق اور اسکے گردونواح کو بنایا، لیکن جب عبد اللہ بن اشعث کی بغاوت کا واقعہ پیش آیا، اور حسب عادت معبد اس فتنہ میں شریک ہوا، اور پھر اشعث کو شکست ہوئی تو حجاج نے اسکی فتنہ پردازی کے جرم میں اسکو قتل کر دیا ادھر شام میں معبد کے شاگرد غیلان نے ملک شام کو اپنا مرکز بنایا، حضرت عمر بن عبد العزیز نے غیلان کو دعوتِ مناظرہ دیا، اسکے دلائل کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیں، فوراً تائب ہو گیا اور وعدہ کیا کہ آئندہ اس باطل عقیدہ کی نشر واشاعت نہیں کروں گا، لیکن حضرت عمر بن عبد العزیز کی وفات کے بعد غیلان نے از سر نو اس عقیدہ کی نشر واشاعت شروع کر دی، فقیہِ شام امام اوزاعی نے اسکو مناظرہ کی دعوت دی جس کی تفصیل اسلامی مذاہب میں موجود ہے۔

ان دونوں سردار کے قتل ہو جانے کے بعد، کیا وہ فرقہ ہی ختم ہو گیا یا باقی رہا؟ ایک خیال یہ ہے کہ صحابہ اور تابعی حضرات کی کوششوں سے یہ فرقہ بھی ناپید ہو گیا، (۲) دوسرا خیال یہ ہے کہ ختم تو نہ ہوا البتہ معتزلی افکار کے ساتھ مدغم ہو گیا،

(۳) شیخ ابوزھرہ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب اس وقت نہ ختم ہوا اور نہ ہی مدغم ہوا، بلکہ صدیوں تک بصرہ میں چلتا رہا، تاہم ان اقوال میں اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ ان دونوں کے قتل کے بعد ان کے متبعین نے فروغ دیا ہو، لیکن قدریت کا خصوصی عقیدہ بہت جلد ختم ہو گیا ہو، اور بقیہ معتزلہ میں گھل مل گیا ہو، اس کا قرینہ یہ ہے کہ بعض اسلاف نے معتزلہ کو قدریہ کہا ہے، غرض علامہ قرطبی، علامہ نووی، حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ اب اس عقیدہ کا کوئی قائل نہیں۔

عقائدِ قدریہ اور حکم

عقیدہ قدریہ کا عقیدہ تھا کہ الامر اُنُف، عربی زبان میں اُنُفٌ اس باغ کو کہتے ہیں، جس میں سرسبزی کے باوجود جانور نے منہ نہ ڈالا ہو، یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ تقدیر کوئی چیز نہیں ہر حادثہ بلکہ بندہ کی سعادت وشقاوت بھی خود اپنے ہی عمل سے پیدا ہوتی ہے، حق تعالیٰ کو نہ پہلے سے اس کا علم ہوتا ہے، اور نہ کہیں اس کی کتابت ہوتی ہے، ہر انسان جب کسی عمل کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے خود ایک نقشہ اپنے ذہن میں تیار کرتا ہے، پھر اسی کے مطابق اس کو عملی جامہ پہناتا ہے، اسی ذہنی نقشہ کو تیار کرنے کا دوسرا نام خلق ہے، اسی لئے فرقۂ قدریہ بندہ کو خالق کہتے ہیں، اس جماعت کا یہ عقیدہ تھا کہ حق تعالیٰ گو کہ اپنے بندوں کے لئے شریعت نازل کرتا ہے، مگر اس کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون اس کی فرمانبرداری کرے گا اور کون اس کی نافرمانی کرے گا، کون ان میں دوزخی ہوگا، اور کون جنتی، حتی کہ بندہ جب خود عمل کر کے دوزخ اور جنت کا مستحق ہو جاتا ہے تو اب خدا کو بھی دوزخیوں اور جنتیوں کا علم ہو جاتا ہے، نعوذ باللہ، اس عقیدہ کا بطلان اظہر من الشمس ہے، قرآن کریم میں جابجا اس نظریہ کی تردید موجود ہے۔

قدریہ کا حکم حضرت امام مالک، امام شافعی، اور امام ابو حنیفہؒ نے اس فرقہ کی تکفیر کی ہے، حضرت ابن عمر کی یہ حدیث اسی فرقہ کی تردید کیلئے ہے، علماء اسلام نے جب اس فرقہ کی تردید کی تو لاچار ہو کر ان کو ایک قدم پیچھے ہٹنا پڑا، اور وہ علم الٰہی کے تو قائل ہو گئے، مگر یہ کہ بندوں کے اعمال وافعال مشیت الٰہی کے تحت ہی ہوتے ہیں، اس کا انکار ہی رہا۔

"علماء متکلمین اور فقہاء کرام کی عبارتوں کے پیش نظر مطلقاً اس نوپید فرقہ کا کافر کہنا مشکل ہے، کیونکہ تقدیر کی تین قسمیں ہیں، تقدیر علمی، تقدیر کتابی، تقدیر ارادی۔

تقدیر علمی کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا علم ازلی اور ابدی ہے اور ما کان وما یکون کا علم اس کو حاصل ہے۔

تقدیر کتابی کے علم کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے اپنے علم ازلی کے مطابق ہونیوالے امور کو اسکے ہونے سے پہلے لکھ دیا ہے،

تقدیر ارادی کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے اس کے ارادہ اور مشیت کے مطابق ہوتا ہے،

ارباب فتاویٰ فرماتے ہیں کہ تقدیر علمی کا منکر تو کافر ہے، تقدیر کتابی اور ارادی کا منکر کافر نہیں، جن حضرات نے فرقۂ قدریہ کی تکفیر کی ہے ممکن ہے تقدیر علمی کے انکار کی بناء پر کیا ہو، ہاں بقیہ فرقہ کو بدعت کہنے میں کوئی تامل نہیں۔"م

اب غور طلب صرف یہ امر ہے کہ اس عقیدہ کی آخر اتنی اہمیت کیوں ہے؟ کہ اس کو دین کا ایک رکن قرار دیا گیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر ایمان لائے بغیر بندہ کا اللہ تعالیٰ سے کوئی رابطہ قائم نہیں ہو سکتا، وہ اگر اس کی خالقیت کا انکار کر بھی لیتا

مگر آئندہ اس کی زندگی میں جب اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں دیکھتا، بلکہ دنیا کے خود خالق ہونے کا گمان کر بیٹھتا ہے تو اس کو اس عالم کے خالقیت کے اعتقاد پر بھی پورے طور پر قائم رہنا مشکل ہو جاتا ہے، غور کیجئے کہ ایک شخص جب اپنا، اپنے اعمال کا اور ساری دنیا کا تعلق خالق کائنات سے قائم نہیں رکھ سکتا تو بھلا اس کو اسلام سے ہی کیا تعلق ہوگا، اب اگر وہ احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کر ڈالے تو یہ صرف ایک کافر کا صدقہ ہوگا، جس کا بارگاہِ الٰہی میں کوئی وزن نہیں ہے۔

فرقہ بندی کے اسباب

"ابھی آپ نے ایمان کی تفصیلی گفتگو کے درمیان بہت سے فرقوں کا تذکرہ سنا، حتی کہ مسئلہ قضاء و قدر میں بھی دو فرقے نظر آئے، تو سوال یہ ہے کہ آخر اسلام میں یہ فرقہ بندیاں کن اسباب کی بناء پر وجود میں آئیں اس سلسلہ میں حضرت سید مناظر حسن گیلانی کا مضمون قابل دید ہے جس، کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) دورِ صحابہ میں کوئی نظریاتی اختلاف پیدا ہوتا تو براہِ راست حضور اکرم ﷺ سے دریافت کرتے، اور پھر کسی ایک مسئلہ پر متفق ہو جاتے آپ کے بعد حضرات صحابہ کرام سے رجوع کرتے، لیکن عہدِ رسالت کے بعد مسئلہ خلافت اور امامت میں اختلاف پیدا ہوا، اور مسلمانوں میں دو پارٹیاں ہو گئیں، دونوں کے نظریاتی اختلاف الگ الگ تھے، مگر جلد ہی اکابر صحابہ کے عمل سے اختلافات ختم ہو گئے، جیسا کہ شیخین کی خلافت کے معاملہ میں ہوا، لیکن اس کے بعد اہل زمانہ نے بدلتے ہوئے حالات اور اسلام دشمن افراد (مثلاً عبد اللہ بن سبا وغیرہ) نے مذہبی قالب میں ڈھال دیا، مثلاً حضرت علیؓ کے زمانہ میں صحابہ اور تابعی کے درمیان جنگ (جمل وصفین وغیرہ) ہوئی، اس نے ایک تیسرے فرقہ کو جنم دیا، یہ خارجی تھے، حضرت علی اور ان کے مد مقابل حضرت امیر معاویہؓ سے یکساں عداوت رکھتے تھے، دونوں کو اِنِ الْحُكْمُ اِلاَّ لِلّٰهِ، کا بہانہ بنا کر کافر کہنے لگے۔ غرض اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام میں اختلاف کی ابتداء اور فرقہ بندی سیاسی تصور سے شروع ہوئی۔

(۲) تابعین کے زمانہ تک اسلام جزیرۂ نمائے عرب سے نکل کر دور دراز علاقوں تک پہونچ چکا تھا، جہاں یہودی، عیسائی، دھریہ، مختلف فرقے تھے، ان کے پاس قدیم مذہبی نظریئے فلسفیانہ، اور منطقیانہ اصول پر مدون تھے، اگرچہ وہ لوگ بھی مسلمان ہونے لگے، لیکن عقلی حیثیت سے اسلام کے ہر ہر حکم سے وہ شیدائیت نہیں ہوئی تھی جو دورِ اول میں تھی اس لئے عقلی سانچہ سے اسلامی افکار کو تولنا شروع کیا، اور ان کی عقل کی کسوٹی پر نہ اترنے کی وجہ سے قرآن واحادیث میں تاویلات شروع کیں۔"م

حدیث جبرئیل کی حیثیت

اثبات قدر کی دلیل میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث جبرئیل کو امام مسلم نے پیش فرمایا جامعیت کے لحاظ سے ذخیرۂ احادیث میں اس کی وہی حیثیت تسلیم کی گئی ہے، جو قرآن کریم کی تمام سورتوں میں سورۂ فاتحہ کی حیثیت ہے، سورۂ فاتحہ اجمالی متن ہے اور پورا قرآن اس کی تفصیل ہے، اسی لئے وہ اُم الکتاب کے نام سے موسوم ہے، بالکل اسی طرح تمام احادیث کے مضامین کا اجمالی متن واختصار حدیثِ جبرئیل ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو اُم الاحادیث کہا جاتا ہے، اور جس طرح

سورۂ فاتحہ ام القرآن ہونے کی بنا پر ابتدا قرآن میں ہے، بالکل اسی کی اتباع میں بعض محدثین نے اپنی کتاب کی ابتداء اُم الاحادیث سے کی ہے، جیسا کہ امام مسلمؒ، امام بغوی نے مصابیح، اور شرح السنہ میں کی ہے، علامہ قرطبی فرماتے ہیں یصلح ان یقال لهٔ ام السنة ۔ (۱)

حضرت جبرئیل کی آمد کب؟

بیان کا ایک اسلوب یہ ہے کہ تفصیل کے بعد اس کا نچوڑ خلاصہ اور لب لباب ذکر کر دیا جائے، کہ تفصیل مستحضر نہ رہے تو کم از کم علی وجہ الاجمال، خلاصہ اور مغز کلام تو یاد رہے، اور یہ چیز عموماً اخیر میں ذکر کی جاتی ہے چنانچہ اسی لئے محدثین نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ مکالمہ حجۃ الوداع سے کچھ قبل پیش آیا، جبکہ وحی ختم ہونے کا زمانہ قریب آچکا تھا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ حجۃ الوداع کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہو، ان حضرات کی بنیاد حضرت ابن مندہ کی روایت پر ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں " إنَّ رجُلاً فِي آخِرِ عُمُرِ النَّبی ﷺ جاءَ " (عمدة القاری ص ۳٤٠) آخر عمر میں آمد پر قبل از حجۃ الوداع یا اس کے بعد، دونوں احتمال ہو سکتے ہیں، بہر حال اس روایت سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ انکی آمد آخری زمانہ میں ہوئی، چونکہ وحی ہمیشہ کے لئے بند ہونے والی تھی، اس لئے عرب کی امی قوم کے لئے ضرورت تھی کہ جو دین تیئیس سال میں تدریجی طور پر اترتا رہا، آخر میں اس کی ایک مختصر مگر مکمل فہرست ان کو دیدی جائے، اس کیلئے قدرت نے سب سے زیادہ سلیقہ مند شعار فرشتہ کو منتخب کیا اور جو اصولی سوالات تھے، وہ ان کی زبان سے پیش کرا دیئے، اور بارگاہِ رسالت سے اس کا جو آخری جواب ہو سکتا تھا وہی دلوا لیا گیا، اور اس طرح صحابہؓ کرام نے اپنی خاموشی میں دین کی ایک تسلی بخش فہرست پھر سن لی۔

حدیث کا شانِ ورود

مسلم شریف (ص ۲۹) میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تشریف آوری کی یہ وجہ بتائی گئی ہے، کہ سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کرام کو خطاب کر کے فرمایا: " سَلُوْنِیْ " یعنی اب میرا آخری وقت آچکا ہے دین کے بارے میں جو ضروری باتیں دریافت کرنی ہو کر لو، چونکہ قرآن کریم (مائدہ پ ۷) میں صحابہؓ کرام کو بے جا سوالات کرنے سے روک دیا گیا تھا، اور اس پر سخت وعید سنائی گئی تھی تو اس وعید کے اندیشہ سے صحابہؓ کرام نے کوئی سوال نہیں کیا، کہ کہیں عند اللہ وہ سوال بلا ضرورت نہ سمجھا جائے، اور ہم موردِ عتاب ہو جائیں، تو حق تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کو سائل بنا کر بھیجا کہ حضرت جبرئیل سوالات کریں، اور حاضرین اس کو بغور سن کر استفادہ کریں۔

حدیث کی شرح

فوفق لنا عبد الله بن عمر، قوله ذات یوم: لفظِ ذات یا تو مقحم یعنی زائد ہے، یا معنیٔ مجاز کے شبہ کو ختم کرنے کے لئے لایا گیا ہے، کیونکہ یوم کا اطلاق مطلق زمانہ پر بھی ہوتا ہے، جس میں رات دن دونوں شامل ہیں، یہاں ذات لا کر تنبیہ کر دی گئی کہ یہ واقعہ دن کا ہے رات کا نہیں۔

---

(۱) فتح الباری ص ۱۲۵ / ۱،

قوله اذ طلعَ علینا رجلٌ: حضرت جبرئیلؑ کی آمد اور تشریف آوری کو طلوع سے تعبیر کرنے میں آنے والے کی عظمت پیشِ نظر ہے یعنی آنے والا شخص شکل وصورت میں ایسا وجیہ اور نورانی تھا جیسے سورج نکل آیا ہو، رجل کی تنوین یا تو تنکیر کے لئے ہے، کیونکہ آنے والا غیر معروف اور انجان تھا، یا تنوین کو تعظیم کے لئے مانیں تو معنی ہوگا، رجل عظیم۔

حضرت جبرئیلؑ جو ایک نورانی مخلوق ہیں، ان کو رجل سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ غیر آشنا تھے، اور انسانی روپ میں تھے، ورنہ تو فرشتہ کو رجل سے تعبیر کرنا صحیح نہیں، بعض روایت میں رجل کے بجائے نام مذکور ہے، چونکہ اخیر میں معلوم ہوگیا تھا ورنہ تو اکثر روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کوئی پہچان نہیں سکا تھا، حتی کہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شروع میں شناخت نہ ہو سکی تھی۔(۱)

قوله شدید بیاض الثیاب، شدید سواد الشعر الخ، ابن حبان نے شعر کے بجائے لحیہ کا لفظ نقل کیا ہے(۲) یعنی اس کے داڑھی کے بال سیاہ تھے، بعض روایت میں اِذْ اقبَلَ رجلٌ احسن الناسِ وجهاً واطیب النّاس ریحاً (۳) کہ نہایت حسین اور بہترین خوشبو لگائے ہوئے تھے، جو ان کے مہذب وشائستہ، اور آداب مجلس سے واقف وباخبر ہونے کی علامت ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں "فیه استحبابُ البیاض والنظافة فی الثیاب" (٤) کہ عام انسانوں کے لئے بھی سفید لباس اور نظافت کے ساتھ آنا اچھی بات ہے، حضرت جبرئیلؑ کے کپڑوں کی صفائی اور بالوں کی سیاہی میں اس طرف اشارہ تھا کہ طالب علم کے لئے اپنا ظاہری لباس صاف رکھنا چاہئے، اور نو عمری میں طلبِ علم کے لئے نکلنا چاہئے، لیکن نو عمری کے بعد بھی اگر علم کی ضرورت ہو تو عار اور سستی نہ کرنی چاہئے، کہ صحابہؓ کرام بڑی عمر میں مسلمان ہونے کے بعد جس جذبہ وشوق کے ساتھ حصول علم میں مشغول رہا کرتے تھے، وہ ہم سب کے لئے درس عبرت سے کم نہیں۔

قوله لایریٰ علیه اثر السفر: امام نوویؒ فرماتے ہیں یُریٰ بالضم ہے صحیحین میں اسی طرح ہے البتہ حافظ ابو حازم عبدری نے اور مسند ابو یعلی موصلی میں نونِ مفتوح کے ساتھ مروی ہے، دونوں صحیح ہے(۵)

قوله لایعرفه منا احد: حضرت عمرؓ نے یہ کیسے فرمادیا کہ ہم میں سے کوئی نہیں پہچانتا تھا؟ اس کی دو وجہ ہو سکتی ہے، کہ حاضرین اس قدر محوِ حیرت تھے کہ ہر ایک کے چہرہ بشرہ سے محسوس ہوتا تھا کہ آنے والے کو کوئی نہیں پہچان پارہا ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حاضرین نے خود اعتراف کیا ہو کہ ہم نہیں پہچان سکے، بہر حال اس سے غرض یہ ہے کہ وہ کوئی قریب کے آدمی نہیں تھے، کیونکہ قریب کے ہوتے تو کوئی نہ کوئی ضرور پہچان لیتا۔ (٦)

قوله فاسند رکبتیه الیٰ رکبتیه: یعنی اس شخص نے اپنے گھٹنہ کو حضور اکرم ﷺ کے زانوئے مبارک سے ملادیا، اس ہیئت سے بیٹھنے کی مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ دوزانوں بیٹھنا، تواضع اور ادب واحترام کے پیش نظر تھا، اور اپنے زانوں کو آقا کے زانوں سے ملانے میں خصوصی قرب وتوجہ مطلوب تھا، نیز اس ہیئت سے بیٹھنے میں محسوس ہوتا ہے کہ سائل شدید حاجتمند اور بہت ہی متمنی اور مشتاق ہے، جو مسئول کی توجہ کے لئے باعثِ کشش ہے، حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں "لیس المراد الا

(۱) فتح الباری ص۱۲۵ /۱،(۲) ابن حبان بحواله فتح الباری ص۱۱٦/۱ (۳) فتح الباری ص۱۱٦/۱(٤) مرقات ص٤٤/۱، (۵) نووی علی المسلم ص۲۸، (٦) فتح الباری ص۱۱٦/۱۔

لزاق الحقيقي" کہ حقیقۃً انہوں نے گھٹنہ ملائے نہیں تھے، بلکہ بہت ہی قریب بیٹھے تھے، راوی نے غایتِ قرب کو "اسند رکبتیه" سے تعبیر کردیا تاکہ جوابات پوری طرح سن سکیں۔(۱)

قوله كفّيه علي فخذيه: فخذيه کی ضمیر میں اختلاف ہے، بعض اس کا مرجع رجل کو بتاتے ہیں، یعنی آنے والے نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں زانو پر رکھ دیئے، جس طرح کوئی باادب شخص بڑے آدمی کے سامنے بیٹھتا ہے، اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے " حتى برك بين يدى النّبى صلّى الله عليه وسلّم كما يجلس احدُنا فى الصّلوٰة" (۲) یہی وجہ ہے کہ علامہ نووی نے حاشیہ مسلم میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۳)

بعض نے ضمیر کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع کیا ہے، جیسا کہ سلیمان تیمی کی روایت میں صراحت ہے، ثمّ وضع يدهٔ على ركبتى النّبى صلّى الله عليه وسلّم، وكذا فى حديث ابن عباس وابى عامر الاشعرى "ثم وضع يده علىٰ ركبتي النبى صلّى الله عليه وسلّم (٤) بہر حال دونوں ضمیر کی تائید موجود ہے، اور اس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن دونوں میں تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ اولاً اپنے ہاتھ اپنی ران پر رکھے ہوں جیسا کہ كما يجلسُ احدُنا فى الصّلوٰة، سے معلوم ہوتا ہے، اور پھر کچھ بے تکلف ہوتے گئے، اور آگے بڑھتے گئے، یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رانِ مبارک پر ہاتھ رکھ دیئے۔

اشکال: "لیکن اس توجیہ و تطبیق پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ بڑے مقدس انسان کی ران پر اپنا ہاتھ رکھ دینا یہ ہمارے عرف میں خلاف ادب اور خلافِ احترام سمجھا جاتا ہے، پھر یہ ہیئت کیوں اختیار کی؟

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں: (۱) یہ ہیئت اس لئے اختیار کی کہ درحقیقت حضرت جبرئیل اپنی حقیقت حاضرین پر مخفی رکھنا چاہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ابتداء سے لے کر انتہا تک ان سے ایسے امور صادر ہوئے کہ جن سے انکا صحیح حال معلوم نہ ہو سکے، کبھی مہذب انداز اختیار کیا، جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام کر کے آئے، اور پھر تخطی رقاب اختیار کیا، جس سے غیر مہذب ہونا ظاہر کیا، کبھی اُدنُ يا مُحمّد، تو کبھی اُدنُ يا رَسُولَ اللهِ، کہہ کر پکارا، مقصد یہ تھا کہ کسی کو پتہ نہ چلے کہ شہری ہے یا دیہاتی؟ غرض اخفاءِ حال مطلوب تھا۔(۲) دوسرے کے زانو پر ہاتھ رکھنے کی دو صورت ہے، ایک خلاف ادب ہے جیسا کہ مشہور ہے اور ایک خلاف ادب نہیں، بلکہ کمالِ ادب اور انتہائی تواضع اور خوشامدانہ انداز پر دلالت کرتی ہے، یہی شکل یہاں تھی، (۳) یہ ہیئت اس لئے اختیار کی کہ مسؤل و مفتی کی رہنمائی مقصود تھی کہ ان کو حلم و بردباری کا پیکر ہونا چاہئے، اور کسی دیہاتی کے اکھڑپن پر چراغ پا نہیں بلکہ چشم پوشی کرنا چاہئے۔" (٦)

اخفاءِ حال کی مصلحت

حضرت جبرئیل کی آمد و نشست، سوال و جواب کے اسلوب، اور لب و لہجہ سے غایت درجہ اخفاءِ حال مترشح ہوتا ہے، ابن حبان میں روایت ہے کہ فوالذى نفسى بيدهٖ ما اشتبه على منذ اتانى قبل مرتى هذهٖ وما عرفته حتى

(١) فتح البارى ص١١٦/ ١ (٢) كوكب ص١٢١/ ١، (٣) فتح البارى ص١١٦/ ١، (٤) نووى ص٢٨، (٥) فتح البارى ص١١٦/ ١، (٦) امدادالبارى ص ٧٢٧/ ٤. مرتب

ولّی (۱) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جو تیئیس سالہ جان پہچان رکھتے تھے، اس بار نہیں پہچان سکے، اخفاء کے اس قدر اہتمام کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ممکن ہے کہ یہ اشارہ مقصود ہو کہ سارے علوم و معارف پورے کر دیئے گئے، دین مکمل ہو گیا، مگر پھر بھی بندہ کا حال یہ ہے کہ اس کے پاس اپنی ذات سے کچھ نہیں، سب عطاءِ خداوندی ہے وہ چاہے تو محسوس و مشاہد کا علم بھی مخفی کر دے۔

حضرت جبرئیل کس شکل میں آئے؟

نسائی شریف میں ابو فروہ کے طریق سے منقول ہے کہ "وإنّه لجبرئيل فنزل في صورة دحية الكلبي" (۲) کہ حضرت دحیہ کلبی کی شکل میں آئے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے کہ نسائی کی یہ روایت وہم راوی پر مبنی ہے، ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیوں نہ پہچانتے، اور صحابہ کرام "لايعرفه منا احدٌ" کیوں کہتے؟ اگر نسائی کی روایت کو صحیح باور کر لیا جائے، تو کہا جائے گا کہ حضرت جبرئیلؑ حضرت دحیہ کی شکل میں آئے تھے، مگر ممکن ہے حضرت دحیہ مجلس میں پہلے سے موجود تھے، تو دحیہ کلبی کی شکل میں آنے والے کو دیکھ کر صحابہ کرام کو یقین ہو گیا، کہ یہ ہمارے دحیہ نہیں، کیونکہ وہ تو پہلے سے شریک محفل ہیں، یقیناً کوئی اور ہیں جو ان کے ہم شکل ہیں جن کو ہم نہیں جانتے، اسی لئے لايعرفه منا احدٌ، کہا گیا، لیکن اس توجیہ پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیلؑ کی آمد و نشست، اندازِ سوال، اور جواب پر خود ان کی طرف سے مہر تصدیق، اور لب و لہجہ، یہ سب بتاتا ہے کہ اپنی حقیقت حاضرین پر مخفی رکھنا چاہتے تھے، حتی کہ ابتداء میں خود سرکار پر بھی مخفی رہا، تو پھر پہچاننے کا کیا تصور؟ (۳)

قوله یا محمدؐ "کسی روایت میں یا محمد ہے اور کسی میں یا رسول اللہ، دونوں میں کوئی تعارض نہیں، ممکن ہے دونوں کہا ہو، اور یہ بھی امکان ہے کہ کہا تو ہو ایک لفظ اور راوی نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسرا لفظ ذکر کر دیا ہو، یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ پہلے یا تو یا محمد کہا ہو لاخفاء حاله، اور پھر یا رسول اللہ کہا ہو، علامہ عینی لکھتے ہیں "او انه قال اولاً يا محمّد، كما كان الاعراب يقوله قصداً للتعمية ثم خاطبه بعد ذالك بقوله يا رسول الله. (عینی ص۲۹۲/۱)"م

یا محمدؐ کہنے پر اعتراض خالق کائنات نے محبوب دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ محبوبیت کے خلاف تصور کیا کہ ان کا نام لیکر عام لوگوں کیطرح پکارا جائے؛ جیسا کہ قرآن میں ممانعت ہے، لاتجعلوا دُعاءَ الرّسُولِ بينكم كدعاء بعضكم بعضاً (پ۱۸ع۱۵، نور) یعنی نام لے کر نہ پکارو، بلکہ یا رسول اللہ کہہ کر خطاب کرو، تو حضرت جبرئیلؑ نے نام لیکر کیوں پکارا؟ اس کے چند جوابات ہیں: (۱) ایک جواب گذر چکا کہ اخفاءِ حال کے لئے نام لیا، کیونکہ سب جانتے ہیں کہ اس قسم کا خطاب اکھڑ دیہاتی کیا کرتا ہے، (۲) قرآنی احکامات انسانوں کیلئے ہیں فرشتے اس کے مکلف

(۱) مزید روایت ان الفاظ میں مذکور ہے، والذى بعث محمداً بالحق ماكنت باعلم به من رجل منكم وانه لجبرئيل، وفي حديث عامر ثم ولّى فلما لم نر طريقه قال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا جبرئيل جاء ليعلم النّاس دينهم، والذى نفس محمد بيده ماجاء قط إلا وانا اعرفه الا أن تكون هذه، عمدة القارى ص۱۸۵. (۲) نسائی ص ۲۶۶/۲.
(۳) فضل البارى ص۵۲۸/۱.

نہیں، (۳) ممکن ہے لفظ محمد سے حضرت جبرئیلؑ نے معنیٔ وصفی مراد لئے ہوں کہ محمد ایسی مقدس ہستی کو کہا جاتا ہے کہ اس کی اتنی تعریف کی گئی ہو جتنی کسی اور کی نہ کی گئی ہو، اور لفظِ محمد میں جو مبالغہ ہے وہ لفظ محمود میں نہیں کیونکہ باب تفعیل کی خاصیت میں علماءِ صرف نے مبالغہ کو بھی ذکر کیا ہے، جیسے قَطَّعَ کے معنی اچھی طرح کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کر دینا، اگر حضرتِ جبرئیل لفظ محمد سے معنی علمی مراد لیتے تو بے ادبی کا سوال ہو سکتا تھا، غرض انہوں نے معنی وصفی مراد لیا ہو جس میں مدح ہی مدح ہے، اور اس کی یہ مصلحت سمجھ میں آتی ہے کہ کفارِ مکہ عداوت و دشمنی میں مذمم کہا کرتے تھے، اس لئے حضرت جبرئیلؑ نے ان کی تردید میں معنیٔ وصفی مراد لیکر یا محمد کہا ہو۔

دربارِ رسالت میں حضرت جبرئیل کا سلام

"دربارِ رسالت میں حاضری کے بعد حضرت جبرئیل نے گفتگو شروع کر دی سلام نہیں کیا جبکہ سلام اسلامی آداب میں سے اہم ادب ہے، تو پھر حضرت جبرئیل نے سلام کیوں نہیں کیا؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) شرعی احکام اور اسلامی آداب کے مکلف انسان و جنات ہیں نہ کہ فرشتے، اسلئے ان کے عدمِ سلام پر کوئی اعتراض نہیں

(۲) ابتداء سے انتہا تک ایسے ہی امور صادر ہوئے کہ ان کا پہچاننا مشکل ہو جائے، اس لئے اخفاءِ حال کیلئے سلام نہیں کیا

(۳) حضرتِ جبرئیل تعلیم کے لئے آئے تھے، اس لئے سلام نہیں کیا تاکہ معلوم ہو سکے کہ سلام فرض نہیں

(۴) لیکن یہ دونوں جواب اس وقت کمزور بلکہ ضعیف ہو جاتے ہیں جبکہ بعض کتب حدیث مثلاً مسند امام اعظم میں روایت ہے کہ انہوں نے سلام کیا تھا، گویا اس روایت میں سلام کا اضافہ ہے، اور اصولِ حدیث کے پیشِ نظر ثقہ کی زیادتی معتبر ہے، لہٰذا محقق ہوا کہ انہوں نے سلام کیا تھا لہٰذا نہ کوئی اعتراض اور نہ کوئی جواب کی حاجت باقی رہی، مسند امام اعظم کے الفاظ یہ ہیں

عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال جاء الى النبی ﷺ فی صورة شاب عليه ثياب بياض فقال السلام عليك يا رسول الله قال رسول الله ﷺ وعليك السلام، (۱)م

اخبرنی عن الاسلام : مسند امام اعظم میں سوال اس انداز میں ہے فاخبرنی عن شرائع الاسلام، اور دوسری جگہ فما شرائع الاسلام؟ کے لفظ سے سوال منقول ہے، بخاری شریف میں سوال کی ترتیب مسلم کے برعکس ہے، پہلے ایمان کا سوال ہے، اور بعد میں اسلام کا، چونکہ واقعہ ایک ہی ہے اس لئے حقیقت بھی ایک ہی ہوگی، اور اس تقدیم و تاخیر کو راوی کی جانب منسوب کیا جائے گا، محدثین نے دونوں ترتیب کو اختیار کیا ہے، جسکی معقول وجہ ہے، امام بخاری نے ایمان کو پہلے نمبر پر اس لئے بیان کیا کہ ایمان اصل ہے، اور امام مسلم نے اسلام کو اس لئے مقدم کیا کہ حضرتِ جبرئیل کی آمد کا مقصد شریعت کی تعلیم دینا تھا، اور شریعت اعمالِ ظاہری کا مجموعہ ہے، اس لئے اس کے مناسب یہ ہے کہ اسلام کا تعلق اعمال جوارح سے ہو، اور ایمان کا اعتقادات سے۔

اکثر روایات میں اعمالِ جوارح کی تفصیل شہادتین، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج سے کی گئی ہے، عمرہ غسلِ جنابت اور وضوء کی تکمیل کا تذکرہ صرف ابن حبان کی روایت میں ہے (۲) لیکن عمرہ چونکہ حج کے تابع ہے، اور غسلِ جنابت اور اسباغ وضو نماز

(۱) مسند امام اعظم ص ۳۶، ۳۷، /۱. (۲) عمدة القاری ص ۲۸۴، /۱.

کے، اس لئے یہ اختلاف کوئی اختلاف حقیقی کی حیثیت نہیں رکھتا۔

ایمان واسلام کے درمیان فرق

یہاں ایک بات قابلِ غور ہے کہ اس روایت میں اسلام اور ایمان کا الگ الگ مفہوم بتایا گیا ہے، اِن دونوں کے درمیان حافظ ابن رجب حنبلی کے قول سے بھی فرق معلوم ہوتا ہے "الاسلام والایمان کاسمی الفقیر والمسکین، اذا تفرقا اجتمعا واذا اجتمعا تفرقا" اس سے بھی دونوں میں تباین ظاہر ہے، حالانکہ وفد عبدالقیس کی روایت (۱) میں ایمان کی ٹھیک وہی تفسیر کی گئی ہے جو یہاں ایمان کی تفسیر میں مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام وایمان کے درمیان کوئی فرق نہیں، تو پھر یہاں جواب میں فرق کیوں؟

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل ایمان واسلام کا استعمال شریعت میں تین طرح وارد ہے۔ (۱) علی سبیل التوارد والترادف (۲) علی سبیل التداخل (۳) علی سبیل الاختلاف (۲)، ترادف کی مثال فاخرجنا من کان فیھا من المؤمنین فما وجدنا فیھا غیر بیت من المسلمین (۳) کہ پوری بستی میں ایک ہی مسلم گھر حضرت لوطؑ کا تھا، انہیں کو مسلم کہا اور انہیں کو مومن کہا گیا، معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف ہے۔

علی سبیل الاختلاف کی مثال: قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم (۴) اس میں ایمان کی نفی اور اسلام کا اثبات ہے، معلوم ہوا کہ مغایرت ہے، تداخل کی مثال: بخاری شریف (۵) میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ایُّ الاعمال افضل، قال الایمان باللّٰہ، اور مسند امام احمد میں ہے (۶) کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا ایُّ الاسلام افضل، فقال ایمان باللّٰہ، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تداخل ہے۔

(۲) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایمان واسلام میں سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقتِ شرعیہ ہے، جس طرح ہر ایک کی الگ الگ حقیقتِ لغویہ ہے، لیکن درجۂ تکمیل میں ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، اس لئے کہ کوئی مومن مومن کامل نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس میں اسلام نہ ہو اور کوئی مسلم کامل مسلمان نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس میں ایمان نہ ہو، (۷)"م

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ایمان واسلام مصداق کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہے یعنی اسلامِ کامل اور ایمان کامل جدا نہیں ہوسکتے، اس لئے ایمان واسلام کے اجزاء ایک دوسرے کی تعریف میں ذکر کئے جاسکتے ہیں۔ (۸)

اور اگر غور کیجئے تو اس اختلاف جوابات سے ایک حقیقت کا پتہ چلتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ حدیث جبرئیل میں سائل کے سوالات کی نوعیت اور پھر بار بار اس کی تصدیق کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کوئی ذی علم، ذی فہم شخص ہے اس لئے اس کے سامنے ہر ایک کی جداگانہ ماہیت اور علیحدہ علیحدہ حقیقت بیان کرنا، اور ان باریک علمی گوشوں پر متنبہ کرنا جس سے ایمان واسلام کی حقیقتیں ممتاز ہوتی ہیں بیان کرنا نہایت مناسب ہے، اور اس کے برخلاف وفد عبدالقیس میں آپ کے مخاطب چند نو

(۱) مسلم شریف ص۳۳/۱. (۲) احیاء العلوم ص۱۲۲/۱، (۳) سورہ ذاریات پ۲۷، (٤) سورۂ حجرات پ۲٦، (٥) بخاری شریف ص۹، (٦) مسند امام احمد (۷) فتح الباری ص۵۵/۱، (۸) فیض الباری ص۱٤۷/۱.

مسلم تھے، ان کے سامنے علمی تحقیقات بیان کرنا غیر ضروری تھا، نیز وہ صرف ایسا نظامِ عمل دریافت کرنے آئے تھے جو ان کی نجات کے لئے کافی ہو جائے، اور یہ تعبیری فرق صرف مخاطبین کے حالات کی رعایت سے کیا گیا، مسئلہ کا فرق نہیں ہے،

اقامتِ صلوٰۃ :۔ "تصلی الصلوٰۃ" کے بجائے تقیم الصلوٰۃ کی تعبیر اختیار کرنے میں نماز کے اندر خشوع وخضوع، تعدیلِ ارکان، سنن ومستحبات کی رعایت اور اوقات وجماعت کی پابندی وغیرہ کی طرف اشارہ ہے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ای ان تقیم الصلوٰۃ ای المعهودة شرعاً وفی روایة مسلم المكتوبة تنبيهاً على ان النّافلة وان كانت من الاسلام لكنها ليست من اركانها يعنى بان توديها وتحفظ شروطها وتعدل اركانها وتداوم عليها ولذا لم يقل وتصلى "م ۔ (۱)

توتی الزکوٰۃ : لفظِ زکوٰۃ زکی سے مشتق ہے، جس کے معنی نمو کے ہیں، وجہ تسمیہ: (۱) زکوٰۃ ادا کرنے سے مال میں حسی یا معنوی اضافہ ہوتا ہے، حسی کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مال کی مقدار میں اضافہ کر دے، اور معنوی کا مطلب مال کو بے جا موقعہ پر صرف ہونے سے بچا لیا جائے، اور صرف ضروریات میں ہی خرچ ہوا کرے (۲) یا زکوٰۃ کا آخرت میں بہت زیادہ ثواب ہوگا (۳) یا اس لئے کہ زکوٰۃ کا تعلق مالِ نامی سے ہوتا ہے، جیسے زراعت وتجارت۔ (۲)

بعض روایت میں الزکوٰۃ کے ساتھ المفروضة کا لفظ ہے، اس قید کے متعلق علامہ قسطلانی کا خیال ہے کہ نفلی صدقات سے احتراز ہے، نیز پیشگی زکوٰۃ سے بھی احتراز ہو سکتا ہے۔ (۳)

وتصوم رمضان: "بعض روایت میں ہے کہ مطلقاً رمضان نہ کہا کرو، بلکہ شہر رمضان کہا کرو، مگر یہ روایت صحیح نہیں، لہٰذا بغیر شہر کے بھی بولا جا سکتا ہے جیسا کہ اکثر روایات میں ہے،

رمضان ماخوذ ہے رمضاء سے معنی گرمی کی تیزی، وجہ تسمیہ: اس ماہ کے روزے کی برکت سے گناہ جلا دیئے جاتے ہیں، جب روزہ فرض ہوا تھا تو گرمی کا زمانہ تھا، اور وہ ۲ھ تھا (۴)،، م

وتحج البیت ان استطعت الیه سبیلاً: بخاری شریف میں جہاں یہ روایت ہے، وہاں حج کا ذکر نہیں وہاں بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ: ممکن ہے اس وقت حج فرض نہ ہوا ہو، لیکن یہ جواب اس لئے بھی درست نہیں کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے بعد کا ہے، جبکہ اس سے قبل حج فرض ہو چکا تھا، اسلئے بہتر جواب یہ ہے کہ راویٔ حدیث نے اختصار کے پیش نظر، حج کا تذکرہ نہیں کیا، یا نسیاناً چھوٹ گیا ہو، اور اسکی علامت یہ ہے کہ خود مسلم شریف اور مسند امام اعظم میں اس کا تذکرہ ہے، (۵)

بیت سے خاص بیت یعنی خانہ کعبہ مراد ہے، اور استطاعت کے مراد ومفہوم میں فقہاء کے درمیان قدرے اختلاف ہے، حضرت امام مالکؒ کے یہاں سلامتِ بدن (تندرستی) مراد ہے، اس لحاظ سے ان کے یہاں اگر کوئی شخص غریب ہو مگر تندرست ہو تو اس پر حج فرض ہوگا، وہ کھاتے کماتے چلا جائے، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک استطاعت سے مراد زاد اور راحلہ ہے، لہٰذا

(۱) مرقات ص۵۲/۱، (۲) فتح الباری ص۱۶۸/۳، (۳) فتح الباری ص۱۷۰/۳. (٤) مجمع بحار الانوار ص۲۷۸، (٥) مسند امام اعظم ص۳۶،

اگر کوئی شخص ضرورت سے فاضل اتنے مال کا مالک ہو کہ خانہ کعبہ آ، اور جا سکتا ہو، مگر بیمار ہو اور ایسی بیماری ہو کہ خود سفر کرنے کی طاقت نہ ہو تو ایسے شخص پر بھی حج فرض ہوگا، اور بجائے خود حج کرنے کے کسی سے حج بدل کرانا لازم ہوگا۔(۱)

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے یہاں استطاعت کی تفسیر میں دونوں چیزیں داخل ہیں سلامتِ بدن بھی ہو، اور زاد و راحلہ کا مالک بھی ہو، اگر ایسے وقت میں مالدار ہوا جبکہ وہ ہر طرح سے جسمانی صحت سے مجبور ہو چکا، تو اس پر حج فرض نہ ہوگا، اسی طرح اگر نادار ہے مگر ہے تندرست، تو ایسے شخص پر بھی حج فرض نہیں ہوگا۔(۲)

قال صدقت فعجبنا: آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب عنایت فرمایا اُسے سن کر سائل نے تصدیق کی تو صحابہؓ کرام کو حیرت ہوئی، کہ سوال بتا رہا ہے کہ اس کو معلوم نہیں، اور تصدیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم ہے، نیز تعجب کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر اس شخص کو علم ہوا تو پھر کہاں سے؟ یہ باتیں تو سوائے حضور کے کسی اور سے معلوم نہیں ہو سکتیں، جبکہ یہ مدینہ کا رہنے والا بھی نہیں، پھر ان کو معلوم ہوا تو کہاں سے؟

فاخبرنی عن الایمان قال أن تومن باللّٰہ الخ: ایمان کی تشریح میں جن امور خمسہ کا احادیث میں ذکر ہے قرآن کریم نے بھی کئی جگہ ان کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً کلٌّ آمن باللّٰہ وملئکتہٖ وکتبہ ورسلہ الخ (۳)

حضرت جبرئیلؑ نے ایمان کے متعلق سوال "ما" کے ذریعہ کیا، حالانکہ سوال جب "ما" کے ذریعہ ہو تو سوال کا مقصود حقیقتِ شئی ہوا کرتا ہے، اس لئے بظاہر جواب میں تصدیق کافی تھا، لیکن چونکہ سامعین صحابہؓ کرام تھے اور ایمان کی حقیقت و مفہوم جانتے تھے، اس لئے اس سوال کا منشا صرف اتنا ہی نہیں ہو سکتا بلکہ منشا سوال یہ ہوگا کہ ایمان کا تعلق کن چیزوں سے ہے، اس لئے جواب میں وہ چیزیں بیان کی گئیں جن کا تعلق ایمان سے ہے۔

ایک اشکال:۔ یہاں حد اور محدود کے ایک ہونے کی وجہ سے دور کا سوال بھی ہو سکتا ہے، یعنی سوال میں بھی ایمان ہے اور جواب میں بھی ایمان ہے، حاصل یہ نکلا کہ ایمان کیا ہے؟ تو جواب یہ ملا کہ ایمان قبول کرو، تو اس صورت میں تعریف الشئی بنفسہ اور دور لازم آتا ہے، علامہ طیبی نے جواب دیا ہے کہ تومن "تعترف" کے معنی میں ہے، لہٰذا دور لازم نہیں آیا، مگر ملا علی قاریؒ کو یہ جواب تسلیم نہیں، فرماتے ہیں کہ اعتراف تو اسلام کے اجزاء میں سے ہے، نہ کہ ایمان کے اجزاء میں سے، لہٰذا تومن کا ترجمہ تعترف سے کرنا بہتر نہیں، اس لئے مناسب یہ ہے کہ یہاں تومن تصدق کے معنی میں ہو۔ غرض محدود سے مراد ایمانِ شرعی ہے اور حد سے مراد ایمان لغوی، تو تعریف کا حاصل یہ نکلا کہ ایمان شرعی تصدیق مخصوص کا نام ہے، اب ایمان باللہ کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کے وجود کی تصدیق کی جائے، اور اس کو تمام صفاتِ کمالیہ سے متصف اور ہر طرح کے نقائص سے منزہ مانا جائے۔(۴)

لفظ اللہ کی تحقیق

"لفظ اللہ ذاتِ باری کا مخصوص علم ہے، اس کو اسم اعظم بھی کہتے ہیں، لفظ اللہ کے اشتقاق اور باب کے سلسلہ میں گوناگوں اختلاف رائے پایا جاتا ہے حتی کہ بعض نے یہ کہدیا کہ یہ لفظ عربی نہیں بلکہ عبرانی یا سریانی ہے، مگر یہ صحیح نہیں بلکہ علماءِ اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ عربی لفظ ہے۔(۵)

(۱) بدایۃ المجتہد ص۳۲۰/ ۱۔ (۲) شامی ص۴۵۹/ ۲۔ (۳) سورۂ بقرہ ع۲۸۵۔ (۴) مرقات ص۴۹/ ۱، (۵) شامی ص۷/ ۱

لفظ اللہ کے ماخذ و اشتقاق میں بھی اختلاف ہے کہ اسم جامد ہے یا مشتق، اکثر علماءِ اسلام اسکو اسمِ جامد کہتے ہیں اور اس کے الف لام کو لازم اور اصلِ کلمہ قرار دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پر حرف ندا بلاواسطہ داخل کر کے، یااللہ کہہ سکتے ہیں، جبکہ نحوی قاعدہ کے مطابق کسی معرف باللام پر حرف ندا داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ یاالرحمٰن نہیں کہہ سکتے، امام رازی اکثر فقہاء اور اصولیین کا یہی مختار قول ہے،

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ اسم مشتق ہے، پھر خود ان کے درمیان مادۂ اشتقاق میں چند اقوال ہیں: آلَهَ يألہ الوهۃ (ف) بمعنی بندگی کرنا، الٰه بمعنی مالوہ یعنی معبود، (۲) اَلِہَ یَأْلَہُ آلَہاً (س) فرمانبرداری کرنا، (۳) لاہ یلوہُ لوھاً (ن) چمکنا اور چھپنا (من الاضداد) مناسبت ظاہر ہے، خدا نگاہوں سے پوشیدہ ہے اور اس کی صفات کے جلوے نگاہوں کے سامنے ہیں (۴) لاہ یلیه لیھاً (ض) بلند ہونا، چھپنا، مناسبت ظاہر ہے۔ بہر حال ان حضرات کے قول کے مطابق اللہ کی اصل لاہٌ تھی الف لام شروع میں لاکر ادغام کیا گیا، خلیل نحوی کا کہنا ہے کہ اس کی اصل اِلٰہٌ تھی، ہمزہ حذف کر کے اس کے عوض الف لام شروع میں لے آئے اور ادغام کر دیا گیا، جیسا کہ اُناس سے الناس ہوا، لیکن امام کسائی، اور فراء کا خیال ہے کہ اس کی اصل الالٰہ تھی ثانی ہمزہ حذف کر کے الف لام کو اس کا عوض قرار دیا گیا، پھر لام کو لام میں ادغام کر دیا گیا تو اللہ ہو گیا"م

وملائکته: "یہ ملک کی جمع ہے، اور ملائک بھی اسکی جمع ہے، لیکن اشکال یہ ہوتا ہے کہ فعل کی جمع فعائل نہیں آیا کرتی، پھر ملک کی جمع ملائك یا ملائكة کیونکر آئی؟ ملا علی قاریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ ملائکہ اصلاً ملئك کی جمع ہے، اور یہ لفظ در اصل مألك تھا، الوكة سے مشتق ہے، جسکے معنی رسالت یعنی فرستادہ اور قاصد کے ہیں، چونکہ وہ بھی من جانب اللہ فرستادہ ہوتے ہیں، اس لئے ان کو ملائکہ کہا جاتا ہے، مألک سے ملئک اس طرح بنا، کہ لام کو ہمزہ پر مقدم کر دیا، تو ملئک ہوا اور ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کے لام کو دیا گیا، پھر کثرتِ استعمال کی بنا پر ہمزہ کو حذف کر دیا گیا تو ملک ہو گیا، پھر جب اسکی جمع بنائی گئی تو وہ ہمزہ لوٹا دیا گیا، اس لئے جمع ملائک ہوئی اسکے بعد ملائکۃ میں تا کا اضافہ تانیث کیلئے یا تاکید کیلئے کر دیا جائے" (ا)

فرشتے کے اوصاف واقسام

قرآن نے فرشتوں کے مختلف اوصاف ذکر کئے ہیں، بل عباد مکرمون، لایعصون اللہ ما امرهم ویفعلون ما یومرون، یسبحون اللّیل والنهار لایفترون وهم بامره یعملون.

اقسام

(۱) حاملین عرش (۲) عرش کے ارد گرد طواف کرنیوالے (۳) اکابرِ ملائکہ مثلاً حضرت جبرئیل وغیرہ (۴) ملائکہ ارواح (۵) کراماً کاتبین (۶) ملائکہ حفاظت (۷) وہ فرشتے جو نظامِ عالم پر مؤکل ہیں (۸) ملائکہ جنت (۹) ملائکہ جہنم (۱۰) ملائکہ سیاحین، جو ذکر کے حلقوں میں حاضر ہو کر سیر ہوتے ہیں (۱۱) ملائکہ مقربین، جن کا مشغلہ تجلیات ربانی میں ہم وقت استغراق ہے۔ فرشتوں کی یہ قسمیں اہل نظر نے اپنے ذوق کے مطابق بتائی ہیں، تاہم فرشتوں کی اس قدر کثرت ہے کہ آسمان میں ایک بالشت بھی جگہ خالی نہیں، جہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ مصروف عبادت نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ فرشتوں کی تعداد اور اس کی اقسام عالم الغیب وحدہ لاشریک لہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

---

(۱) مرقات ص۵۶/ ۱.

ایمان باالملائکہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے وجود کو تسلیم کرنا، اور اس بات کا یقین کرنا کہ وہ اللہ کے نیک بندے ہیں گناہوں سے معصوم ہیں، دنیوی انتظامات کے لئے من جانب اللہ مامور ہیں، کوئی بادل پر، کوئی وحی رسانی پر، کوئی قبضِ روح پر، تو کوئی کتابتِ اعمال پر۔ ان کی تعداد سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں، ان میں حضرت جبرئیل، میکائیل، عزرائیل، اسرافیل ممتاز ہیں ''م۔

فرشتہ افضل ہے یا حضرت انسان؟

''علامہ شامیؒ نے فرق مراتب کے لحاظ سے انسانوں کی تین قسم قرار دی ہے، (۱) خواص، جیسے انبیاء، (۲) اوساط، جیسے صحابہ، تابعین، شہداء، صالحین واتقیاء (۳) عوام الناس۔ پھر فرشتوں کی دو قسم قرار دی ہے، خواص فرشتہ، جیسے مشہور چار فرشتے، حملۃ العرش، رضوان، ملک، روحانیون وغیرہ، دوسری قسم عام فرشتے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ انبیاء کرام خاص فرشتے سے بھی افضل ہیں، البتہ خاص فرشتے اوساط الناس اور عوام الناس سے افضل ہوتے ہیں، لیکن اوساط الناس اور عوام الناس یہ دونوں عام فرشتوں سے افضل ہیں، تاہم اس مسئلہ میں بھی توقف وسکوت اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں۔ (شامی ص ۳۹۰ ج ۱)''م

وکُتُبِہٖ: کتابوں پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ آسمانی کتابوں کو منزل من اللہ سمجھنا، اور اس کے مضامین کو حق تسلیم کرنا، اور ان میں قرآن کو آخری اور ناسخ سمجھا جائے،

بعض علماء نے لکھا ہے کہ کُتبِ منزلہ ۱۰۴ ہیں، جن میں دس صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر، پچاس حضرت شیثؑ پر، تیس حضرت ادریس پر، اور دس حضرت ابراہیمؑ پر، اور چار مشہور کتاب۔ بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرتِ موسیٰ پر تورات کے علاوہ دس صحیفے مزید آئے، اس طرح کل ایک سو چودہ کتب وصحیفہ کا مجموعہ نازل ہوا، تاہم ان میں جن کتابوں کا علم تفصیلی ہے (تورات، زبور، انجیل، قرآن) ان پر نام بنام تفصیلی اعتقاد رکھنا ہوگا، اور باقی (خواہ مذکورہ تعداد سے کم ہو یا زیادہ) پر اجمالی ایمان کافی ہے۔ قرآن کے سلسلہ میں قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ قرآنِ کریم پر ہر مومن کا اجمالی ایمان فرضِ عین ہے اور تفصیلی ایمان فرضِ کفایہ ہے۔ (بیضاوی ص ۱۲ سورہ بقرہ)''م

سوال:۔ ''قرآن کریم کے علاوہ دگر آسمانی کتابوں کو حق ماننا اور پھر قابل عمل تسلیم نہ کرنا گویا بظاہر متنافیین معلوم ہوتا ہے، لہٰذا یا تو قابل عمل ہو، یا پھر حق نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں؟

اس کا جواب ایک مثال سے سمجھئے کہ چاند، ستارے قمقمے اور چراغ کو بھی قابلِ قدر اور شب تاریک میں کار آمد سمجھا جاتا ہے اور فائدہ اٹھایا جاتا ہے، لیکن جب رات کی تاریکی چھٹتی ہے، اور نورِ آفتاب پھیلتا ہے تو اس وقت کوئی بھی آفتاب کے سامنے ان چیزوں کو نہ روشن کرتا ہے اور نہ ہی قمقمے اور چراغ کو روشن کرنا عقلمندی سمجھا جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ایسا بھی نہیں کہ ان کو ناقدری کی نگاہ سے دیکھنے لگیں، اور اسکو توڑ پھوڑ کر پھینک دیں بالکل اسی طرح عالمِ روحانیت کا آفتاب قرآن ہے اسکے طلوع ہونے کے بعد کتبِ سابقہ کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہی، جیسا کہ آفتاب نے دوسری روشنیوں کو ختم کر دیا، اسی طرح روحانی آفتاب نے دوسری کتابوں کو ناقابل عمل بنا دیا تاہم کتب سابقہ پر گو کہ ایمان ضروری ہے مگر یہ یقین

نہیں کر سکتے کہ موجودہ جو محرف شدہ کتب ہیں یہی آسمانی ہیں کیونکہ اصلِ کتاب میں تحریف کی شہادت قرآن کریم نے کردی ہے" م (۱)

والیوم الآخر: مراد اس سے قیامت اور اس کے بعد کا دن ہے، فناءِ دنیا کے بعد والے دن کو یومِ آخر کہتے ہیں اس کو تسلیم کرنا بھی ایمان کا جزء ہے۔

تؤمن بالقدر خیرہ وشرہ: یہاں عامل (تومن) کا اعادہ کیا گیا ہے اسکی وجہ یا تو یہ ہے کہ عامل و معمول میں لمبا فصل ہے اور ایسی صورت میں عامل کو لوٹانا چاہئے، دوسری معنوی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مسئلہ قدر کی اہمیت کو واضح کرنے کیلئے عامل کو ذکر کر دیا گیا، کیونکہ تقدیر کا مسئلہ بہت ہی نازک اور دقیق ہے، اسی لئے اس مسئلہ میں فرقہ قدریہ اور جبریہ کو سخت دھوکہ لگا اور وہ جادۂ مستقیم سے دور جا پڑے، اسکی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے دوسرے متعلقاتِ ایمان سے گویا علیحدہ کر کے ایک مستقل جملہ کی صورت میں ذکر کیا گیا، علیحدہ ذکر کرنے کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایمان بالقدر کی حیثیت ماقبل کے متعلقات سے کم درجہ کی ہے کیونکہ سابقہ متعلقات کے انکار کرنے سے دائرۂ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، اور ایمان بالقدر کے انکار سے بدعتی ہوگا کافر نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ محققین نے قدریہ مرجیہ کی تکفیر نہیں کی ہے۔ (۲)

ایمان بالقدر کے سلسلہ میں ابن ماجہ میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدى اسلم تسلم قلت، وما الاسلام فقال تشهد ان لااله الا الله وانى رسول الله وتؤمن بالاقدار كلها خيرها وشرها حلوها ومرها۔ (۳)

یعنی اس پر یقین کرو کہ بھلا برا اور تلخ و شیریں جو کچھ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ وہ سب پہلے سے مقدر ہو چکا ہے، ایک دوسری روایت میں ہے ويومن بالموت ويومن بالبعث بعد الموت ويومن بالقدر۔ (۴)

خیرہ اور شرہ سے مراد نفع و ضرر ہے، یعنی یہ اعتقاد ہو کہ حق تعالیٰ نے خیر و شر کو مخلوقات کی پیدائش سے پہلے ہی مقدر کر دیا ہے۔

قضاء و قدر میں فرق

"بعض حضرات کے نزدیک قضا و قدر ایک ہی شئی ہے، لیکن دوسرے حضرات کا خیال ہے، کہ احکامِ ازلیہ اجمالیہ کا نام قضا ہے، اور احکامِ تفصیلی جو اجمال کے مطابق ہوں وہ قدر ہے، حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ معاملہ برعکس ہے مثلاً کسی مکان بنانے کا جب ارادہ ہو تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آجاتا ہے یہ بمنزلہ قدر ہے اور اس نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا یہ بمنزلہ قضا ہے۔" م

ایک اشکال:- "جس چیز میں کوئی خیر و بھلائی نہ ہو، بلکہ وہ شر اور باعثِ مصیبت ہو تو اسکے پیدا کرنے سے کیا فائدہ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ انسان جس چیز کو شر، خراب اور باعثِ مصیبت سمجھتا ہے اس کی دو حیثیت ہے، ایک تو وہ شر اور برائی جس قوم یا فرد میں آئی، اور ایک حیثیت اس شر و برائی کا تعلق مجموعۂ عالم کے اعتبار سے، تو کوئی بھی شر، برائی کسی خاص

(۱) ويحرفون الكلم عن مواضعه پ۶، آیت۱۳۔ (۲) تعلیم الاسلام شرح فقه اكبر ص۲۲۵۔ (۳) سنن ابن ماجه ص۱۰۔
(۴) ترمذی ص۳۶/۲۔

قوم یا فرد کے لحاظ سے شر تو ہو سکتی ہے لیکن اگر مجموعہ عالم کے لحاظ سے دیکھا جائے تو در حقیقت وہ شئی شر نہیں ہوتی بلکہ مصلحتِ خداوندی میں وہ خیر ہی ہوا کرتی ہے، خواہ انسان کی نگاہ اس کی گہرائی تک نہ پہونچ سکے، مشہور شاعر متنبّی کا شعر مصائبُ قومٍ عند قومٍ فوائدٌ، اسی قسم کی طرف غمّاز ہے، کہ کوئی اپنی ذات میں خواہ کتنی ہی بری سمجھی جائے مگر مجموعۂ عالم کے مصالح وفوائد کے لحاظ سے وہ شر قابل عیب نہیں، بلکہ خیر ہی کے زمرہ میں داخل ہے، مثلاً انسان کے بال اور ناخن کو اگر جسمِ انسانی سے الگ کر کے دیکھیں تو وہ ناپسندیدہ اور باعثِ کبیدگی ہے، مگر جب یہی بال سر پر ہو تو رونق وحسن کا کام دیتا ہے، اور یہی ناخن زینتِ دست وپا بن جاتا ہے، اسی طرح سے پورے عالم کو ایک جسم تصور کر لیں اور پھر دگر اشیاء کو دیکھیں جن کو شر کہا جاتا ہے، وہ مجموعۂ عالم اور جسمِ عالم کے عین مصلحت معلوم ہو گا، ہاں انفرادی اور جزوی طور پر اس کو شر، خراب کہا جائے گا، غرض خالق کائنات کی طرف نسبت مجموعۂ عالم کی مصلحت کے لحاظ سے کوئی شئی شر یا خراب نہیں، بلکہ مفید ہے اس لئے کوئی اعتراض نہیں۔ اس کو دوسری مثال میں یوں سمجھیں کہ چوری ہے بری، مگر اس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو رزقِ حلال مل رہا ہے، جیسے بڑھئی، تالا بیچنے والے، اور چابی بنانے والے وغیرہ کو مل رہا ہے،

شعر ۔ نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانہ میں کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں ”م

فاخبرنی عن الاحسان : احسان باب افعال کا مصدر ہے، صلہ اور بلا صلہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، احسنت کذا کے معنی اتقنتہٗ، اور احسنت الیٰ فلانٍ، اس وقت بولتے ہیں، جب کسی کو نفع پہونچانا ہو، یہاں پہلا معنی مراد لیا جائے گا، کیونکہ مقصد اتقانِ عبادت ہے، اور دوسرے معنی بھی ملحوظ ہو سکتے ہیں، کیونکہ عابد اخلاص کے ساتھ عبادت کر کے اپنی ذات کو فائدہ پہونچاتا ہے۔

اس حدیث میں الاحسان کے الف لام کو عہد کے لئے مانا جائے، تو منشأ سوال یہ ہو گا کہ وہ احسان جس کا تذکرہ قرآن کی آیت ” إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ “ ” هَلْ جَزَاءُ الاحسان إِلَّا الاحسان “ میں ہے اس کا مطلب اور اس کے حصول کا ذریعہ کیا ہے؟ یا یہ کہا جائے کہ احسان حسن سے ماخوذ ہے، اور ہمزہ تصییر یعنی حسین وخوبصورت اور نکھار کے معنی میں ہو تو مقصد سوال یہ ہو گا کہ ایمان واسلام کی حقیقت معلوم ہو چکی، اب یہ بھی بتا دیجئے کہ ان کو سنوارنے اور اچھا بنانے کی صورت کیا ہے؟ اس حدیث میں ایمان کے تین درجے بتائے گئے ہیں، ادنیٰ اوسط، اعلیٰ۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ شہادتین کے ساتھ ارکانِ خمسہ سے ظاہری اعضاء وجوارح مزین ہو جائیں اگرچہ حقائقِ ایمانیہ سے ہنوز قلب منور نہ ہوا، اس نامکمل انقیاد کا یہ نتیجہ ضرور ہونا چاہئے کہ غفلت میں کبھی کبھی معصیت بھی سرزد ہو جائے اسی کو قرآن نے حسب ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ” قالتِ الاعرابُ آمنّا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولمّا یدخل الایمان فی قلوبکم، عرب کے بدو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لا چکے ہیں آپ فرما دیجئے کہ یہ دعویٰ ابھی مت کرو، ابھی تو صرف ظاہری انقیاد حاصل ہوا ہے، ہاں اس کی توقع ہے کہ آئندہ دین تمہارے قلوب میں اتر جائے، پھر تمہارا باطن ظاہر کی طرح منور ہو جائے گا، اسی کا نام ایمان ہے، اور یہی دین کی متوسط منزل ہے، یہاں پہونچ کر واجبات کا تحفظ اور محرمات سے اجتناب ضروری ہو جاتا ہے، اس کے بعد اگر قسمت نے ساتھ دیا اور اس سے بھی اعلیٰ درجہ حاصل ہو گیا تو تیسرا اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ قلب میں حاضر وغائب کا فرق نہ رہے، اور دنیا

میں عینِ حجاب وغیبت میں عبادت کا وہ سلیقہ ہاتھ آجائے جو عالمِ بے حجابی میں ہوتا، ان تینوں منازل کی طرف قرآن نے آیت مذکورہ میں اشارہ کیا ہے ثمّ اورثنا الکتب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات باذن اللّٰہ، پھر ہم نے اپنی کتاب کا وارث ان لوگوں کو بنایا جنہیں ہم نے اپنے بندوں سے چن لیا تھا، اس میں تو کوئی اپنی جان پر ظلم کرتا رہا اور کوئی میانہ رو چلتا رہا، اور خدا کے حکم سے کوئی نیکی میں آگے رہا یہی اللہ کا بڑا فضل ہے، اس تیسرے درجہ کا نام احسان ہے۔

قال ان تعبد اللّٰہ کانّك تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراك الخ: قوله فانهٗ یراك، إن لم تكن کی شرط نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ خدا کی رویت مشروط ہے تمہارے نہ دیکھنے پر اور یہ معنی غلط ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کو رویت ہر حال میں ہے، بندہ کو اس کی رویت ہو یا نہ ہو اس لئے إن لم تكن کی جزاء کو محذوف مانا جائے، اور فانه یراك، جزائے محذوف کی دلیل ہے، تقدیر عبارت یوں ہے فان لم تكن تراه فاحسنِ العبادة فانه یراك، اگر تم اس کو نہیں دیکھ پاتے تو بھی تم کو عبادت اچھے ڈھنگ سے کرنا چاہئے، کیونکہ وہ تمہاری عبادت کو ہر حال میں دیکھتا ہے۔

حدیث میں درحقیقت دو حالت بتائی گئی ہے (۱) مشاہدہ (۲) مراقبہ، مشاہدہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم خدا کو دیکھ رہے ہیں، اور مراقبہ یہ ہے کہ عابد کو مستحضر ہو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے، مشاہدہ والی صورت كأنك تراه میں کاف تشبیہ لا کر بتایا بأنك کے ذریعہ نہیں معلوم ہوا کہ اس دنیا میں کسی کیلئے رویت باری مسلّم نہیں، مسلم شریف میں ہے لن تروا ربکم حتی تموتوا، (مسلم ص ۹۹) کیونکہ اس عالم میں رویت باری کی طاقت آنکھ کو نہیں دی گئی، ہاں قلب پر جو کشف ہوتا ہے کبھی اس کو رویت کہہ دیتے ہیں اس میں اگر استثناء ہے تو صرف معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت کا، بشرطیکہ روایت مسلّم ہو،

عام شراح کی تحقیق تو یہی گذری کہ اس جملہ میں دو مقام بتائے گئے ہیں مشاہدہ اور مراقبہ۔ لیکن امام نووی اور دیگر بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ اس میں دو مقام کا ذکر نہیں، بلکہ ایک ہی مقام کا تذکرہ ہے، اس کی شرح یہ ہے کہ انسانی فطرت حضور اور غیبت کا فرق کرتی ہے، ایک غلام اپنے آقا کی خدمت جب اس کے سامنے انجام دیتا ہے تو خشوع وخضوع اور حسنِ ادب کے جتنے مراتب ہوسکتے ہیں سب کو صرف کرڈالتا ہے، لیکن اس کے سامنے سے ذرا علیحدہ ہو جاتا ہے تو اس کی تمام مستعدی سراسر کوتاہی اور قصور میں تبدیل ہو جاتی ہے، غیبت اور حضور کا یہ فرق ایک قسم کا نفاق ہے، شریعت چاہتی ہے کہ اس عیب سے اُسے پاک کرکے اخلاص حقیقی کے بلند پایہ مقام تک پہونچادے، اس لئے ارشاد ہوتا ہے کہ بندہ پر حق یہ ہے کہ وہ ہر حال میں ایسی عبادت کا عادی ہو جائے جیسا کہ حالتِ حضور میں اور عبادت میں وہ ایسی لگن دکھائے جیسے اللہ تعالیٰ ان کی نظروں کے سامنے ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ جدوجہد اور احسانِ عبادت اس تصور پر موقوف نہیں، کہ ہم اُسے دیکھ رہے ہیں بلکہ حالتِ حضوری میں بھی حسنِ عمل اور حسنِ ادب کے باعث یہی تصور ہوتا ہے کہ وہ ہمیں دیکھتا ہے اس لئے ہم اگر اس تصور سے عبادت نہیں کرسکتے کہ گویا ہم اُسے دیکھ رہے ہیں تو یہ علم بہر حال ہمیں حاصل ہے، کہ وہ ہمیں دیکھ رہا ہے خشوع و خضوع کا سبب اصلی اس کا دیکھنا ٹھہرا، اور یہ علم ہر وقت حاصل ہے! تو پھر حضور وغیبت کا فرق کیوں؟ الم یعلم بأن اللّٰہ یری، غرض احسان عبادت ہمارے دیکھنے پر موقوف نہیں بلکہ اس کے دیکھنے پر ہے، اس کی مثال: آقا کی موجودگی میں غلام

کام کررہا ہے، جبکہ آقا کا رخ کسی دوسری جانب ہے کہ غلام کو نہیں دیکھ رہا ہے مگر غلام اُسے دیکھ رہا ہے تو ایسی صورت میں کسی نہ کسی درجہ میں غلام کے لگن اور جذبہ میں کمی آئے گی، مگر جب غلام کو آقا نظر تو نہ آتا ہو، لیکن اس بات کا یقین ہو کہ وہ چھپ کر دیکھ رہا ہے تو اس صورت میں پورے جذبہ اور لگن کے ساتھ کام کرے گا کیونکہ دیکھنے کا یقین ہے، دوسری مثال: نابینا کو بادشاہ کے سامنے کھڑا کردو اور کہدو کہ بادشاہ سامنے دیکھ رہا ہے تو گوکہ نابینا نہیں دیکھ سکتا مگر پورے ادب و تہذیب کے ساتھ کھڑا رہے گا اور ادنی بے تہذیبی کو دخل نہ دیگا، ایسا ہی یہاں معاملہ ہے۔

ایک عابد کو اس قسم کا استعجاب ہو سکتا تھا کہ خدا کو کیسے دیکھا جاسکتا ہے، تو اس کے اسی حیرت واستعجاب کو فان لم تکن میں دور کیا گیا، کہ مانا کہ تم نہیں دیکھ رہے ہو، مگر اتنا تو تم کو یقین ہے کہ وہ ہمیں دیکھ رہا ہے اور اخلاصِ عمل میں اسی تصور کو دخل ہے اور یہ ہر حال میں حاصل ہے، تو پھر اخلاصِ عمل بھی ہر حال میں ہونا چاہئے۔ غرض اخلاص کا، جوانوکھا اور نادر طریقہ ارشاد فرمایا کہ حاضر وناظر سمجھ لیا جائے، اور ہر وقت اس کا تصور ہو جائے تو پھر جلوت وخلوت یکساں ہو جائے اور صورتِ نفاق سے نجات مل جائے قرآن کریم میں مختلف مقام پر احسان کا تذکرہ کہیں تقویٰ کے ساتھ تو کہیں عمل صالح کے ساتھ ہے۔

للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادۃ (ف) مسلم شریف میں زیادۃ کی تفسیر رویت باری سے کی گئی ہے، صفتِ احسان کے لئے یہ جزاء نہایت ہی موزوں ہے، جب احسان یہ ہے کہ دنیا میں اللہ کی عبادت اس تصور سے کی جائے کہ گویا اپنی آنکھ سے دیکھ رہا ہے تو آخرت میں مناسب یہی جزاء ہو سکتی ہے، کہ اس کو دیدار الٰہی سے حقیقۃً مشرف کیا جائے۔

مقام فنائیت مراد نہیں

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ احسان کی یہ دونوں حالتیں معرفتِ باری اور خوف الٰہی پیدا کرتی ہیں، اسی لئے عمارہ بن قعقاع کی روایت میں (ع) ان تخشیٰ اللّٰہ کانّک تراہُ، کا لفظ مذکور ہے،

بعض صوفی حضرات نے فان لم تکن تراہ فانّہ یراک، میں کان کو تامہ مان کر یہ تاویل کر ڈالی ہے کہ اس حدیث میں مقامِ فنائیت کو بتایا گیا ہے، کہ اگر تم لم یکن ہو جاؤ، یعنی فنائیت کا وہ مقام حاصل ہو جائے کہ اپنے آپ کو معدوم سمجھ لو تو ایسی حالت میں اللہ کو دیکھ لوگے، یہ فنائیت کا وہ مقام ہے جہاں منصور حلاج نے "انا الحق" کا دعویٰ کیا تھا، حافظ نے اس توجیہ کو نقل کر کے اعتراض کیا ہے کہ یہ قاعدۂ نحوی کے خلاف ہے، کیونکہ ایسی صورت میں یراك جزاء ہونے کی وجہ سے اس کا الف محذوف ہونا چاہئے، حالانکہ کسی روایت میں الف کا حذف ثابت نہیں، بلکہ بعض روایت میں فانك أن لاتراہ میں أن رویت پر داخل ہے نہ کہ "کون" پر، اس سے بھی اس تاویل کی غلطی سمجھ میں آتی ہے۔ (ت)

مقام احسان پر ابن رجب حنبلی کی تحقیق

حافظ ابن رجب کی یہ تعبیر، بہت صاف اور علماء وصوفیاء دونوں کے ذوق کے قریب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شریعت کا

(ف) اس سلسلہ کی مزید چند آیت ملاحظہ ہو! (۱) ما یکون من نجوی من ثلاثۃٍ إلا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنی من ذالك ولا اکبر إلا ھو معھم اینما کانوا، (۲) نحن اقرب الیہ من حبل الورید، (۳) یستخفون من الناس ولایستخفون من اللہ وھو معھم، (ع) فتح الباری ص ۱۲۰/۱، (ت) ایضاً۔

اصل مقصد توحید ورسالت کا صرف علم حاصل کرنا نہیں، بلکہ ان علوم کو حالات اور حالات کو مقامات کی حد تک پہونچانا ہے، غلام جب تک حالات کی شکل اختیار نہیں کرتا، اس وقت تک طبیعت میں نہ تو جذبۂ عمل پیدا ہو سکتا ہے اور نہ عمل میں ذوق نصیب ہو سکتا ہے، انسانی دماغ ان کو صرف علمی تحقیق کی نظر سے دیکھا کرتا ہے، اور یہ باور نہیں کر سکتا کہ یہ تمام علوم درحقیقت عالم غائبات کے دو عظیم الشان حقائق ہیں، جو خارج میں عالم مشاہدہ سے زیادہ مستحکم طور پر موجود ہیں ایسے حق تعالیٰ کے ذات وصفات کے مسائل، تقدیر، برزخ، جنت اور دوزخ کے تمام غیبی حقائق صرف خیالی نظر آتے ہیں، لیکن منازل یقین طے کرتے کرتے جب وہ منزل احسان تک پہونچ جاتا ہے تو پھر جن کو وہ اوہام وخیالات سمجھا کرتا تھا، اب وہی ثابت شدہ حقائق نظر آنے لگتے ہیں، اور جن کو حقائق سمجھا کرتا تھا وہ اوہام سے زیادہ ناپائیدار اور بے حقیقت ہوتے چلے جاتے ہیں، انسان کے باطن میں جب یہ انقلاب رونما ہو جاتا ہے، تو شریعت اس کو احسان سے تعبیر کرتی ہے، اس کی مثال یوں سمجھنا چاہئے کہ ایک سائنس کا ماہر مسلسل تجربات کرتے کرتے جب کسی ایک نقطہ پر پہونچ جاتا ہے تو پھر اس کو اپنی تحقیق پر وہ یقین میسر آجاتا ہے جو اپنی آنکھوں کے مشاہدات سے بھی کہیں بڑھ کر ہوتا ہے، قرآن کریم نے متعدد مقامات پر صفتِ احسان کی طرف اشارہ کیا ہے، وإذا سألك عبادي عني فاني قريب،

احسان کو اسلام سے مؤخر کیوں کیا؟

"اخیر میں ایک بات رہ جاتی ہے کہ اس کو اسلام سے مؤخر کیوں کیا؟ تو اسکے مختلف جواب دیئے گئے ہیں،

(۱) مومن کیلئے سب سے ابتدائی درجہ جس پر نجات کا دارومدار ہے اور جو خلود في النار سے بچاتا ہے، وہ ہے، ایمان، اور جس سے کامل نجات اور دخولِ نار سے حفاظت ہوتی ہے، وہ ہے اسلام، اور جس شئی سے مؤمن کو رفعِ درجات کا آخری درجہ حاصل ہوتا ہے وہ ہے احسان اس لحاظ سے اخیر میں ذکر کرنا مناسب ہوا،

(۲) اگر ایمان میں اخلاص نہ ہو تو وہ نفاق ہے، اور اسلام یعنی اعمالِ ظاہری میں اگر اخلاص نہ ہو تو وہ ریا اور نام ونمود ہے جو شرکِ خفی ہے، اس لئے ریا اور نفاق سے بچانے کے لئے احسان بطور تدبیر وتقویم مؤخر ذکر کیا گیا،

(۳) یا اس وجہ سے کہ احسان کے ذریعہ ایمان واسلام میں کمال پیدا ہوتا ہے، اس لئے اخیر میں ذکر کیا،

(۴) بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ احسان، ایمان واسلام کے لئے صفت کے درجہ میں ہے اور ظاہر ہے کہ صفت موصوف کے بعد آیا کرتی ہے۔"م

قوله فاخبرني عن الساعة: "الساعة" کا الف لام عہدی ہے، مراد قیامت کا دن ہے، لفظِ ساعت لغت میں وقتِ غیر معین کو کہتے ہیں لیکن عام طور پر عرف میں مختصر وقت کے لئے مستعمل ہے، پھر قیامت کا دن جو ایک ہزار سال یا پچاس ہزار سال کے برابر ہوگا، جیسا کہ قرآن میں ہے إن یوماً عند ربك کالف سنةٍ مما تعدون، اسی طرح في یومٍ کان مقدارهٔ خمسین الف سنةٍ، تو پھر اتنے طویل دن کو ساعت سے تعبیر کرنا کیوں کر صحیح ہوگا؟

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں،

(۱) چونکہ حساب وکتاب بہت جلد ہو جائے گا اس لئے سرعتِ حساب کے لحاظ سے ساعت سے، تعبیر کیا گیا،

(۲) قیامت کا دن اگرچہ بہت طویل ہوگا مگر مخصوص بندگانِ خدا کیلئے ایک ساعت ہی ہوگا، چنانچہ حدیث نبوی میں ہے کہ خدا کی قسم ایماندار آدمی کو قیامت کا دن ایسا چھوٹا معلوم ہوگا کہ جتنی دیر میں فرض نماز ادا کی جاتی ہے،(۱)

(۳) قیامت کا دن گو کہ طویل ہوگا مگر اس کی آمد چونکہ اچانک ہوگی اور ایک لحہ میں ہوگی، اس لئے اس کے ابتدائی وقت کے لحاظ سے ساعت کہا گیا،

(۴) یا نیک فال کے طور پر اتنے طویل دن کو ساعت سے تعبیر کیا گیا، یعنی جس طرح چٹیل میدان کو عربی میں مفازہ کہا جاتا ہے، جسکے معنی کامیابی کی جگہ کے ہیں، حالانکہ چٹیل میدان میں کامیابی کہاں؟ وہ تو ہلاکت اور پریشانی کی جگہ ہوا کرتی ہے تو نیک فال کے طور پر مفازہ کہا کہ خدا کرے کہ یہ چٹیل میدان جو مقام ہلاکت ہے ہمارے لئے باعثِ راحت ہو، اسی طرح نیک فالی کے طور پر ساعت کہا گیا کہ اگرچہ طویل دن ہے مگر خدا کرے کہ میرے حق میں ایک ساعت کی طرح گذر جائے۔"م(۲) .

قوله ما المسؤل عنها باعلم من السائل: اس میں ما نافیہ ہے، ابو فروہ کی روایت (۳) میں ہے کہ اس سوال پر آپ تھوڑی دیر سر جھکائے رہے، جب کوئی جواب نہیں ملا تو پھر سوال دہرایا، جب کوئی جواب نہیں ملا، تو پھر تیسری بار سوال کیا، اس پر آپ نے سر اُٹھایا اور یہ جواب ارشاد فرمایا۔ "باعلم" میں با زائدہ ہے نفی کی تاکید کے لئے ہے، اس سے بظاہر علم کے مساوات کو بتانا چاہتے ہیں یعنی اس مسئلہ میں ہم دونوں کا علم برابر ہے مقصد یہ ہے کہ ہم دونوں اس بات کو جانتے ہیں! قیامت کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے خاص کر لیا ہے، کیونکہ دلیل میں إنّ الله عنده علمُ السّاعة الآية کی تلاوت کا مقصد یہی ہے، بعض روایت میں تو اس کی تصریح ہے کہ میں تم سے اس مسئلہ میں زیادہ علم نہیں رکھتا، معلوم ہوا کہ عدمِ علم کے مساوات کو بتانا مقصود ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ اس روایت کو سنتے ہی فرمایا سبحان الله خمسٌ فی الغیب لایعلمهن إلا الله۔

لَا اَعْلَمُ کے بجائے طویل جواب کی وجہ

چونکہ قیامت کا سوال کثرت سے ہوا کرتا تھا، اس سوال جواب سے حاضرین کو معلوم ہوگیا کہ اسکا جواب کوئی شخص دے ہی نہیں سکتا، لہٰذا اس کا سوال فضول ہے، آپ نے لا اعلم کے مختصر جواب میں "ما المسئول الخ" اتنے طویل جواب کو اختیار فرمایا، درحقیقت اس سے ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس سوال کا جو بھی سائل ہوگا، یا مسؤل ہوگا سب کا یہی حال ہوگا، یہی سوال و جواب حضرت عیسیٰ اور جبرئیلؑ کے مابین ہوا تھا، حضرت عیسیٰؑ سائل تھے اور حضرت جبرئیل مسؤل۔ حمیدی نے نوادر میں اس کو اس طرح ذکر کیا ہے،

حدثنا سفیان حدثنا مالك بن مغول عن اسماعیل بن رجاء عن الشعبی قال سأل عیسیٰ بن مریم جبرئیل عن الساعة، قال فانتفض باجنحته وقال ما المسؤل عنها باعلم من السائل، (۳)

(۱) امداد الباری ص۷۴۳/۴، (۲) فتح الباری ص۱۲۱/۱، (۳) فتح الباری ص۱۲۱/۱. (۳) فتح الباری ص۱۲۱/۱

رضاخانی توجیہ "بریلویوں کا عقیدہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب ہیں، اور "جمیع ماکان وما یکون" کا علم آپکو عطا کیا گیا، لیکن " ما المسؤل عنها باعلم من السائل " سے ان کے عقیدہ پر ضرب لگتی ہے، اسلئے جمہور سے ہٹ کر انہوں نے دوسری توجیہہ کی، مفتی احمد یار خاں صاحب لکھتے ہیں "اس میں حضور علیہ السلام نے اپنے نہ جاننے کی نفی نہیں کی، بلکہ زیادتی علم کی نفی کی، ورنہ تو فرماتے لا اعلم، اتنی دراز عبارت کیوں ارشاد فرمائی؟ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اے جبرئیل! اس مسئلہ میں میرا اور تمہارا علم برابر ہے، کہ مجھکو بھی خبر ہے اور تمکو بھی خبر ہے، اس مجمع میں پوچھ کر راز ظاہر کرنا مناسب نہیں۔ (۱)

ایک دوسرے عالم مولانا محمد عمر نے لکھا ہے کہ مسؤل سائل سے اعلم نہیں یعنی اے جبرئیل قیامت سے تو بھی بے خبر نہیں اور میں بھی بے خبر نہیں، تو بھی جانتا ہے اور میں بھی جانتا ہوں۔ (۲)

جواب:۔ لیکن غور کرنے سے اس کا بطلان ظاہر ہوتا ہے کہ اگر آپ کو معلوم تھا تو پھر اس کے بعد آپ نے خمس لا یعلمهن الا الله الخ کیوں ارشاد فرمایا، اور سورۂ لقمان کی آخری آیت جس میں إن الله عنده علم الساعة مذکور ہے، آپ نے کیوں تلاوت فرمائی؟

نیز اس سے قبل نسائی شریف کی روایت گذر چکی ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی نہیں پہچان سکے، تو پھر آپ نے یہ کیسے فرمایا کہ تم اور ہم دونوں قیامت کا علم رکھتے ہیں، یہ تو اس وقت کہنا صحیح ہوتا جب کہ آپ پہچان لیتے،

اس سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا واقعہ ملا علی قاریؒ نے موضوعات کبیر (۳) میں نقل کیا ہے، جو قابل دید ہے اور اس سے بریلویوں کے غلط عقیدہ کا پلندہ بھی منہدم ہو جاتا ہے۔" م (۴)

قیامت کا ربط ما قبل سے

یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ایمان، اسلام، احسان باہم تو مربوط ہیں، مگر قیامت کا سوال بظاہر غیر مربوط ہے؟ ایک جواب اس کا یہ ہے کہ مرتبہ احسان حاصل کرنے کا طریقہ بتاتے ہوئے " ان تعبد الله كأنك تراه " فرمایا گیا تھا، کأن سے معلوم ہوا کہ اللہ کی رویتِ حقیقی اس عالم میں نہیں ہو سکتی ہے لہٰذا سوال پیدا ہوا کہ حقیقی رویت کبھی ہوگی بھی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو کب ہوگی؟ اس لئے قیامت کا سوال قرین قیاس ہے، کیونکہ وہی وقت ہے حقیقی رویت کا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث جبرئیل میں یوم آخر کا بھی تذکرہ ہے تو قدرتی طور پر ایمان و اسلام کے بعد سوال پیدا ہوا کہ وہ یومِ آخر ہے کب؟ جس کے لئے یہ سارے اعمال کئے جا رہے ہیں، اس مناسبت سے قیامت کا سوال کیا گیا۔

(۳) تیسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ تمام دنیا عبادت کے لئے ہے، اور اس کا آخری مرتبہ احسان ہے، اور محسن عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لا چکے، تو دنیا کی تخلیق کی غرض پوری ہو گئی تو اب دنیا کے باقی رہنے کی کیا ضرورت؟ اس لئے حدیث میں کہا گیا ہے أنا والساعة كهاتين، میرا آنا گویا قیامت کا آنا ہے، اس میں بھی یہی اشارہ موجود ہے۔

---

(۱) جاء الحق ص ۱۰۷ (۲) مقیاس حنفیت ص ۴۲۹ (۳) موضوعات کبیر ص ۱۱۹۔ (۴) علم غیب کے سلسلہ میں تحقیقی اور تجزیاتی کتاب ازالۃ الریب عن عقیدۃ علم الغیب مصنفہ حضرت مولانا سرفراز خاں صفدر ملاحظہ فرمائیں!

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں، ایک کیفا دوسرا کما، کیفا تو اس طرح حاصل ہو چکی، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی پر اس کی تکمیل ہو گئی، اور بعثت نبوی اسی تکمیل کے لئے تھی، اور کما اس وقت حاصل ہو گی جب تمام دنیا میں اسلام پھیل جائے اور کوئی جگہ باقی نہ رہے اور یہ اب تک حاصل نہیں ہوئی، ایک حدیث میں ہے لا یبقیٰ علی ظهر الارض بیت وبر ولا مدرٍ إلا ادخلهٔ الله الاسلام بعز عزیز وذل ذلیل، اور یہ حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام کے زمانے میں ہوگا، اور اس کے آثار اب نظر آنے لگے ہیں، یہاں تک کہ ملحد بھی اب پیشینگوئی کرنے لگے ہیں کہ آئندہ تمام دنیا کا مذہب اسلام ہوگا، غرض جب کیفا اور کما دونوں طرح تکمیل ہو جائے گی تو پھر دنیا ختم ہو جائے گی کیونکہ مقصود حاصل ہو جائے گا۔

قوله فاخبرني عن اماراتها: أمارات بفتح الہمزہ ہاء اور بدون الہاء، یعنی لمارۃ، لمار دونوں طرح ہے، علامت ونشانی کے معنی میں ہے، بعض روایت میں اشراط آیا ہے، جو شَرَطٌ بفتح الشین والراء کی جمع ہے، علامت، مقدمہ، چھوٹے امور کے معنی میں ہیں، اور بسکون الراء کی جمع شروط آئی ہے، بخاری شریف کتاب التفسیر میں ولکن ساحدثك ہے، اور ابو فروہ کی روایت میں ولکن لها علامات تعرف بها، ہے اور کھمس کی روایت میں قال فاخبرني عن اماراتها، کے الفاظ ہیں، اور بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات قیامت آپ نے خود ہی بیان فرمائے، اور بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پوچھنے پر ذکر فرمایا، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وسأخبرك فرمایا تو سائل نے کہا اخبرني، اور اس کا پتہ سلیمان تیمی کی روایت سے چلتا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ولکن ان شئت نبأتك عن اشراطها قال أجل. (۱)

علامات قیامت کی قسم

علامات قیامت دو طرح کے ہیں (ا) ایک معتاد، اور ایک غیر معتاد۔ معتاد کا مطلب یہ ہے کہ وہ علامت اچانک رونما نہیں ہو گی، بلکہ روزمرہ معمول کے مطابق رفتہ رفتہ واقع ہو گی، اس روایت میں علامت معتادہ کا ہی تذکرہ ہے، اور غیر معتاد کا مطلب یہ ہے کہ اچانک رونما ہوں جیسے طلوع شمس من المغرب وغیرہ اسی کو دوسرے الفاظ میں علامتِ صغریٰ اور علامت کبریٰ کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲)

ان تلد الامة ربّتها: بخاری شریف میں ربّها کا لفظ ہے، عمارہ بن قعقاع کی روایت میں اذا رأیت المرأة تلد ربتها کا لفظ ہے، اور عثمان بن غیاث کی روایت میں أماء اربابهن جمع کے ساتھ ہے، یہاں الفاظِ روایت میں جو اختلاف نظر آرہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت بالمعنی بھی رائج تھی، اس لحاظ سے گویا ایک ہی مفہوم کی مختلف تعبیر ہے اس لئے ہر ایک کا ایک ہی محمل، ہوگا۔

لفظ رب اگر معرف باللام ہو تو یہ ذاتِ باری کے لئے مخصوص ہوتا ہے، نیز لفظ رب غیر اللہ کے لئے بغیر اضافت استعمال کرنا درست نہیں، ہاں اضافت کے ساتھ درست ہے، جیسے رب الدار، رب المال۔ یہاں رب سے مراد مالک، یا سید

(۱) فتح الباری ص ۱۲۱ / ۱. (۲) علامات قیامت کے متعلق بہترین کتاب شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی علامات قیامت دیکھئے۔

اور زوج کے معنی بھی ہو سکتے ہیں، اس کی تفسیر چار طرح کی گئی ہے :

(۱) مسلمانوں کا تسلط مشرکین کے شہروں پر ہو گا اور ان کی عورتوں پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گا، جو بچے باندیوں سے پیدا ہوں گے وہ باندیوں کے بمنزلہ رب کے ہو جائیں گے کیونکہ وہ بچے باندیوں کے آقا ہیں، یہ توجیہ علامہ خطابی نے کی ہے، امام نووی نے اس کو اکثر علماء کا قول کہا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس پر کلام کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ بلادِ مشرکہ پر تسلط، باندیوں پر قبضہ، اور ام ولد بنانے کا رواج عہدِ رسالت میں ہی ہو چکا تھا، اور علاماتِ قیامت کے سیاق سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی علامتیں آپ بیان فرما رہے ہیں جو عہدِ رسالت میں موجود نہیں تھیں، بلکہ وہ قربِ قیامت میں پیش آنے والی ہیں، بعض لوگوں نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ باندیوں سے بادشاہ پیدا ہوں گے، اور باندیاں ان کی رعایا میں شامل ہوں گی، یہ توجیہ ابراہیم جونی نے کی ہے، وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شروع میں مسلمانوں کا طبعی میلان آزاد عورتوں کی طرف تھا باندیوں کی طرف بہت کم تھا، اس میں اشارہ ہے کہ بعد میں یہ رجحان بدل جائے گا اور باندیوں کی طرف میلان زیادہ ہونے لگے گا، چنانچہ خلفاء عباسیہ کا رجحان زیادہ تر باندیوں کی طرف تھا۔

(۲) قربِ قیامت میں ام ولد کی بیع کا رواج ہو جائے گا، اور ایک ہی ام ولد کی خرید و فروخت بار بار ہو گی، وہ مختلف ہاتھوں میں منتقل ہو گی، اور نوبت یہاں تک پہونچے گی کہ اس کا لڑکا لاعلمی میں ماں کو خرید لے گا اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ کرے گا جو باندیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے، ایسا اس لئے ہو گا کہ لوگوں میں جہالت عام ہو جائے گی،

(۳) باندی کا نکاح کسی آزاد سے ہو جائے، یا آزاد نے زنا کیا یا کسی آزاد نے وطی بالشبہ کی اور اس سے آزاد لڑکا پیدا ہوا، پھر مولیٰ نے اس باندی کو بیچ دیا اور بار بار اس کی بیع ہوتی رہی، یہاں تک کہ اس کے آزاد لڑکا یا لڑکی نے لاعلمی میں خرید اور اپنی باندی بنا لیا، گویا جہالت اور بے احتیاطی عام ہو جائے گی،

(۴) قیامت کے قریب والدین کی نافرمانی عام ہو جائے گی، اولاد والدین کے ساتھ وہی برتاؤ کریں گے، جو آقا اپنی باندیوں کے ساتھ کرتا ہے یعنی ماتحت اور خادم بنالیں گے، سب و شتم کریں گے، یہ برتاؤ چونکہ سیدوں جیسا ہے اس لئے مجازاً رب کہا گیا ہے، یہ توجیہ سب سے عمدہ ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ قربِ قیامت میں انقلاب آجائے گا حاکم، محکوم، محکوم حاکم، بن جائیں گے، آنے والا جملہ أن تصير الحفاة العراة العالة ملوك الارض، اسی توجیہ کا مؤید ہے (۵) اگر رب سے بعل (شوہر) مراد لیا جائے جیسا کہ بعض روایت میں بعل کا لفظ آتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ قربِ قیامت میں زنا عام ہو جائے گا، یہاں تک کہ بیٹا اپنی ماں سے بھی زنا کرے گا۔

قوله ان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان الخ: حفاۃ، حافی کی جمع ہے ننگے پاؤں، عراۃ عاری کی جمع، بدن کا وہ حصہ جسکو چھپانا تہذیب میں شمار کیا جاتا ہے اس کو کھلا رکھنا عاری کہلاتا ہے، عالة : فقراء عال (ض) بمعنى افتقر، رُعاء بضم الراء اور بكسر الراء دونوں طرح ہے، راعی کی جمع بمعنی چرواہا، تطاول: بلند عمارت بنانا، اس پر فخر کرنا، یعنی ضرورت مند اتنے مالدار ہو جائیں گے کہ محلات پر فخر کریں گے۔ مطلب یہ ہے کہ نااہل برسرِ اقتدار ہو جائیں گے ایک حدیث میں ہے إذا وُسِّدَ الأمر إلى غير اهله فانتظرِ السّاعةَ، (بخاری شریف) وجہ

اس کی یہ ہے کہ پست ہمت، بد خلق، اور جاہل لوگوں کے دلوں میں عہدہ وغیرہ سے حبِ مال، مفاد پرستی ہوتی ہے، دین دنیا کے لئے خرچ نہیں کر سکتے، جس سے حقوق تلف ہوتے ہیں اور لوگوں کے قلوب میں نفرت وعداوت پیدا ہوتی ہے، نیز تعلیم دین کا نظام قائم نہ رہنے کی بناء پر جہالت روز بروز بڑھ کر خدائی معرفت کے لحاظ سے ایک عام تاریکی چھا جاتی ہے، اس طرح دین ودنیا کا نظام تباہ وبرباد ہو کر رہ جاتا ہے، جب اس طرح عالم کی دو اہم بنیادی بربادی سامنے آنے لگے تو یقین کرنا چاہئے کہ خود عالم کی بربادی جس کا دوسرا نام قیامت ہے، بہت نزدیک آچکی ہے،

اس سے معلوم ہوا کہ اس عالمِ اسباب میں خود قیامت کا وجود بھی سبب سے مربوط ہے کہ جب تک اسباب نہ ہوں گے قیامت نہ آئے گی۔

قوله ثم انطلق فلبثت ملیاً ثم قال لی یا عمر الخ: ملیاً: بتشدید یاء، طویل وقت کے معنی میں ہے، ابوداؤد اور ترمذی شریف (ص۸۸/۱) کی روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو تین دن کے بعد بتایا، گویا یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے معارض ہے، کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ حضرت جبرئیل کے جانے کے بعد آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ جاؤ ان کو واپس بلاؤ جب صحابہ گئے تو ان کو نہ پاسکے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وقت حاضرین کو بتایا کہ وہ جبرئیل تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اسی وقت لوگوں کو بتادیا۔

دونوں میں تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ تلاش کرنے والوں میں حضرت عمر بھی تھے، جب وہ نہیں ملے تو حضرت عمرؓ اسی طرف سے اپنے مکان چلے گئے، اور باقی حضرات مجلس نبوی میں آگئے، جب آپ نے حضرت جبرئیل کے بارے میں صراحت کی اس وقت حضرت عمرؓ موجود نہ تھے، اس واقعہ کے تین یوم کے بعد حضرت عمر حاضر خدمت ہوئے تو اس وقت آپ نے ان کو بھی بتایا اس طرح دونوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

قوله یعلمکم دینکم: حقیقی معلم تو سرور کائنات حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، چونکہ یہ علمی باتیں حضرت جبرئیل کے سوال پر کی گئیں، تو اس لحاظ سے وہ علم کا سبب بن گئے، یہ بھی کہہ سکتے ہیں سلیقہ کا سوال بھی علم ہی کہلاتا ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے السوالُ نصف العلم، غرض مجازاً ان کی طرف معلم کی نسبت کی گئی ہے۔

حدیث جبرئیل کے فوائد

امام نوویؒ نے اس حدیث سے بہت سے قیمتی مسائل مستنبط کئے ہیں (۱) آداب مجلس میں سے یہ ہے کہ اگر اہل مجلس کو کوئی مسئلہ جاننے کی ضرورت ہو اور کسی بنا پر وہ لوگ سوال نہ کرپاتے ہوں تو آنے والا مہذب انداز میں سوال کردے، تاکہ سب کو معلوم ہو جائے (۲) سائل کو چاہئے کہ اچھے انداز میں سوال کرے تاکہ مجیب پورے انشراح کے ساتھ جواب دے سکے، (۳) اور عالم کو یہ چاہئے کہ سائل کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے، اور اس کو قریب بٹھائے (۴) جس کا جواب معلوم نہ ہو وہاں صفائی سے لاعلمی ظاہر کردے، اور یہ کمالِ احتیاط کی دلیل ہوگی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلم الناس ہونے کے باوجود لاعلمی ظاہر فرمائی۔ مزید علمی نکات کیلئے ملاحظہ ہو عمدۃ القاری ص ۲۹۰/۱۔

حدیث حدثنا ابوبکربنُ ابی شیبةَ وَ زُهَیرُ بنُ حَربٍ ...... عن ابی هُریرةَ قال: کان رسولُ اللّٰه ﷺ یوماً بارزاً لِلنَّاسِ فَأتاهُ رجلٌ فقال: یا رسُولَ اللّٰهِ مَا الِایمانُ؟ قال: أن تؤمِنَ بِاللّٰهِ وملٰئِکتِهٖ وکتابِهٖ ولِقائِهٖ ورُسُلِهٖ وتؤمنَ بالبَعثِ الآخِرِ، قال یا رسُولَ اللّٰهِ ما الاسلام؟ قال: الاسلامُ أن تعبُدَ اللّٰه ولا تُشرِكَ به شیئاً وتُقِیمَ الصَّلوٰةَ المَکتُوبَةَ وَتُؤدِّیَ الزَّکوٰةَ المفرُوضَةَ وَ تَصُومَ رَمَضَانَ قالَ: یارسُولَ اللّٰه مَا الِاحسانُ؟ قال: أن تعبُدَ اللّٰه کأنّكَ تراهُ فإنّكَ أن لاتراهُ فإنّهٗ یراكَ، قالَ: یا رسولَ اللّٰهِ متی السّاعةُ؟ قال: ماالمسؤلُ عنها بأعلَمَ مِنَ السَّائِلِ، ولکن سأحدِّثُكَ عن أشرَاطِهَا: إذَا وَلَدَتِ الأمةُ رَبَّهَا فذَاكَ مِن أشراطِهَا، وإذا کانتِ العُراةُ الحُفاةُ رؤسُ النّاسِ فذاكَ مِنْ أشراطِهَا، وإذَا تَطاولَ رُعاءُ البَهمِ فی البُنیانِ فذَاكَ مِنْ أشراطِهَا فِی خمسٍ لایعلمُهُنَّ إلاّ اللّٰهُ ثُمّ تَلاَ ﷺ إنّ اللّٰه عِندَهٗ عِلمُ السَّاعةِ وَ یُنَزِّلُ الغَیثَ ویعلمُ مافِی الارحَامِ وَ مَا تَدرِیْ نَفسٌ مَا ذَا تَکسِبُ غداً وَ مَا تَدرِیْ نَفسٌ بِاَیِّ اَرضٍ تَمُوتُ اِنَّ اللّٰه عَلِیمٌ خَبِیرٌ ثُمَّ اَدبَرَ الرَّجُلُ فقالَ رسُولُ اللّٰهِ ﷺ رُدُّوا عَلَیَّ فَاَخَذُوا لِیَرُدُّوهُ فَلَمْ یَرَوا شیئاً فقالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ هٰذا جِبرَئِیلُ جَاءَ لِیُعَلِّمَ النَّاسَ دِینَهُم۔ (۱)

شرح حدیث "مسلم شریف کی پہلی روایت سے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھنے کی کیفیت کیا تھی، جس وقت حضرت جبرئیل کی تشریف آوری ہوئی اس حدیث کے اس جملہ "بارزاً لِلنَّاس" نے وضاحت کردی، ای ظاهراً لهم غیر محتجبٍ عنهم ولا ملتبس بغیره (فتح الباری ص۱۱٦/۱) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ممتاز جگہ نمایاں ہو کر بیٹھے ہوئے تھے، اس کی تفصیل حضرت ابوفروہ کی روایت میں اس طرح مذکور ہے کہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم غایت تواضع اور خلق عظیم کی بنا پر صحابہ کرام کے ساتھ گھل مل کر بیٹھے تھے، حتی کہ آنے والے نووارد کو یہ پوچھنا پڑتا ایّکم محمّد؟ صحابہ کرام کا بیان ہے کہ ہم نے آپ سے اجازت چاہی کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم آپ کے لئے ایک چبوترہ بنادیں، اور آپ اس پر تشریف رکھیں تاکہ کسی بھی نووارد کو پوچھنے کی نوبت نہ آئے دربارِ رسالت سے جب اجازت مل گئی تو ہم نے مٹی کا ایک چبوترہ بنادیا، حضور اکرم ﷺ اسی پر جلوہ گر تھے اور صحابہ کرام پروانہ وار ارد گرد حاضر تھے کہ حضرت جبرئیل کی تشریف آوری ہوئی۔ (فتح الباری ص۱۱٦/۱)

کیا اس وقت مجلس خاموش تھی یا سلسلہ کلام جاری تھا؟ اس سلسلہ میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم محوِ گفتگو تھے کہ حضرت جبرئیل قدم رنجہ ہوئے، ای یعظ اذ جاءهٗ رجل۔" م (۲)

قوله ولقائه: لقاء سے مراد بعث کے بعد والے حالات ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ لقاء سے مراد اللہ کی رویت ہے، علامہ خطابی کا قول یہی ہے امام نوویؒ کو اس پر اعتراض ہے کہ رویت باریؒ کے لئے شرط ہے کہ ایمان پر خاتمہ ہو اور قطعی طور پر یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس کا خاتمہ کس حال پر ہوگا، لہٰذا رویت باری شرط ایمان میں کیسے ہوگا؟ لیکن اس کا جواب یہ ہے

(۱) مسلم ص۲۹، بخاری ص۱۲ حدیث ۵۰، ابوداؤد ص٦٤٦ حدیث ٤٦٩٨۔ (۲) مرقات ٤٤/۱۔

کہ اس بات کا یقین ہو کہ رویتِ باری حق ہے، اب یہ کسکو حاصل ہوگی اور کس کو نہیں اس کا علم اللہ کو ہے۔
رویتِ باری کے سلسلہ میں امت میں اختلاف ہے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ دنیا میں رویت باری ممکن تو ہے لیکن واقع نہیں ہوگی، اور آخرت میں ممکن الوقوع ہے، اور مخصوص بندگانِ خدا (جنتی) کو حاصل ہوگی، جبکہ فرقۂ معتزلہ کا خیال ہے کہ نہ تو یہاں اور نہ آخرت میں رویت ممکن ہے، اس فرقہ کی تردید کے لئے امام مسلمؒ نے ص ۹۹ پر باب قائم کیا ہے، تاہم حدیث مذکورہ کا یہ جملہ رویت باری کے ثبوت کے لئے مضبوط دلیل ہے۔

قوله وتومن بالبعث الآخر: آخر کی قید یا تو تاکید کے لئے ہے جیسے امس الذاهب، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دو بعث کی طرف اشارہ ہو، پہلا بعث عدم سے وجود میں لانا، یا بطن مادر سے دنیا میں لانا، اور دوسرا قبر سے میدانِ حشر میں جانا۔ بعث آخر پر ایمان لانے سے مراد حساب، میزان، جنت، جہنم پر ایمان لانا ہے، بعض روایت میں بعث کے بعد چاروں چیزوں کی صراحت مذکور ہے۔

قوله الاسلام أن تعبد الله ولاتشرك به شيئاً وتقيم الصلوٰة: جواب میں اسلام کا اعادہ اسلام کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے کی غرض سے ہے، جیسے قرآن میں من يحيي العظام کے جواب میں " قل يحييها الذى " کے اعادہ کی یہی وجہ بتائی جاتی ہے، اسلام کی حقیقت أن تعبد الله، سے بیان فرمائی حضرت امام نوویؒ کا خیال ہے کہ عبادت سے خدا کی معرفت بھی مراد لے سکتے ہیں، تو اس صورت میں صلوۃ وغیرہ کا عطف أن تعبد الله، پر ان امور کو اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے ہوگا، اور عبادت سے طاعت بھی مراد لے سکتے ہیں، تو اس صورت میں تمام وظائف داخل ہو جاتے ہیں لہٰذا صلوٰۃ، کا عطف عطفِ خاص علی العام کے قبیل سے ہوگا۔
حافظ ابن حجرؒ کا خیال ہے کہ عبادت سے خدا کی معرفت مراد لینا مناسب نہیں، کیونکہ معرفت تو متعلقاتِ ایمان سے ہے اور تفسیر اسلام کی ہے جو قولی اور بدنی عمل سے متعلق ہے لہٰذا یہاں نطق بالشہادتین مراد ہے، جسکی تائید حضرت عمر کی حدیث أن تشهد ان لااله الا الله، کے الفاظ سے ہوتی ہے، کیونکہ یہ "ماالاسلام" کا جواب ہے، اس لئے شہادتین کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا حاصل یہی ہے کہ شہادتین کا اقرار کرو اور صرف اسی کی عبادت کرو کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

شرک کا مفہوم اور اس کی قسمیں

"اللہ کی ذات وصفات کے بارے میں جو عقائد ہیں اس طرح کا کوئی عقیدہ کسی مخلوق کے بارے میں رکھنا شرک کہلاتا ہے۔
اقسام:۔ شرک فی العلم: یعنی کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو خبر ہے، نجومی، پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا۔ شرک فی التصرف: یعنی کسی کو نفع ونقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی و اولاد مانگنا۔ شرک فی العبادۃ: کسی کو سجدہ کرنا، کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا۔" م

قوله البهم: اس کا معنی کالا، اہل عرب کے نزدیک رنگوں میں سرخ رنگ عمدہ سمجھا جاتا تھا، اور سیاہ بدترین، چرواہے کی صفت میں بہم کا ذکر کرنا مجہول النسب ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ "ابهم الامر" غیر معروف کو کہتے ہیں، علامہ قرطبی کا خیال

ہے کہ چرواہوں کے کالے ہونے کی بنا پر بُہم کہا گیا، کیونکہ عرب عموماً گندم گوں ہوتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ رُعاۃ البہم کے معنی نادار، مفلس کے ہیں، مگر یہ معنی صحیح نہیں کیونکہ ان کی طرف اونٹ کی نسبت کی گئی ہے، لیکن اس کا بھی جواب ہے کہ یہاں اس کی طرف اضافت ملکیت کے طور پر نہ ہو بلکہ دوسروں کے اونٹ چراتے ہوں ان کا اپنا نہ ہو، اور دستور بھی ایسا ہی ہے کہ جانوروں کے مالک خود نہیں چراتے، غرض نادار، اور مفلس کے معنی میں بھی لیا جاسکتا ہے اور بُہم اِبل کی بھی صفت ہوسکتی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کالے اونٹ جو عرب کے نزدیک معمولی سمجھے جاتے ہیں ظاہر ہے کہ اس کے چرواہے بھی معمولی ہوں گے قرب قیامت میں برسر اقتدار ہوں گے۔

قوله خمس: عامل محذوف ہے تقدیر عبارت علم وقت الساعة داخل فی جملة خمس، جیسا کہ قرآن میں ہےفی تسع آیاتٍ۔ بعض آیات میں مفاتیح الغیب کی تفسیر میں انہیں پانچ کو ذکر کیا گیا ہے۔

کہانت اور غیب دانی

دنیا جس کو غیب دانی سے موسوم کرتی ہے عرب میں پہلے یہ مستقل ایک فن تھا جس کو کہانت کہا جاتا تھا، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ قرآن کریم کے محاورہ میں علم وہ ہے جو واقعہ سے مستفاد ہو، اور معلومات اپنی جانب سے تیار کیا جائے اس کو ظن کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اتباع ظن کی جا بجا مذمت کی گئی ہے، مالھم من علم الا اتباع الظن، یعنی حضرت عیسیٰؑ کے قتل و سولی میں اختلاف کرنے والوں کو واقعہ کا کچھ علم نہیں صرف اپنی جانب سے اٹکل لگاتے ہیں، إن یتبعون الا الظن الخ یعنی یہ لوگ صرف ظن اور اٹکل پر چلتے ہیں، لیکن مدعیین غیب کو واقعہ کا علم نہیں ہوتا، جیسے کہ دھواں اُٹھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ آگ لگی ہے، ہوا چلتی ہے تو مٹی کی بو سے پتہ چلتا ہے کہ بارش ہوئی ہے، مانسون اٹھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ برسات قریب ہے، یہ سب استدلالات ہیں جن سے درجہ بدرجہ گو یقین حاصل ہو جاتا ہے مگر واقعہ کا علم کسی کو نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کو بلا واسطہ واقعہ کا علم ہے، اور اتنا قطعی ہے کہ اس کا تخلف محال ہے یہاں تک کہ اشیاء عالم اپنے وجود میں اس کے تابع ہیں، وہ اشیاء کے تابع نہیں ہاں خزانۂ غیب سے خواص کو کوئی حصہ عطا کر دیا جاتا ہے، تو وہ اس کے تعلق و خصوصیت کی برہان بن جاتا ہے، مگر یہ علم بھی اتنا ہی ملتا ہے جتنا مناسب حال ہوتا ہے۔

علم غیب کی وضاحت علامہ کشمیری کے الفاظ میں

حضرت انور شاہ کشمیریؒ نے علم غیب کو اس انداز میں سمجھایا ہے کہ ایک چیز کے کچھ اصول ہوتے ہیں اور کچھ فروع، تو اصلی علم اس وقت کہیں گے جب اس کے اصول کا علم ہو جائے، فرض کرو ایک شخص سو دو سو مرض کے نسخے یاد کر لے تو کیا وہ اس سے طبیب ہو جائے گا؟ نہیں، بلکہ طبیب وہ ہوگا جو اصولِ طب اور اس کے فن سے واقف ہو چاہے امراض و نسخہ یاد نہ کئے ہوں، اسی طرح عالم وہی ہوگا جو اصولِ علم سے واقف ہو، فقیہ وہ نہیں ہے جسے جزئیات فقہیہ یاد ہوں فقیہ وہ کہلائے گا جو اصول اور مأخذ پر مطلع ہو، خواہ جزئیات کم یاد ہوں، امام اعظمؒ کے زمانے میں اتنی جزئیات بھی نہ رہی ہوں گی جس قدر آج کل ہیں، اسی پر شاعر وغیرہ کو قیاس کر لو، غرض حقیقی علم وہ ہے کہ اس کے اصول سے آگاہی ہو، لہٰذا کسی چیز کا عالم اسی وقت کہلائے گا جب اس کے اصول سے واقف ہو اس وضاحت کے بعد علم غیب پر، غور کریں کہ بالکل اسی طرح علمِ غیب کے بھی

جزئیات ہیں اور کلیات ہیں، تو جس طرح جزئیات طب کے جاننے والے کو طبیب نہیں کہتے، اسی طرح جزئیات غیبیہ پر مطلع کو عالم غیب نہیں کہہ سکتے۔ کلیات کے علم کا مطلب یہ ہے کہ ضابطہ بتلادیا جائے، کہ مثلاً فلاں ضابطہ سے پہچان لیں کہ فلاں جگہ، فلاں وقت، اتنے انچ بارش ہوگی، پھر اتنی ہی بارش اسی وقت میں ہو بھی جائے اس میں تخلف نہ ہو بس جو اس ضابطہ کا علم رکھتا ہے اُسے عالم الغیب کہا جائے گا ورنہ نہیں، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ دنیا میں کوئی بھی عالم الغیب نہیں خدا کے سوا، کیونکہ کسی کو بھی کلیات تکوینیہ کا علم نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی ذات ہے، اور وہ اللہ کی ہے جس کو تکوینیات کا علم محیط حاصل ہے، ہاں بعض امور کا انکشاف ہو جاتا ہے، مگر اُسے علم نہیں کہتے، کسی طرح ہمیں معلوم بھی ہو جائے کہ عورت کے پیٹ میں لڑکا ہے لیکن کوئی پوچھ لے کہ لڑکا کیوں ہے؟ تو یقیناً اس کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہوگا۔

البتہ تشریع سے ہم کلیات سے جواب دے سکتے ہیں تو ضوابط اور اصولِ غیب کا علم کسی نبی، ولی کو نہیں ہو سکتا یہ علم اللہ کی قدرت کے ساتھ خاص ہے، ایک کلیہ کا اگر علم ہو تو وہ مفتاح بنتا ہے بہت سی جزئیات کے علم کا، قرآن میں ہے وعندہٗ مفاتیح الغیب لایعلمھا الا ھو، ہاں تشریعات کے باب میں کلیات کا علمِ غیب انبیاء علیہم السلام کو ہے، کیونکہ اگر یہ علم الٰہیہ نہ دیا جائے تو ان کے کام میں فرق آجائے۔

خلاصہ یہ کہ حوادثِ دہر پر کوئی مطلع نہیں ہو سکتا، اور جزئیات کے عالم کو عالم نہیں کہتے .... اہل حقائق نے لکھا ہے کہ کرسی مظہر ہے علم کا، جس طرح عرش مظہر ہے رحمت کا، یہ تو علم غیب کا مسئلہ ہے، رہا کسی علم کا کسی پر منکشف ہو جانا، تو یہ دوسری بات ہے، اور یہ انبیاء کرام اور اولیاء دونوں کو ہوتا ہے، البتہ دونوں کے کشف میں فرق ہوتا ہے اس فرق کو سورۂ جن میں بیان فرمایا گیا ہے عالمُ الغیبِ فلا یُظھرُ علیٰ غیبہٖ احداً الا من ارتضیٰ من رسول، یعنی وہ عالم الغیب ہے اور غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، ہاں انبیاء، رسول کو بابِ تشریعات اور تکوینیات میں سے جتنا چاہے مطلع کر دیتا ہے، معلوم ہوا کہ ایسا غیب جس میں نفس، شیطان اور کسی قسم کے شک وشبہ کو دخل نہ ہو صرف انبیاء کرام کے لئے خاص ہے فانہ یسلك من بین یدیہ ومن خلفہ رصداً، اس لئے کہ اس کے آگے اور پیچھے پہرہ دار ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ نبی کو جو کشف ہوتا ہے یا وحی آتی ہے اس کیلئے پہرہ دار ہوتے ہیں، اس لئے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا، ہاں کشفِ ولی میں احتمال غلطی کا ہوتا ہے، اور شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے، نبی کا علم قطعی، ولی کا ظنی، وہاں خدا کی طرف سے ذمہ داری ہے، اور یہاں نہیں، اس کے باوجود یہ سب جزئیاتِ غیب ہیں کلیات کا علم صرف اللہ کو ہے، انہیں کو مفاتیح الغیب کہا گیا ہے، رہا اہل نجوم کو جو علم ہوتا ہے وہ حسابی علم ہے اس کو دوسرے لوگ بھی حاصل کر سکتے ہیں، اور اس میں غلطی کا ہمیشہ احتمال رہتا ہے، حساب صحیح ہوا، تو نتیجہ صحیح نکل آیا، حساب غلط ہو گیا تو نتیجہ غلط نکل آیا، کتنی پیشین گوئیاں غلط ہوتی ہیں، مگر حضراتِ انبیاء کرام کے یہاں غلطی کا احتمال نہیں۔

(تمّ شرح حدیث جبرئیل بعون اللّٰہ تعالیٰ)

باب بيان الصلوات التى هى احد اركانِ الاسلام

ان نمازوں کا بیان جو اسلام کا ایک رکن ہے

حدثنا قتيبةُ بنُ سعيدِ بن جميلِ بن طَرِيفِ بنِ عبد اللهِ الثَّقفِي ...... سَمِعَ طَلْحَةَ بنَ عُبيدِ اللهِ يقولُ جاءَ رجلٌ الى رَسُولِ اللهِ ﷺ من اهلِ نجدٍ ثائرَ الرأسِ نَسمعُ دَوِيَّ صَوتِهٖ ولاَنَفْقَهُ مَايقُولُ، حتّٰى دنا من رسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وسلَّمَ فإذا هُوا يسأَلُ عَنِ الاِسلاَمِ فقالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وسلَّمَ خمسُ صلواتٍ فى اليومِ واللَّيلةِ فقالَ هل عَلَيَّ غيرُهُنّ قال لاَ، إلاّ أن تطوّعَ، و ذَكَرَ لهٗ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وسلَّمَ الزكوٰةَ فقالَ هلُ علَيَّ غيرُهاَ قالَ :لاَ إلا أن تَطوّعَ، قَالَ فَاَدبَرَ الرَّجُلُ وهُوَ يقُولُ واللّٰهِ لاَاَزِيْدُ على هٰذَا ولاَ اَنْقُصُ منهُ، فقالَ رسُولُ اللّٰه صَلَّى اللّٰه عليهِ وسلَّمَ اَفلَحَ إنْ صَدَقَ ، (تم الحديث) (۱)

ترجمہ طلحہ بن عبید اللہ کہتے ہیں کہ نجد والوں میں سے ایک شخص سرورِ کونین ﷺ کی خدمت میں آیا اس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، اسکے بھناہٹ کی آواز ہمیں سنائی دے رہی تھی، جبکہ اسکی بات ہم سمجھ نہیں پارہے تھے، اسی حالت میں حضور کے قریب پہونچ گیا، جب معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں کچھ معلوم کررہا ہے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دن میں پانچ نمازیں پڑھنی ہیں، اس نے کہا بس، اس کے علاوہ تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں؟ فرمایا نہیں، مگر یہ کہ تم نفل پڑھو، (تو اور بات ہے) پھر آپ نے فرمایا اور رمضان کا روزہ رکھنا، اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں؟ فرمایا نہیں، مگر یہ کہ تم نفل روزہ رکھ لو، ابو طلحہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زکوٰۃ کو بیان کیا اس نے کہا بس اور تو کوئی مجھ پر فرض نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، ہاں نفل صدقہ دو (تو اور بات ہے) راوی کا بیان ہے کہ وہ شخص پیٹھ پھیر کر یہ کہتا ہوا چلا کہ خدا کی قسم میں نہ اس سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچا ہے تو اپنی مراد کو پہونچ گیا۔

مقصد باب حدیث جبرئیل میں پہلا سوال اسلام کے بارے میں تھا جس کا تعلق ظاہر عمل سے ہے اور انہی ظاہری اعمال کا نام شریعت ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں شہادتین کے بعد نماز کو پہلے ذکر فرمایا جس سے دیگر اعمال میں نماز کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، اس لئے امام مسلمؒ نے حدیث جبرئیل کے بعد نماز کا باب ذکر فرمایا۔

اس توجیہ سے اس باب کا حدیث جبرئیل سے ربط بھی سمجھ میں آگیا۔

قوله جاء رجل: "رجل کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ کون بزرگ ہیں، ابن بطال، قاضی عیاض وغیرہ کہتے ہیں کہ رجل مجہول سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہیں، جو بنی سعد بن بکر کے فرستادہ تھے، اس نام کی تعیین کے سلسلہ میں ان حضرات کا استدلال اس سے ہے کہ امام مسلم کا یہ دستور ہے کہ اگر کسی حدیث کے اندر ابہام ہو تو بعد والی حدیث کے ذریعہ تفسیر کرتے ہیں، چنانچہ حسب دستور امام مسلمؒ نے رجل مجہول کی روایت کے بعد ہی ضمام بن ثعلبہ کی روایت ذکر فرمائی ہے، نیز دونوں

(۱) تخريج حديث: بخارى ص۳٦۸ حديث ۲٦۷۸، ابوداؤد ص۵٦ حديث ۳۹۱.

روایت میں اُن کے بدوی ہونے کا تذکرہ ہے، اور دونوں کے اخیر میں لا ازید و لا انقص، کا قرینہ بتاتا ہے کہ دونوں سے ایک ہی شخص مراد ہے، مزید براں بخاری شریف (ص ۱۵/۱) میں حضرت انس ؓ کی روایت میں تصریح ہے وأنا ضمام بن ثعلبة، اور اس باب کا مضمون بھی ملتا جلتا ہے، اس بنا پر ان حضرات نے یہ فیصلہ کر دیا کہ رجل مجہول سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہی ہیں اور دونوں واقعہ ایک ہی ہے۔

لیکن علامہ قرطبیؒ کا خیال ہے کہ دونوں روایت کا سیاق مختلف ہے، دونوں کے سوالات الگ ہیں بشارت میں بھی فرق ہے، کہیں بشارت معلق اور کہیں غیر معلق، پھر دونوں کو ایک ماننا تکلف ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مؤرخین میں ابن اسحاق، ابن سعد، علامہ ابن عبد البر نے ضمام بن ثعلبہ کا صرف وہی واقعہ نقل کیا ہے جو حضرت انس ؓ کی حدیث میں ہے، دوسرا کوئی واقعہ ان کے نام کے ساتھ نہیں ملتا، اس سے بھی محسوس ہوتا ہے کہ واقعہ ایک نہیں بلکہ دو ہے، الغرض علامہ قرطبی، حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینی اور حضرت انور شاہ کشمیریؒ کے رجحان کے مطابق رجل سے مراد ضمام بن ثعلبہ نہیں ہاں یہ الگ بات ہے کہ لب ولہجہ اور بعض سوالات میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔" م (۱)

من اهل نجد: بلند اور اونچی جگہ کو نجد کہا جاتا ہے، تہامہ کا وہ حصہ جو بلندی پر ہے اور اس کا سلسلہ عراق تک پھیلا ہوا ہے، اسی کو نجد کہا جاتا ہے۔

ثائر الرأس: ثائر کو رجل کی صفت بنا کر مرفوع اور حال بنا کر منصوب دونوں پڑھ سکتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ بال وغیرہ میں کنگھا نہ کرنے کی بنا پر بکھرے ہوئے تھے، یہ بُعد مسافت کی جانب اشارہ ہے نیز یہ کہ سفر سے آنے کے بعد زیادہ وقت نہیں گذرا ہے، رأس سے مراد سر کے بال ہیں کہ اس کا شعر پر اطلاق مبالغہ کے طور پر ہے، یا اس لئے کہ بال سر سے ہی اگتے ہیں اسی لئے حال پر محل کا اطلاق کیا گیا ہے۔

قوله يسمع: مضارع مجہول کیساتھ اور نسمع متکلم مضارع بھی پڑھا گیا ہے، اسی طرح يفقه کو دونوں طرح پڑھا گیا ہے

دَوِيّ: دال مفتوح، واؤ مکسور اور یاء مشدد قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں دال مضموم کی روایت بھی ثابت ہے، لیکن انہوں نے دال مفتوح کو ترجیح دی ہے، قاضی عیاض کہتے ہیں کہ "دَوِی" ایسی بلند اور مکرر آواز کو کہتے ہیں، جو سمجھ میں نہ آسکے، شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ کو بھی "دوی" کہا جاتا ہے لیکن جب انسان کی طرف اسکی نسبت ہو تو اس کے معنی گنگناہٹ کے آتے ہیں۔

ایک اشکال:۔ "یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں اس طرح گنگناہٹ کے ساتھ آنا، بظاہر ادب و تہذیب کے خلاف معلوم ہوتا ہے، پھر انہوں نے یہ انداز کیوں کر اختیار کیا؟ اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ بدوی تھے اور بدوی عموماً تہذیب و تمدن سے واقف نہیں ہوتے اور نہ ہی اسکے مکلف ہوتے ہیں، لیکن یہ جواب مناسب نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ اپنے قبیلہ کے ترجمان اور نمائندہ بن کر آئے تھے جبکہ عرب میں بھی ہوشمند انسان کو سفیر بنا کر بھیجا جاتا تھا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تہذیب و تمدن سے آراستہ رہے ہوں گے، اس لئے وہ جواب بہتر معلوم ہوتا ہے جسے حضرت شیخ نے نقل

(۱) فتح الباری ص ۱۰٦ / ۱، عمدة القاری ص ۲٦۷ / ۱۔

فرمایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ قدرتی طور پر لوگوں پر رعب تھا جب کوئی نووارد آتا تو ہیبت زدہ ہو جاتا، جب یہ اپنی قوم کے نمائندے بن کر آئے تو ان کو ایک طرف رعب کا احساس اور دوسری طرف اپنی ذمہ داری کا خیال، اسلئے دور سے ہی الفاظ دہرانے لگے، تاکہ رعب نبوی کی بنا پر بات کرتے وقت کسی غلطی اور نسیان کا باعث نہ بن جائے۔" م (۱)

قوله عن الاسلام: جواب کا انداز بتاتا ہے کہ حقیقتِ اسلام اور ماہیتِ اسلام کے متعلق سوال نہیں تھا، بلکہ اسلامی اعمال اور فرائض اسلام کے متعلق سوال تھا، یہی وجہ ہے کہ اس میں شہادتین کا ذکر نہیں، اسکی تائید بخاری شریف کی ایک روایت جس میں سوال ان الفاظ میں مذکور ہے اخبرنی اذا فرض الله علی من الصلوٰة، اسی طرح جواب مذکور ہے اخبره بشرائع الاسلام، (۲) سے بھی ظاہر ہے کہ حقیقتِ اسلام کا نہیں بلکہ شرائعِ اسلام کا سوال تھا، بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ممکن ہے حقیقتِ اسلام ہی دریافت کیا ہو مگر اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر حقیقتِ اسلام کا سوال ہوتا تو روایت میں شہادتین کا ذکر ہونا چاہئے تھا حالانکہ وہ مذکور نہیں، مگر اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ چونکہ آپ کو معلوم تھا کہ سائل کو شہادتین کا علم ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا، یا پھر راوی نے بطور اختصار یا بربنائے شہرت اس کو حذف کر دیا، بہر حال یہاں دونوں احتمال ہے۔

اسی طرح اس میں حج کا تذکرہ نہیں یا تو اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا یا پھر اختصاراً حذف کر دیا گیا۔

وجوب وتر کا مسئلہ

قوله خمس صلوات: اصل عبارت اقامة خمس صلواتٍ ہے،

وتر کے وجوب اور عدم وجوب کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک وتر واجب نہیں، بلکہ سنتِ مؤکدہ ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے ان حضرات کے پاس جہاں ترمذی (ص ۱۰۳)، ابوداؤد (ص ۲۰۰) کی روایت ہے وہیں اس حدیث کے لفظ خمس سے بھی عدم وجوبِ وتر پر استدلال کرتے ہیں، کہ لفظ خمس مخصوص عدد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جس میں کمی اور زیادتی کا احتمال نہیں، اس لئے اگر وتر کو بھی فرض کہا جائے تو فرائض کی تعداد چھ ہو جائے گی، جو خمس کے مدلول کے خلاف ہے، نیز اس کے بعد إلا ان تطوع، تو اس بارے میں پختہ دلیل ہے۔

جواب:- اسکے جواب میں حضرت شیخ زکریاؒ فرماتے ہیں" والعجب من الذين استدلوا على خلاف الحنفية برواية الخمس ونحوها، فان الحنفية لم يقولوا أنها سادس المكتوبات بل قالوا بالوجوب، (۳)

وجوبِ وتر کی جو روایات ہیں وہ مثبت ہیں، اور یہ روایت وتر کے سلسلے میں ساکت ہے، اور اصولِ حدیث کے مطابق مثبت روایت کو ہی ترجیح ہوتی ہے، نہ کہ ساکت کو، لہٰذا ہمارا استدلال مثبت روایات سے ہے جو وجہ ترجیح کے لئے کافی ہے۔

علامہ شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ جو روایات ابتداء اسلام میں ابتدائی تعلیم سے متعلق ہیں ان سے استدلال کرنا صحیح نہیں، اور اس قسم کی روایتوں کی وجہ سے بعد کی تمام روایات کو نظر انداز کر دینا صحیح نہیں، ورنہ تو حج کی فرضیت کا بھی انکار کرنا پڑے گا کیونکہ اس میں حج کا تذکرہ نہیں۔ (۴)

الزامی جواب:- اگر إلا ان تطوع، سے عدم وجوب وتر پر استدلال ہو سکتا ہے تو پھر زکوٰۃ کے علاوہ کو بھی تو " إلا

(۱) اوجز المسالك. (۲) بخاری ص۲۵۴ / ۱. (۳) اوجز ص۴۲۹ / ۱. (۴) نیل الاوطار.

ان تطوع" کہا گیا ہے، لہٰذا صدقہ فطر کے وجوب یا (بقول امام بخاری) اس کے فرض ہونے پر بھی استدلال غلط ہونا چاہئے، حالانکہ خود شوافع صدقہ فطر کو فرض واجب عملی کہتے ہیں، فما هو جوابكم فی فرضية صدقة الفطر فهو جوابنا فی وجوب الوتر،

مزید جوابات اور وجوبِ وتر کے دلائل کے لئے کتبِ حدیث والفقہ باب الوتر دیکھئے،

حدیث سے مسئلہ نفل کا استنباط

نفل کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کہ نفل شروع کردینے کے بعد بھی نفل رہتا ہے، یا پھر وہ واجب ہو جاتا ہے احناف کے نزدیک واجب، اور اس کا اتمام بھی واجب ہو جاتا ہے، اگر کسی بنا پر فاسد کرلیا تو اس کی قضاء لازم ہو گی، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نہ تو واجب ہو گا نہ ہی اتمام واجب ہو گا، ہاں پورا کرنا مستحب ہے، لیکن توڑنے پر قضا لازم نہیں، مالکیہ کا مسلک عام کتبِ فقہ میں احناف کے مطابق ہے، تاہم ان کی بعض کتابوں کے مطابق قضا اس وقت واجب ہو گی جبکہ بلا عذر توڑ دے۔ (۱)

فقہائے کرام اپنے اپنے مسلک کے ثبوت میں روایتِ باب کو بھی ذکر کرتے ہیں چنانچہ إلا أن تطوع، کے استثناء کے متعلق احناف اور مالکیہ کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اس لئے کہ جب نماز پنجگانہ کے سوا وجوب و فرضیت کی نفی کی گئی اور پھر إلا أن تطوع، سے فرضیت کا اثبات کیا گیا ہے تو چونکہ نفی کے بعد استثناء اثبات کا فائدہ دیتا ہے اور یہاں ابتداءً نفل کی فرضیت کا کوئی قائل نہیں لہٰذا متصل ہی ہو گا، اس سے معلوم ہوا کہ إلا أن تطوع، "إلا أن تشرع التطوع" کے معنی میں ہے، اور چونکہ استثناء وجوب سے ہے اس لئے إلا أن تشرع فی التطوع فیلزمك إتمامه کے معنی میں ہو گا یعنی اس کے بعد تمہارے ذمہ کچھ لازم نہیں ہاں اگر نفل شروع کردو گے تو واجب ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی اس میں استثناء منقطع کے قائل ہیں اور منقطع لکن کے معنی میں ہوتا ہے اور چونکہ استثناء منقطع کے اندر مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے مغایر ہوتا ہے اس لئے ترجمہ ہو گا تم پر اس کے علاوہ کچھ فرض نہیں، ہاں نفل پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو۔

ایک سوال:۔ "اگر استثناء متصل ہوتا تو شروع کرنے کے بعد نفل نماز فرض ہو جاتی حالانکہ واجب ہوتی ہے؟

جواب:۔ چونکہ نماز پنجگانہ کی فرضیت تواتر سے ثابت ہے، اس لئے وہ فرض ہے اور إلا أن تطوع، کا جملہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے بعد از شروع نفل نماز واجب اور فرضِ عملی ہو گی،

دوسرا سوال:۔ جب نماز، روزہ، حج ایک ہی جیسے فرض عبادت ہیں اور اس حدیث میں نماز، روزہ کے ساتھ حج میں بھی إلا أن تطوع، مذکور ہے تو پھر حج میں استثناء کو منفصل کیوں مانتے ہیں؟ جبکہ دو جگہ استثناء متصل مان چکے ہیں، تو ہر جگہ ایک ہی ماننا چاہئے؟

جواب:۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نماز، روزہ، اور حج کے درمیان کافی فرق ہے، کہ نماز و روزہ میں خاص نظام ہے اور اس نظامِ خاص میں مصلی یا صائم کو اختیار نہیں، مثلاً مصلی کو یہ اختیار نہیں کہ ایک رکعت بھی پڑھ لے اور دوسری رکعت آئندہ

(۱) بداية المجتهد كتاب الفقه ص ۳۷۱ / ۱.

کل، یا رکوع ابھی اور سجدہ گھنٹے کے بعد، اسی طرح روزہ دار کو یہ اختیار نہیں کہ نصف دن تک آج روزہ رکھے اور بقیہ دوسرے دن، غرض نماز اور روزہ میں اتصال اور انتظام ضروری ہے اس کے بر خلاف زکوٰۃ دینے والے کو اختیار ہے آج کچھ دیدے، اور کچھ بعد میں، اس میں اتصال ضروری نہیں اس لئے نماز وروزہ میں اتصال کا تقاضا ہے کہ استثناء بھی متصل ہو، بر خلاف زکوٰۃ کے کہ اس میں انفصال ممکن ہے اس لئے یہاں استثناء منفصل مراد لینا مناسب ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ زکوٰۃ میں ابتداء اور انتہا کا تصور ممکن نہیں، جب تک زکوٰۃ نہیں دی اس وقت تک ادا نہیں ہوگی، اور جب دیدی تو ادا ہوگئی، اس میں امتداد نہیں ہوتا اس لئے زکوٰۃ کے معاملہ میں استثناء متصل ہو ہی نہیں سکتا، لہٰذا بوجہ مجبوری منقطع مانا گیا ہے، کیونکہ یہ تو مجاز ہے، جو بوجہ ضرورت مراد لیا جاتا ہے۔"م

دلائل احناف

حضرات نحاۃ نے وضاحت کی ہے کہ استثناء میں اصل استثناء متصل ہے، غیر متصل (منقطع) غیر اصل ہے، اور قاعدہ ہے کہ بلا ضرورت اصل کو ترک کرنا جائز نہیں، نیز جب کوئی چیز مطلق ذکر کی جاتی ہے تو اصل اور حقیقت ہی مراد ہوتی ہے، اِلّا یہ کہ حقیقی معنی متعذر ہو، اور یہاں اصل معنی مراد لینے میں کسی قسم کی قباحت نہیں، بلکہ دوسرے نصوص سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، قرآن کریم میں ہے "لاتبطلوا اعمالکم" ابطال کے معنی ہیں کسی کام کو شروع کر کے ادھورا چھوڑ دینا، جب ابطالِ عمل کی ممانعت ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اتمامِ عمل ضروری ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ آیت کا مقصد بطلانِ عمل نہیں بلکہ بطلانِ ثواب ہے لہٰذا ابطالِ عمل پر استدلال مناسب نہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ابطالِ ثواب ممنوع ہے تو ابطالِ عمل بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ نیز دو اجماعی مسئلہ سے ہماری تائید ہوتی ہے اگر کسی نے نفل حج، یا نفل عمرہ شروع کیا تو وہ واجب ہو جاتا ہے، اگر حج یا عمرہ کو باطل کر دیا جائے تو اسکی قضا بالاتفاق واجب ہے، لہٰذا نماز روزہ کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

مشکوٰۃ شریف میں ہے "عن عائشة اصبحت انا وحفصة صائمين فاهديت لنا شاة فأكلنا فدخل علينا النبي صلّى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوماً مكانهٗ، اس میں صیغہ امر ہے جو وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ (۲) عن ام سلمة رضى الله عنها: أنها صامت يوماً تطوعاً فافطرت فامرها النبي صلّى الله عليه وسلّم ان تقضى يوماً مكانهٗ، (مشكوة ص ۱۸۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ قضا واجب ہے۔

شوافع کے دلائل کا جواب

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسئلہ کا اصل مدار استثناء پر ہے جس نے منقطع کہا، وہ دلیل کا محتاج ہے پھر اسکے بعد انہوں نے دلیل پیش کی ہے، أن النبي صَلّى اللّٰهُ عليهِ وسلَّمَ كان احياناً يصوم التطوع ثم يفطر، (۲) انه امر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه، (فتح البارى ص۱۰۷/ ۱) ان روایتوں میں افطار کا ذکر ہے، لیکن قضا کرنے کا تذکرہ نہیں معلوم ہوا کہ قضا نہیں، لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے، کیونکہ مذکورہ بالا دونوں روایت قضا کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں ساکت ہیں، اور ضابطہ ہے کہ عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں، علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے جن روایتوں سے استدلال کیا ہے وہ واقعاتِ جزئیہ ہیں، جن میں عموم نہیں اور ارشاد باری "لاتبطلوا اعمالکم" ایک ضابطہ کلیہ ہے، اور یہ مسلّمات میں سے ہے

کہ قاعدۂ کلیہ کے مقابلہ میں واقعۂ جزئیہ حجت نہیں، نیز مبیح اور محرم میں اگر تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ علامہ عینی لکھتے ہیں: "ولو وقع التعارض بین الاخبار فالترجیح معنا ثلثة اوجہٍ، احدھا: اجماع الصحابة، والثانی: احادیثنا مثبة واحادیثھم نافیة، والمثبت مقدم علی النافی، والثالث: انه احتیاط فی العبادة۔" (۱)

قوله واللّٰه لاازید علی ھذا ولا انقص: یعنی نہ اس سے زائد کروں گا اور نہ اس سے کم، تو آپ نے فرمایا کہ اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو کامیاب ہے، ایک روایت میں افلح انهٗ صدق ہے، یعنی چونکہ سچ کہہ رہا ہے اسلئے کامیاب ہے۔

اشکال:- جن چیزوں کا حدیث میں تذکرہ ہے صرف انہی چیزوں پر فلاح کا دارومدار نہیں بلکہ بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح مشکل، نیز اس روایت میں منہیات شرعیہ کا ذکر نہیں جبکہ اس سے اجتناب کے بغیر فلاح کیوں کر ممکن؟ پھر آپ نے فلاح وکامیابی کی بشارت کیسے عنایت فرمادی؟ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) ابن بطال نے کہا کہ ممکن ہے ضمام بن ثعلبہ کی آمد کے وقت منہیات سے بچنے کا حکم نہ آیا ہو، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے، کہ اگر سائل حضرت ضمام بن ثعلبہؓ کو مان لیا جائے تو ان کی آمد ۵ھ یا اس کے بعد ہوئی ہے اور اکثر منہیات کا نزول ۵ھ سے قبل ہو چکا تھا، تو پھر ابن بطال کا یہ جواب کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے؟ البتہ منہیاتِ شرعیہ کو "شرائع الاسلام" کے عموم میں شامل کر دیا جائے تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا۔

(۲) "لاازید ولاانقص" کا تعلق عمل سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے کہ جس طرح فرائض ومندوبات کی تقسیم فرمائی ہے اس کے مطابق اعتقاد رکھوں گا، ظاہر ہے کہ ہر شخص اس اعتقاد میں کامیاب ہے۔

(۳) زیادت ونقص کا تعلق مقدار فرض سے ہو اس کی مقدار مثلاً فجر کی دو رکعت، تو اس میں کمی زیادتی نہ کروں گا،

(۴) جس طرح آپ نے ارشاد فرمایا اسی طرح بلا کم وکاست پہونچادونگا، اپنی طرف سے کمی وبیشی نہ کروں گا

(۵) لیکن یہ سب جوابات اس وقت کمزور نظر آتے ہیں جب لاانطوّع (کہ نفل نہ کروں گا) پر نظر پڑتی ہے، جو واضح کرتا ہے کہ انہیں چیزوں پر عمل کروں گا حتی کہ نفل بھی نہ پڑھوں گا، اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ "لاازید ولاانقص" کو لغوی معنی مراد نہ لیکر محاورہ پرمحمول کیا جائے، قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بات مخاطب کے سامنے پختہ کر کے ظاہر کرنا چاہتا ہے تو کہتا ہے کہ جو کچھ کہدیا ہے وہی ہو گا اس میں کمی بیشی نہ ہو گی، سائل نے بھی پختگیٔ عمل کو ظاہر کرنے کے لئے "لاازید ولاانقص" فرمایا، رہا لاانطوع تو مطلب یہ ہے کہ میں کاروباری آدمی ہوں مجھ سے نوافل ادا نہیں ہوں گے، ظاہر ہے کہ نفل کا تارک اور فرائض وواجبات اور سنن مؤکدہ کا عامل مفلح ہے، اسلئے کسی اعتراض کی اب گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

افلح ان صدق: خود مسلم شریف اور ابوداؤد شریف کی روایت میں افلح وابیه ہے۔ (۲) افلح کے معنی قیل انه عبارة عن اربعة اشیاء: بقاء بلا فناء وغناء بلا فقر وعزّ بلا ذل وعلم بلا بذل وقالو: ولا کلمة اجمع للخیرات منه، (۳)

اعتراض:- "افلح ان صدق: اس جملہ پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ اس جملہ میں فلاح معلق بالشرط

(۱) عمدة القاری ص۲٦٨ / ۱. (۲) ابوداؤد ص٦٩ (۳) مرقات ص٨٩ / ۱.

ہے، جبکہ دوسری روایت من سرهٔ أن ینظر الیٰ رجل من اهل الجنة فلینظر الی هذا میں مطلقاً جنت وفلاح کی بشارت ہے، تو بظاہر دونوں میں تعارض ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں میں دو آدمی کا تذکرہ ہے نہ کہ ایک ہی فرد کا، (۲) اگر دونوں جملے ضمام بن ثعلبہ سے ہی متعلق مان لئے جائیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ پہلے آپ نے بشارت معلق ارشاد فرمایا، کیونکہ اس وقت اس کے جنتی ہونے کا یقین نہ تھا پھر اس کے جنتی ہونے کا یقین بذریعہ وحی ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ جو جنتی کو دیکھنا چاہے تو دیکھ لے، (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ بعض مصلحت کی بنا پر آپ نے ان کے سامنے بشارت معلق فرمایا جب جانے لگے تو دوسرے اصحاب سے فرمایا کہ جنتی کو دیکھ لو۔ (ل)

دوسرا اشکال:- دوسرا اشکال یہ ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے، لاتحلفوا بآبائِکُمْ (ت) اسی طرح من حلف بغیر اللّٰهِ فقد اشرك، (تہ) میں صراحۃً ممانعت ہے تو پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قسم کھانے کی کیا مصلحت؟

(۱) علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ اگر سبقتِ لسانی کی بنا پر قسم نکل آئے تو اس پر احکام مرتب نہیں ہوتے، لہٰذا حضور اکرم ﷺ کی یہ قسم سبقتِ لسانی کی بنا پر صادر ہوئی، جو باعثِ اشکال نہیں۔ لیکن علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ " افلح وابیه " اور اس قسم کے قسمیہ جملے کو حضور کی سبقتِ لسانی پر محمول کرنا غیر مناسب اور بے جا جسارت ہے۔ (ع)

حضرت امام ابوداؤد نے روایت نقل کی ہے: کنت اکتب کل شئی اسمعهٔ من رسول الله صلّى اللّٰهُ علَيه وسَلّم ارید حفظه، فنهَتْنِی (قریش) وقالوا: أتکتب کل شئی تسمعهٔ ورسول اللّٰهِ صلّى اللّٰهُ علَيه وسَلّم بشرٌ یتکلمُ فی الغضب والرضاء فامسکتُ عن الکتابة فذکرتُ ذالك إلیٰ رسُولِ اللّٰهِ صلّى اللّٰهُ علَيه وسَلّم فأوما باصبعهٖ إلیٰ فیه، فقال: اکتب فو الذی نفسی بیده ما یخرج منه إلا حقٌّ، (ف) اس سے معلوم ہوا کہ غیر مناسب لفظ آپ کی زبان مبارک سے نہیں نکلتا، پھر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ جگہ اس طرح قسم منقول ہے تو پھر اتنی جگہوں پر سبقتِ لسانی کیوں کر مان لیا جائے؟ (۲) مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ قسم نہی سے پہلے کی ہے اور یہ منسوخ ہے، لیکن یہ جواب اس لئے کمزور ہو جاتا ہے کہ نسخ ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو اصلاً جائز ہو، جبکہ " من حلف بغیر اللّٰهِ فقد اشرك " سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ یا تو شرک ہے یا اس کے مشابہ۔ اور جو شرک ہو یا مشابہ شرک وہ ہمیشہ حرام رہی ہے، لہٰذا نسخ والا جواب صحیح نظر نہیں آتا۔

(۳) کلامِ عرب میں بعض ایسے الفاظ ہیں جن کا ظاہری معنیٰ و مفہوم مراد نہیں ہوا کرتا، مثلاً عقریٰ، حلقیٰ، تَرِبتْ یداك اسی طرح وابیه کا لفظ بھی مستعمل ہے، لیکن اس سے مقصد حلف نہیں ہوتا اور ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ قسم مقصود ہو، (۴) علامہ سہیلی نے نقل کیا ہے کہ دراصل واللّٰه تھا تصحیف ہو کر وابیه ہو گیا، لیکن علامہ قرطبی نے اس کی تردید کی ہے کہ اگر اس قسم کے احتمالات نکالے گئے تو روایتوں سے اعتماد اٹھ جائے گا۔" م

(۵) اس کو خصائصِ نبوی پر محمول کر لیا جائے اس کی وجہ علامہ زرقانی نے لکھی ہے کہ حلف بغیر اللہ کی ممانعت تعظیم

(۱) الارشاد العالی ، (۲) ابوداؤد ص٤٦٣. (۳) ترمذی ٢٨٠/٢. (٤) فیض الباری ص١٣٩/١ (٥) ابوداؤد ص٥١٤

غیر اللہ کی وجہ سے ہے اور انبیاء کرام تعظیم مفرط سے محفوظ ہیں اس لئے آپ کے لئے جائز ہے، (۶) بعض کا خیال ہے کہ اصل میں وربّ ابیہ ہے مگر سب سے عمدہ جواب حسن چلپیؒ حنفی کا ہے اور وہ مطول کے حاشیہ میں ہے کہ قسم دو طرح کے ہیں ایک لغوی دوسرے شرعی، لغوی میں صیغہ قسم کا ہوتا ہے مگر مقصود تزئین کلام ہوتی ہے اور محض ترویج اور خوبصورت بنانا ہوتا ہے جیسا کہ ذوق کا شعر ہے

اتنا ہوں تیری تیغ کا شرمندۂ احساں — سر میرا تیرے سر کی قسم اٹھ نہیں سکتا

شمع نے آگ رکھی سر پر قسم کھانے کو — بخدا میں نے جلایا نہیں پروانے کو

تو در حقیقت یہاں تزئین کلام ہے اور شرعی قسم وہ ہے جہاں تعظیم ہو اور وہ حلف ہے در مختار میں جہاں والعمری آیا ہے وہیں علامہ شامی نے حسن چلپی کی یہ عبارت نقل کی ہے۔ (۱)

بابُ السُّوال عنْ ارکانِ الِاسلامِ

ارکانِ اسلام کے متعلق پوچھنے کا بیان

حدیث حدثنی عمرو بنُ محمّدِ بنِ بُکیرٍ عن انسِ بنِ مالك نُهِينَا أن نسألَ رسُولَ اللّٰہِ صلَّی اللّٰہُ علَیه و سَلَّم عن شئٍ، فکانَ یُعْجِبُنَا أنْ یجِیْ الرَّجُلُ من اهلِ البَادِیَةِ العاقِلُ فَیَسْئَلُه ونحنُ نسمعُ فَجٓاءَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ البَادِیَةِ فقالَ یا مُحمَّد؟ اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَزَعَمَ لَنَا اَنَّكَ تَزْعَمُ اَنَّ اللّٰہَ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمآءَ قَالَ : اللّٰہُ ، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الاَرضَ قَالَ: اللّٰہُ، قَالَ فَمَنْ نَصَبَ هٰذِهِ الجِبَالَ وَ جَعَلَ فیهَا مَا جَعَلَ قَالَ: اللّٰہُ، قَالَ فَبِالَّذِیْ خَلَقَ السَّمآءَ وَ خَلَقَ الاَرْضَ وَ نَصَبَ هٰذِهِ الجِبَالَ آللّٰہُ اَرسَلَكَ، قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أنّ علینا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِیْ یومِنَا وَ لَیْلَتِنَا قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِیْ ارسَلَكَ آللّٰہُ اَمَرَكَ بِهٰذَا، قَالَ نَعَمْ، قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أنّ علَینَا زَکوٰةً فِی اموالِنا قال صَدَقَ ، قال فَبَالَّذِی اَرْسَلَكَ الله اَمَرَكَ بهٰذا، قال ، نَعَمْ قال وَزَعَمَ رسُولُكَ اَنَّ عَلَیْنَا صَومَ شَهْرِ رمضَانَ فِیْ سَنَتِنَا، قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِیْ ارسَلَكَ آللّٰہُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أنَّ علینَا حَجَّ البیتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلاً قَالَ: صَدَقَ قَالَ ثُمَّ وَلّٰی، قَالَ والَّذِیْ بَعَثَكَ بِالحَقِّ لاَ اَزِیْدُ عَلَیْهِنَّ وَ لاَ اَنْقُصُ منهُنَّ، فقَالَ النَّبیُّ ﷺ لَئِنْ صَدَقَ لَیدْخُلَنَّ الجَنَّةَ، (۲)

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ روایت فرماتے ہیں کہ ہمیں قرآن کریم میں اس بات سے روکا گیا تھا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا ضرورت سوال کیا کریں اس لئے ہم یہ پسند کیا کرتے تھے کہ دیہات و جنگل کا رہنے والا، کوئی سمجھدار آدمی آئے اور آپ سے سوال کرے اور ہم کو سننے کا موقعہ ملے، اتفاقاً ایک شخص آپہونچا اور عرض کیا، اے محمد! آپ کا قاصد ہمارے یہاں آیا تھا، اور اس نے کہا کہ آپ کو اس بات کا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنا پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ نے فرمایا کہ اس نے سچ

(۱) شامی ص۱۷/۱. (۲) تخریج حدیث: بخاری ص۱۵، حدیث ۶۳، ابوداؤد ص۶۹ حدیث ٤٨٦، ترمذی ص۱۳٤ حدیث ٦١٤،

کہا، پھر اس نے کہا کہ آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے، پھر اس نے کہا کہ زمین کس نے بنائی؟ تو آپ نے فرمایا کہ خدا نے، اچھا تو پہاڑوں کو کس نے قائم کیا؟ اور ان میں قسم قسم کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، یہ سن کر وہ بولا اسی ذات کی قسم جس نے آسمان، زمین بنائی اور ان پہاڑوں کو قائم کیا، سچ بتایئے کہ کیا واقعی اللہ تعالیٰ نے آپ کو رسول بنایا ہے؟ فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے ہم سے یہ بھی کہا تھا، کہ شب و روز میں ہمارے ذمہ پانچ نمازیں فرض ہیں آپ نے فرمایا کہ سچ کہا، (یہ سنکر) وہ کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، سچ بتایئے کہ کیا واقعی اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ہمارے مالوں میں زکوٰۃ واجب ہے، آپ نے فرمایا سچ کہا، پھر اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد، کا یہ بھی خیال ہے کہ ہمارے اوپر سال میں ایک مرتبہ رمضان کا روزہ فرض ہے، آپ نے فرمایا ہاں، اس نے سچ کہا، پھر اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد کا یہ بھی خیال ہے کہ ہم میں جس کے پاس سواری اور توشۂ سفر مہیا ہو اس پر بیت اللہ کا حج فرض ہے، آپ نے فرمایا سچ کہا، راوی کہتے ہیں کہ یہ سوالات کر کے اس نے پشت پھیری اور یہ کہا کہ اس ذات کی قسم ہے کہ جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر بھیجا ہے، میں ان باتوں پر کچھ کم و بیش نہ کروں گا، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ کہتا ہے تو یقیناً جنت میں جائے گا۔

مقصدِ باب

حدیث جبرئیل میں اسلامی ارکان کے سائل حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کی تصدیق حضرت جبرئیل نے کی، جبکہ ضمام بن ثعلبہ کی حدیث میں ارکانِ اسلامی کو مبلغین کے حوالہ سے ضمام بن ثعلبہ نے بیان فرمایا اور وہاں اس کی تصدیق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی، اس سے معلوم ہوا کہ ارکانِ اسلامی اس قدر ظاہر ہیں کہ فرشتہ اور انسان سب کو معلوم ہیں گویا نماز کے بعد پھر تمام ارکانِ اسلام کو بیان کر دیا گیا۔

ضمام بن ثعلبہ کی حدیث پر امام بخاریؒ نے عرض علی المحدث کا باب قائم کر کے اصولِ حدیث کے اس مسئلہ کو ثابت کیا ہے کہ جس طرح سماع عن الشیخ قابل حجت ہے اسی طرح قرأت علی الشیخ بھی قابل حجت ہے۔

حضرت ضمام کی آمد اور قبولِ اسلام

مؤرخین کے نزدیک ضمام بن ثعلبہ کی آمد کے سال میں اختلاف ہے، ابن اسحاق، ابو عبیدہ وغیرہ کی رائے ہے کہ ۹ھ میں تشریف لائے، مگر علامہ واقدی کا خیال ہے کہ ۵ھ میں حاضر ہوئے، مگر محققین نے اس قول کو قبول نہیں کیا ہے۔

ان کے اسلام کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے امام بخاریؒ وغیرہ کا رجحان ہے کہ جس وقت آپ کا قاصد پہونچا تھا یہ اسی وقت مسلمان ہو چکے تھے، اور اب ان کا مقصد صرف تصدیق کرنا تھا۔ علامہ قرطبیؒ کا خیال ہے کہ آپکی خدمت میں آکر مسلمان ہوئے ہیں ان کا استدلال لفظ "زعم" سے ہے کہ اگر یہ ایمان لا چکے ہوتے تو یہ لفظ استعمال نہ کرتے کیونکہ زعم قولِ غیر محقق اور مشکوک کے لئے استعمال ہوتا ہے، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ "زعم" بمعنی قال مستعمل ہے، اور قولِ محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے، امام سیبویہ کی کتابِ نحو میں جا بجا زَعَمَ الخلیل بمعنی قال الخلیل استعمال ہوا ہے۔

(۲) دوسرا استدلال ابوداؤد شریف کے ترجمۃ الباب بابُ المُشرِکِ یدخُلُ المسجدَ، (۱) سے ہے امام ابوداؤد نے اسکے ذیل میں اسی روایت کو ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی نظر میں حضرت ضمام اس وقت مشرک تھے، لیکن یہ استدلال بھی محل نظر ہے، کیونکہ ترجمہ الباب کا ثبوت حضرتِ ضمام کے شرک پر موقوف نہیں، بلکہ استدلال یہ ہے کہ صحابی کی موجودگی میں ایک اجنبی آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا جاتا ہے، اس کے متعلق ایمان وشرک کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے دریافت کیا جاتا، کہ تم مسلمان ہو یا نہیں؟ غرض دریافت نہ کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کی نگاہ میں مسجد میں داخل ہونے کیلئے مؤمن ہونا ضروری نہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان کا مسلمان ہونا ہی قرین قیاس ہے، کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل طلب نہیں کیا، بلکہ آپ کی رسالت اور ارکانِ اسلام کے بارے میں سوالات کئے، مزید یہ کہ اگر مومن نہ ہوتے تو معجزات کا مطالبہ کرتے، غرض یہ کہ وہ مسلمان ہو کر تشریف لائے تھے۔

نهينا أن نسأل: یا ایُّها الّذِینَ آمنُوا لاتسألوا عن اشیَاءَ إن تُبدَ لَکُمْ، اس آیتِ کریمہ میں سوالات سے ممانعت کا پس منظر یہ ہوا کہ جب ۶ھ حج فرض ہوا تو حضرت اقرع بن حابس نے سوال کیا کہ کیا ہر سال ہمارے ذمہ حج فرض ہے، آپ نے خاموشی اختیار فرمائی بار بار ان کے سوال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہاً فرمایا کہ کہ اگر میں تمہارے جواب میں کہہ دیتا کہ ہاں ہر سال حج فرض ہے تو ایسا ہی ہو جاتا اور وہ تم سے پورا نہ ہو پاتا، اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ جن چیزوں کے بارے میں تمہیں حکم نہ دوں اسکو کھود کرید مت کرو کیونکہ تم سے پہلے کی امت اسی کثرتِ سوال کے ذریعہ ہلاک ہو چکی ہے، کہ جس چیز کو اللہ اور رسول نے فرض نہیں کیا بلا ضرورت سوالات کر کے فرض کرالیا، اور پھر ان سے نہ ہو سکا، تو مصیبت میں مبتلا کئے گئے، اس موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی، اس کے بعد صحابہ کرام سوال کرنے میں بہت زیادہ محتاط ہو گئے، کہ کہیں ہم کوئی سوال ضروری سمجھ کر دریافت کریں اور وہ عند اللہ بے ضرورت ہو، اس اندیشہ سے سوال نہیں کرتے تھے مگر یہ تمنا ہوتی تھی کہ کوئی آئے اور قاعدہ کا سوال کرے، اور ہم کو سننے کا موقعہ ہاتھ لگ جائے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے ضمام سے زیادہ کوئی سمجھدار کسی اور اعرابی کو نہیں دیکھا، کہ اتنے مختصر الفاظ میں دین کی تمام ضروری باتیں دریافت کرلیں اور وہ بھی مرتب انداز میں۔

لاازید علیهن ولاانقص منهن: اس روایت میں نماز پنجگانہ زکوٰۃ، صوم، اور حج کا تذکرہ تو ہے، لیکن سننِ مؤکدہ، صدقۃ الفطر وغیرہ کا ذکر نہیں تو یہ قسم کھانا کہ میں اِن اعمالِ مذکورہ میں سے نہ تو زیادہ کچھ کروں گا اور نہ کم کروں گا، گویا بظاہر سننِ مؤکدہ کے نہ کرنے کی بھی قسم کھائی پھر اسی پر فلاح اور دخولِ جنت کی بشارت کیونکر دی جارہی ہے؟

اسکا ایک جواب یہ ہے کہ در حقیقت اس روایت میں " وشرائع الاسلام کلها" کے الفاظ بھی بخاری شریف (۲) میں ہیں، نیز مسند امام احمد میں ان کا یہ جواب بھی نقل کیا ہے " وسأودی هذهِ الفرائض واجتنب ما نهیتنی عنهُ ولا ازید ولا انقص" اب ان الفاظ کے بعد کیا یہ کہا جاسکتا ہے، کہ حضرتِ ضمام نے پورے دین پر عمل کرنے کا وعدہ نہیں کیا

---

(۱) ابوداؤد ص۶۹/۱۔ (۲) ص۲۵٤۔

تھا؟ یقیناً کیا تھا، لہٰذا دخولِ جنت کی بشارت عین موافقِ عدل ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں اتنی بات اور نقل کی ہے فاما هذهِ الهناة فوالله إنا كنانتنزه عنها فى الجاهلية يعنى الفواحش،(۱) یعنی رہ گئیں وہ فواحش اور بے حیائی کی حرکتیں تو ان سے ہم کفر کے زمانے میں بھی بچا کرتے تھے، اس لئے یہ بات تو تعجب خیز ہوگی، کہ حضرت ضمام کی سلامتِ فطرت اور ان کے تفصیلی جواب کے بعد بھی صرف "لا ازید" کے ایک لفظ سے یہ خیال قائم کرلیا جائے، کہ انہوں نے صرف چند احکام کے سوا باقی احکام کے نہ کرنے کا قصد کرلیا تھا واقعہ کے بالکل خلاف ہے۔

"لا ازید" کی حقیقت کیا ہے

"اس کے بارے میں چند جوابات گذر چکے ہیں، مگر ذوق و مزاج سے لگتی ہوئی بات اور سب سے عمدہ توجیہ وہ ہے جو حضرت شیخ الہندؒ نے فرمائی ہے فرماتے ہیں: کبھی کبھی ایک چیز کی نفی مقصود ہوا کرتی ہے، مگر ساتھ ہی میں تحسین کلام یا تاکید و مبالغہ کے لئے اس کی ضد کی بھی نفی کردی جاتی ہے، مثلاً بیچنے والے سے خریدار پوچھتا ہے قیمت میں کمی بیشی ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح تولتے وقت خریدار کہتا ہے اچھی طرح وزن کرو کم بیش نہ ہو، ظاہر ہے کہ یہاں مقصود کمی کی نفی ہے، زیادتی کی نفی نہیں اور پہلی مثال میں کمی مقصود ہے نہ کہ زیادہ کرانا، تو اسی طرح صحابی کا مقصودِ کلام "لا انقص ہے اور لا ازید تحسین کلام کے لئے ہے، یا تاکید و مبالغہ کیلئے، اس توجیہ کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا، اس کی ایک مثال قرآن کریم میں ہے، لَا يَسْتَقْدِمُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْخِرُونَ، اس جگہ بھی اشکال ہے کہ جب موت آجائے تو تاخیر ممکن ہے لہٰذا اسکی نفی صحیح ہے مگر گزرے ہوئے وقت کو مقدم کرنا تو عقلاً ممکن نہیں، تو پھر اس کی نفی کا فائدہ؟ اس آیت کے بھی بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں مگر عمدہ جواب یہی ہے کہ مقصود لا یستاخرون کی نفی ہے، اور لا یستقدمون کو تحسین کلام یا تاکید و مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے۔" م (۲)

حضرت ضمام کی واپسی پر قوم کا اسلام

"حضرت ضمام بن ثعلبہ جب اپنی قوم میں واپس پہونچے تو ان کی قوم آناً فاناً ان کے گرد اگرد جمع ہوگئی، حضرت ضمام نے اپنی قوم سے جو پہلی گفتگو کی وہ ابن اثیر کے بیان کے مطابق کچھ اس طرح تھی، لات و عزیٰ بت بہت ہی برے ہیں لوگوں کو ان کی یہ بات ناگوار لگی، اور کہا کہ ضمام خاموش ہو جاؤ، ورنہ دیکھو اس جرم میں کہیں تم کو برص کا مرض نہ ہو جائے، کہیں جذام کے شکار نہ ہو جاؤ، اور کہیں ایسا نہ ہو کہ ان معبود کی بے حرمتی میں عقل سلب ہو جائے۔ حضرت ضمام جن کے قلب و دماغ پر توحید و وحدانیت اور رسالت کا نقشِ دوام آچکا تھا، فوراً جواب دیا کہ تم پر افسوس ہے خدائے وحدہ کی قسم لات و عزیٰ نہ تو نقصان پہونچا سکتے ہیں اور نہ ہی نفع دے سکتے ہیں، بیشک خدا نے ایک رسول بھیجا ہے اس پر کتابِ مقدس نازل کی ہے، اور اس کے ذریعہ تمہیں جہالت سے نجات دلایا ہے جس میں تم گرفتار تھے میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں جن باتوں کا تمہیں حکم دیتا ہوں اور جن باتوں سے تم کو منع کرتا ہوں وہ سب باتیں اسی رسول کے پاس سے لایا ہوں، راوی کا بیان ہے کہ شام تک ان کی

(۱) فتح الباری ص ۱۵۳/ ۱. (۲) فضل الباری ص ۵۰۵/ ۱.

مجلس میں جس قدر مرد وزن تھے وہ سب کے سب مشرف باسلام ہوگئے۔" م (۱)

باب بیان الایمان الذی یدخل به الجنّة وانّ من تمسّك بما اُمِرَ بهٖ دخل الجنّة

اس ایمان کا بیان جس سے انسان جنت میں داخل ہوگا اور بیشک حکم بجالانے والا جنت میں جائے گا

حدیث حدثنا محمّدُ بنُ عبدِ اللّٰهِ بنُ نُمیر ...... قال حدّثنی ابو ایُّوب أن اعرابیاً عَرَضَ لرسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَ هُوَ فِی سَفَرٍ فَاَخَذَ بِخِطامِ ناقَتِهٖ اَوْ بزمامِها، ثمّ قالَ: یا رسُولَ اللّٰه اَوْ یا مُحَمَّد؟ اَخْبِرنِی بِما یُقَرِّبُنِیْ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَا یُبَاعِدُنِی مِنَ النَّارِ قَالَ: فکفّ النَّبِیّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَظَرَ فِی اصحَابِهٖ ثُمّ قالَ لقَدْ وُفِّقَ اَوْ لَقَدْ هُدِیَ قالَ: کیفَ قُلتَ قالَ: فاعَادَ فقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم تعبُدُ اللّٰه ولاَ تُشرِكُ بِهٖ شَیْئاً وتُقِیمُ الصَّلوٰةَ وتُوتِی الزَّکوٰةَ وَ تَصِلُ الرَّحِمَ، دَعِ النَّاقَةَ، (۲)

ترجمہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ عرب کا ایک بدو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا، جبکہ آپ حالتِ سفر میں تھے انہوں نے آپ کے اونٹنی کی مہار (یا راوی نے زمام کا لفظ کہا) پکڑلیا، اسکے بعد انہوں نے کہا یارسول اللہ یا یا محمد کہہ کر پکارا، کہ مجھے ایسا عمل بتادیں جو جنت سے قریب کردے اور جہنم سے دور کردے، راوی کا بیان ہے کہ سرکار مدینہ اس کی بات سن کر رُک گئے، اور اپنے صحابہ کرام کی طرف ایک نظر ڈالی، اور فرمایا کہ سائل کو عمدہ انداز میں سوال کرنے کی توفیق ملی ہے، یا فرمایا کہ اچھے سوال کی رہنمائی ہوئی ہے، آنحضور ﷺ نے سائل سے کہا کہ تم نے کس طرح سوال کیا؟ راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے سوال کو دہرایا، تو اسکے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرو، خشوع وخضوع کے ساتھ نماز ادا کرو، زکوٰۃ دو، اور صلہ رحمی کرتے رہو، (یہ کہہ کر آپ نے فرمایا) اونٹنی کو چھوڑ دو۔

مقصدِ باب :- ارکانِ ایمان کا ثمرہ بیان کیا گیا ہے کہ ماموراتِ اسلامی پر عمل کرنے کا سب سے بڑا فائدہ اللہ کی رضا اور خوشنودی کا حصول ہے، اور جنت اللہ کی رضا کا مظہر ہے، اور اسی وجہ سے مطلوب ہے کہ وہ اللہ کی رضا کا مظہر ہے اور اسکا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ مومن ماموراتِ اسلامی پر عمل کرنے سے اللہ کے غضب اور غصہ سے محفوظ رہتا ہے اور خدائی غضب کا مظہر جہنم ہے اور جہنم اسی وجہ سے مبغوض ہے کہ وہ غضبِ الٰہی کا مظہر ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کا ثمرہ بعد میں ظاہر ہوتا ہے اسلئے ارکان کے بعد ثمرہ کا ذکر کیا گیا جو ترتیبِ عقلی کے مناسب ہے۔

ان اعرابیاً عرض: "اعرابی کی تعیین: یہ قبیلۂ قیس کے ایک فرد ہیں جن کو ابن المنتفق کہا جاتا ہے مگر میری کاخیال ہے کہ ان کا نام لقیط بن صبرہ ہے، جو دراصل قبیلۂ بنی منتفق کے قاصد بن کر تشریف لائے تھے۔ (۳)

لقیط بن صبرہ کا ایک واقعہ خود ان کے صاحبزادے نے نقل کیا ہے کہ ایک دن وہ بنی منتفق کی طرف سے مدینہ منورہ

(۱) اسد الغابه باب الضاد . (۲) مسلم ص ۳۱، بخاری ص۱۸۷، حدیث ۱۳۹۶، نسائی ۱ / ۳۴ . (۳) فتح الملهم

آئے تھے اتفاق یہ کہ آپ ﷺ اس وقت وہاں موجود نہ تھے، ام المومنین حضرت عائشہؓ نے چھوہارے کھلائے، اور عصیدہ (ایک قسم کا کھانا) تیار کرلیا، اتنے میں آقا تشریف لے آئے، آپ نے پوچھا کہ تم لوگوں نے کھایا؟ تو انہوں نے کہاجی ہاں! اسکے بعد چرواہا بکری کے بچہ کو گود میں لیکر حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کیا بکری نے بچہ دیا ہے اس نے عرض کیاجی ہاں! آپ نے فرمایا ایک بکری ذبح کردو، پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ میں نے تمہارے لئے بکری ذبح کی ہے، بلکہ میری سو بکریاں ہیں اس سے زیادہ رکھنا مناسب نہیں سمجھتا لہٰذا جب ایک زائد ہوتا ہے تو ایک بکری ذبح کردی جاتی ہے۔" م(۱)

لقدوفق: متکلمین توفیق کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں "خلق قدرة الطاعة وخذلان خلق قدرة المعصية" اور عام عرف میں توفیق کہتے ہیں ایسے حالات واسباب پیدا کردینا کہ مقصود کا حاصل ہونا آسان ہو جائے، اور اس کے خلاف دشوار ہو جائے۔

فاخذ بخطام: خطام اور زمام بکسر الخاء والزاء، خطام وہ رسی جس کے ایک کنارہ میں حلقہ بنا کر دوسرے کنارہ کو داخل کردیا جائے، اور اس حلقہ کو اونٹ کی گردن میں ڈال دیا جائے اور وہ رسّی جو باریک ہوتی ہے اور جس کو ناک میں ڈالتے ہیں اسکو زمام کہتے ہیں، علامہ ہروی نے ازہری کے حوالہ سے اسی طرح نقل کیا ہے، تاہم صاحب مطالع کہتے ہیں کہ زمام وہ رسّی ہے جس سے اونٹ کے سر کو باندھا جائے تاکہ اسکو چلایا جاسکے۔

تعبداللّٰه: یہاں عبادت کا کیا مفہوم ہے؟ اس سلسلہ میں چند اقوال ہیں، لفظ عبادت کے لغوی معنی غایت خشوع وخضوع کیساتھ عبادت کرنا، یہاں عبادت سے اگر اللہ کی معرفت ووحدانیت کا اقرار مراد ہے تو بعد کے اعمال کا اس پر عطف ان اعمال کو اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے ہوگا، کیونکہ وحدانیت مراد لینے کی صورت میں اعمال تعبد اللّٰه، میں شامل نہیں تاہم اگر اس سے وحدانیت مراد ہے تو پھر چونکہ عرف اسلام میں وحدانیت کے اندر نبوت شامل ہے اسلئے اس کو ذکر نہیں کیا گیا،

(۲) عبادت سے مطلق عبادت مراد ہو تو اس صورت میں اسلام کے تمام وظائف اس کے مفہوم میں شامل ہوں گے، لہٰذا تقیم الصلاة اور زکوۃ وغیرہ کا عطف، عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہوگا، جیسے " واخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح" میں ہے۔

لاتشرك به شيئاً: عبادتِ الٰہی کے بعد لاتشرک کے اضافہ کی بظاہر ضرورت نہ تھی، مگر یہاں بت پرستوں کے نظریہ کی تردید پیش نظر ہے، کیونکہ مشرکین بھی خدا کی عبادت کرتے تھے، مگر اس کی عبادت میں بتوں کو شریک کرتے تھے، شیئاً کے عام لفظ میں شرک جلی، خفی، ریاء، سمعہ سب داخل ہیں۔

عبادت کے درجات

"عبادت گزار کے لحاظ سے عبادت کی تین قسمیں ہیں اگر کوئی اس نیہ۔ سے عبادت کرے کہ عذاب الٰہی سے نجات ملے اور اجرِ خداوندی حاصل ہو تو یہ عبادت ہے، اور اگر مقصود یہ نہ ہو بلکہ ہم اسکے بندے بن جائیں اس سے ہماری نسبت قائم ہو جائے، تو یہ عبودیت ہے یہ پہلے سے اعلیٰ درجہ ہے، اور اگر عبادت سے مقصود نہ تو ثواب، اور نہ کچھ، بلکہ محض اس کی

(۱) اسد الغابه باب اللام، (۲)

خوشنودی مقصود اصلی ہو تو یہ عبودت ہے یہ سب سے ارفع مقام ہے۔"م

صرف تین اعمال ذکر کرنے کی حکمت

اس روایت میں دخولِ جنت اور ہر طرح کی فلاح وکامیابی کے لئے صرف تین عبادت مذکور ہے تو کیا ان تین پر ہی عمل کرلینا کافی ہے، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ حقوق دو طرح کے ہیں، حقوق اللہ، حقوق العباد، سارے ہی حقوق العباد کی طرف صلہ رحمی کے ذریعہ اشارہ فرمادیا، گویا صلہ رحمی کا تذکرہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کی قبیل سے ہے،

اور حقوق اللہ کی دو قسم ہے بدنی، اور مالی، تو مال سے متعلق جتنی عبادت ہے اس کی طرف زکوٰۃ سے اشارہ کردیا گیا، پھر بدنی عبادت دو طرح کی ہے، ایک تو وہ ہے جو فعل وعمل کی قبیل سے ہے، اور ایک وہ ہے جو ترک کی قبیل سے ہے تو جو عبادت فعل وعمل کی قبیل سے ہے ان کی طرف نماز سے، اور جو ترک کی قبیل سے ہے اس کی طرف روزہ کے ذریعہ اشارہ کیا گیا، گویا ان تین الفاظ کے پردہ میں پوری شریعت پر عمل کرنے کی رہ نمائی فرمادی۔(۱)

اختلاف روایت کیوں؟

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے جبکہ اس کے متن میں فرق ہے، مثلاً بعض میں صوم کا ذکر نہیں، بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، بعض میں ایمان کا ذکر نہیں، اور کسی میں صلہ رحمی کا تذکرہ نہیں، جبکہ بعض میں اداء الخمس کا ذکر موجود ہے، اس گوناگوں اختلاف کی وجہ قاضی عیاضؒ وغیرہ نے لکھا ہے یہ سارے فرق اختصار یا نسیان کے پیش نظر ہوئے ہیں، تاہم کسی بھی روایت میں حج کا تذکرہ نہیں، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے اپنا رجحان بیان کیا ہے لم يذكر الحج لانه كان حينئذٍ حاجاً ولعلهٗ ذكرهٗ فاختصر۔ "م (۲)

صلہ رحمی کی فضیلت ووعید

"یہاں اس روایت میں حقوق العباد میں سے صلہ رحمی کو اس بنا پر آپ نے ذکر فرمایا کہ آپ نے محسوس فرمایا کہ اس شخص میں اس باب میں کچھ کمی ہے، موجودہ دور میں عام خاندان جو بے چینی، الجھن، بے برکتی کا شکار ہے اسکی بنیادی وجہ صلہ رحمی کا نہ ہونا ہے، حضرت ابوہریرہؓ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رشتہ داروں سے اچھا سلوک کرنا خاندان میں محبت، مال میں برکت اور موت میں ڈھیل کا سبب ہے،(۳) حضرت انسؓ سے مروی ہے جو شخص روزی میں وسعت وفراخی چاہتا ہو اور دنیا میں اس کے آثار تادیر رہیں (یعنی اس کی عمر دراز ہو اور اس میں برکت ہو) تو اُسے چاہئے کہ رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرے،(۴) اسکے برخلاف رشتہ اور ناتہ کو توڑنے والے کے بارے میں سخت وعید ہے، رشتہ توڑنے والے جنت میں داخل نہ ہوں گے،(۵) ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ظلم اور قطع رحمی سے زیادہ کوئی گناہ ایسا نہیں کہ اس گناہ کرنے والے کو جلد ہی دنیا میں سزادی جاتی ہو، اس عذاب کے ساتھ جو اس کیلئے آخرت میں بطور ذخیرہ رکھا گیا ہے،(۶) یعنی ظلم اور قطع رحمی ایسے دو گناہ ہیں کہ آخرت میں ان پر جو کچھ وبال ہوگا وہ تو ہوگا ہی آخرت کے علاوہ دنیا میں بھی ان کی سزا بہت جلد ملتی ہے۔"م

(۱) فتح الملهم ص۱۷۷/۱ ۔ (۲) فتح الباری ۔ (۳) ترمذی ص۲/۱۹ (٤) مشكوٰة ص۴۱۹، (۵) مشكوٰة ص۴۱۹، (۶) مشكوٰة ص۴۲۰،

حديث عن جابرٍ رضیَ اللہُ عنہُ قال: اتَی النّبی صلَّی اللہُ علیہِ وسلَّمَ النُعمانُ بنُ قَوقَلٍ فقالَ: یارسُولَ اللہِ اَرأیتَ إذَا صَلّیتُ المکتُوبةَ و حَرّمتُ الحَرامَ وَ اَحللتُ الحَلالَ أ اَدخُلُ الجَنّةَ فقالَ النّبیُّ صَلّی اللہُ عَلیہِ وَسَلَّمَ نعم، وفی روایةٍ أرأیتَ إذَا صلّیتُ الصّلواتِ المکتوباتِ وصُمتُ رمضانَ، واحللتُ الحلالَ وحَرمتُ الحَرامَ، ولم ازِد علی ذالكَ شیئاً أ اَدخلُ الجنّةَ قال: نعم، قال واللّٰہِ لاازِیدُ علیٰ ذالكَ شیئاً قالَ واللّٰہِ لاازیدُ علیٰ ذالكَ. (۱)

ترجمہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نعمان بن قوقل آئے اور عرض کیا یارسول اللہ فرمائیے کہ جب میں فرض نماز ادا کروں اور حرام کے ساتھ حرام کا معاملہ کروں اور حلال کیساتھ حلال کا معاملہ کروں تو کیا میں جنت میں داخل ہو جاؤں گا؟ آپ نے فرمایا، ہاں (ایک دوسری روایت میں یہ بھی ہے) کہ جب فرائض پڑھ لوں، روزہ رکھوں، حلال کو حلال جانوں اور حرام کو حرام جانوں اور اس سے زائد کچھ نہ کروں تو کیا میں جنت میں داخل ہو جاؤں گا تو آپ نے فرمایاہاں، اس پر اس نے کہا خدا کی قسم اس سے زیادہ میں نہیں کروں گا۔

تشریح ”شیخ ابو عمرو بن صلاح کے حوالہ سے امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ حرام کو حرام سمجھنے کا مطلب ایک یہ ہے کہ اسکی حرمت کا عقیدہ رکھا جائے، اور دوسرے اس سے بچا جائے، اور تحلیل حلال میں صرف حلت کا اعتقاد کافی ہے اسکا کرنا ضروری نہیں۔“م

ولم ازد علیٰ ذالك: ”صحابیٔ رسول نے ایک تو“ ولم ازد علیٰ ذالك “کہا پھر بشارتِ جنت سن کر” والله لاازید علی ذالك شیئاً“ کہا، تو جب اس میں سارے امورِ خیر بلکہ سنن مؤکدہ، دوسرے واجبات کا تذکرہ نہیں پھر ان کے لئے "ولم ازد علیٰ ذالك" کہنا کیونکر صحیح ہوا؟ نیز" والله لاازید" کہہ کر دوسرے امورِ خیر نہ کرنے کی قسم کھائی، حالانکہ امورِ خیر کے نہ کرنے پر قسم کھانا ممنوع ہے، تو سوال یہ ہے کہ جب انہوں نے قسم کھائی تو آپ نے منع کیوں نہ فرمایا؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت وہ نو مسلم تھے، جن اہم چیزوں کے کرنے کا وعدہ انہوں نے کرلیا اس وقت ان کے لئے وہی بہت تھا، آپ کی حکیمانہ نگاہ دیکھ رہی تھی، کہ انہیں عبادت میں مشغولیت سے مزید امورِ خیر کرنے کا انس و جذبہ پیدا ہوگا اور پھر یہی اسلام کے مختصر اعمال دگر سارے احکامات پر عمل کیلئے سبب بنیں گے، اسی حکمت کے پیش نظر ان کو قسم کھانے پر بھی آپ نے منع نہیں فرمایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے صحابیٔ رسول دربارِ رسالت سے اپنے لئے مخصوص رخصت لینے آئے ہوں تو آپ نے عام افراد سے ان کو مستثنیٰ کرتے ہوئے انہی اعمال پر جنت کی بشارت سنائی ہو۔“م

****

(۱) مسلم ص۳۲، مسند امام احمد ۳/۳۴۸۔

باب بیان ارکانِ الاسلام ودعائمہ العظام

اسلام کے بڑے بڑے ارکان اور ستونوں کا بیان

﴿حدیث﴾ حدثنا محمدُ بنُ عبدِ اللّٰہِ بنُ نُمیرِ الھمدانی ...... عن ابنِ عُمر عنِ النبیِّ ﷺ قالَ بُنِیَ الاسلامُ علیٰ خمسۃٍ علیٰ أن یُوَحَّدَ اللّٰہُ واقامِ الصَّلوٰۃِ وایتاءِ الزکوٰۃِ وصیامِ رمضانَ والحجِ، فقالَ رجلٌ: الحجُ وصیامُ رمضانَ قال: لاَ: صیامُ رمضانَ والحجُّ ھٰکذا سمعتُہٗ من رسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہِ وَسَلَّمَ،

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ ستون پر قائم کی گئی ہے، اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا جائے اور پورے آداب وحقوق کی رعایت کر کے نماز ادا کرنا، زکوٰۃ دینا، اور رمضان کے روزے رکھنا، کسی نے کہا حج، اور صوم رمضان، تو اس پر حضرت ابن عمر نے فرمایا نہیں بلکہ صوم رمضان اور حج، اسی طرح میں نے رسولِ اکرم ﷺ سے سنا ہے۔ (۱)

مقصد باب

اسلام کو ایک مکان سمجھنا چاہئے اور ارکانِ اسلامی کو ستون، جس طرح ستون کے بغیر مکان باقی نہیں رہ سکتا اسی طرح ارکانِ اسلامی کے بغیر اسلام باقی نہیں رہ سکتا، یہ تشبیہ بلیغ ہے جس سے اسلام اور ارکانِ اسلام کا باہمی ربط اور تعلق اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے۔

اسلام کا طریقہ تفہیم

تشریح الفاظِ حدیث کی وضاحت سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انبیاء کرام اور کتاب الٰہی کا طریقہ افہام وتفہیم انسانی مزاج وفطرت کے مطابق ہوتا ہے، روزمرہ کے معمولی مشاہدات سے مغیبات اور آخرت کی بڑی بڑی باتیں، باتوں باتوں میں حل کر دیئے جاتے ہیں چنانچہ اسی طریقہ افہام وتفہیم کا اندازہ یہاں ہوتا ہے کہ عرب کی ایک امی قوم کو اسلام اور اعمال کے درمیان باہمی ربط، پھر اعمال میں باہمی مراتب کا فرق جب سمجھانا ہوا تو اس کے لئے ایک سادہ تعبیر اختیار کیا کہ جس طرح اپنے مکان میں دیکھتے ہو، کہ اس میں چھت ستون اور درودیوار ہوتی ہے اور یہ مجموعہ مل کر مکان تیار ہوتا ہے، پھر اس مکان کی بنیاد بھی ہوتی ہے جس پر پوری عمارت کی بقا ہے پھر یہ بھی دیکھئے کہ عالیشان مکان تو نظر آتا ہے، مگر اس کی بنیاد کہیں نظر نہیں آتی بلکہ پوشیدہ ہوتی ہے، بالکل اسی طرح اسلام کو سمجھو کہ وہ بھی چند چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے، اس کے بھی چند اجزاء ہیں اس کی بھی ایک بنیاد ہے، مزید یہ کہ اس کے اجزاء میں بھی ایسا ہی تفاوت ہے جیسا کہ مکان کے اجزاء میں تفاوت ہے، ہر ایک یکساں نہیں، جیسا کہ ستون کی جتنی اہمیت وضرورت ہے اتنی طاق وروشندان، نقش ونگار کی نہیں اسی طرح یہاں ارکان خمسہ اسلام کے بنیادی اصول ہیں، جن کے بغیر اسلام کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی، ان ارکان خمسہ میں

(۱) مسلم ص۳۲، بخاری ص۶ حدیث۸، ترمذی ص۸۸/۲ حدیث ۲۷۳۶۔

تصدیق قلبی اہم ترین جز ہے، جو قلب میں پوشیدہ ہے جیسا کہ بنیاد زمین میں پوشیدہ ہوتی ہے تو اسلام کی یہ محکم تعمیر اسی تصدیق قلبی پر قائم ہے، غرض کتنی بڑی حقیقت عام مثال میں اور وہ بھی اس انداز میں کہ سامعین کو محسوس بھی نہ ہو سکا کہ کوئی مشکل اور اہم بات حل کی جارہی ہو، لیکن جب یہی صاف ستھری بات تحقیق و مطالعہ کے میز پر آئی تو ایک مختلف فیہ مسئلہ بن گیا کہ اعمال ایمان کے اجزاء میں سے ہیں یا نہیں؟ اور اسی پر ایمان کے مرکب اور بسیط ہونے کا اختلاف اس انداز میں ہوا کہ مختلف مذاہب پیدا ہو گئے۔

ارکانِ اسلام انقیادِ ظاہری و باطنی کا مکمل نمونہ

اسلام نام ہے خدا کے سامنے جھک جانے کا، اور انقیادِ باطنی کا لبادہ اوڑھ لینے کا، ظاہر ہے کہ کچھ باتیں ایک مسلمان میں ایسی ہونی چاہئے جو ہر وقت اس کے انقیاد ظاہری اور باطنی کا مکمل ثبوت فراہم کرتی ہوں، اور کسی وقتی مصلحت پر بھی وہ ساقط نہ ہوتی ہوں، اس معیار کو سامنے رکھ کر حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اسلام کا اگر تجزیہ کیا جائے تو چند قسم کے احکام ملیں گے (۱) ایسے احکام جو ہر فرد پر واجب ہوں، وہ احکام جو خاص خاص پر واجب ہوں، پہلی قسم کا ایک حصہ صرف فرض علی الکفایہ ہے جیسا کہ جہاد، دعوت و تبلیغ، امارت، قاضی حاکم مفتی وغیرہ، ان سب کا تعلق عارضی اسباب اور وقتی مصلحت سے متعلق ہے کہ اگر وہ مصلحت کسی اور طرح حاصل ہو جاتی تو پھر احکام واجب نہیں رہتے، اسی طرح قیامِ حدود کہ اس کا تعلق جرائم سے ہے اگر یہ نہ ہوں تو وہ احکام بھی واجب نہ ہوں گے۔ دین کا دوسرا حصہ وہ ہے جو حقوق العباد کہلاتا ہے جیسے قرض کی ادائیگی، غصب، عاریت و دیعت، امانت وغیرہ کی ادائیگی یہ تمام ابواب مظلوم کی مدد کے لئے ہیں اگر کوئی ادا کردے یا صاحب حق معاف کردے، تو ان ابواب کی بھی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح صلہ رحمی، حقوقِ زوجیت، حقوقِ اولاد، پڑوسی کے حقوق وغیرہ یہ وہ احکام ہیں جن کا تعلق بھی خاص افراد اور خاص وقت سے ہے، غرض پوری شریعت پر نظر ڈالئے کہ وہ کون سے احکام ہیں جو ہر فرد پر ہر وقت لازم ہوں اور انقیادِ ظاہری و باطنی کا مکمل ثبوت فراہم کرتے ہوں، تو یہی معلوم ہوگا کہ وہ یہی ارکانِ خمسہ ہیں جو ہر موقعہ پر عکاسی کرتے ہیں۔ (ترجمان السنہ)

ارکانِ اسلام پر حضرت نانوتوی کی نکتہ سنجی

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں عبادت در حقیقت عبدیت اور بندگی کی ٹریننگ ہے، اور عبدیت دراصل وہ رشتہ ہے جو بندہ اور اسکے معبود کے درمیان قائم ہے اس رشتہ کو صرف سمجھانا مقصود نہیں بلکہ ایک خاص طرز ادا سے انسانوں کو رنگین بنانا بھی ہے، اگر خالق و مخلوق کے درمیان اس رشتہ کا تجزیہ کرو تو جو اسکے بڑے عنصر ہیں وہ صرف دو ہیں: اطاعت، محبت۔ ہر غلام کا فرض ہے کہ اپنے مولیٰ کے سامنے ہمہ تن اطاعت کرے مگر وہ اطاعت ہی کیا؟ جو ذوقِ محبت سے خالی ہو۔

اب اگر غور کریں تو محسوس ہوگا کہ اسلام میں کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اسکی حکمرانی و حکومت کا سکہ دل پر جمادے اور کچھ وہ عبادات جو جذبہ محبت بھڑکا دے نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں ہے، اور روزہ و حج دوسری قسم میں، نماز ہے کیا؟ عام نوٹس (اذان) کے بعد لباس و جسم کی صفائی اس کے بعد کورٹ (مسجد) کی حاضری کے لئے تیاری، وکیل (امام) کا انتخاب، پھر وہاں پہونچ کر دست بستہ باادب قیام، دائیں بائیں دیکھنے، بات چیت کرنے کھانے پینے حتی کہ بلاوجہ کھانسنے اور نظر اٹھا کر دیکھنے

کی ممانعت، پھر بذریعہ وکیل درخواست کی پیشی، پھر باادب سلام کر کے رخصت ہونا، یہ اسکی طاقت وقوت اور حکومت کے ماننے کا مظہر ہے، اسی طرح زکوٰۃ پر غور کریں کہ غلام کی طرح اپنی کمائی دوسرے کے حوالہ کر دینا، سرکاری ٹیکس وصول کرنے والے کو حتی الامکان راضی کر کے واپس کرنا، وہ جو لینا چاہیں بے چوں چرا ان کو دیدینا، یہ سب عبدیت کا مظہر ہے۔ لیکن دوسری طرف اگر غور کرو تو محبت کا پہلا زینہ کم خفتن، کم گفتن، کم خوردن ہی ہوتا ہے، حصولِ محبت میں کھانا پینا چھوڑ دے، راتوں کو ایک جگہ جمع ہو کر اس کے کلام کو سنے، جس سے مردہ روحیں بھی تڑپ اٹھتی ہیں، اگر ایک ماہ کی ٹریننگ سے اس کے رنگ ڈھنگ، طور وطریق میں کچھ عاشقانہ انداز پیدا ہوا ہے تو اب اس کو دوسرا قدم اٹھانا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ جب کھانے پینے سونے جاگنے اور دنیا کی دوسری لذتوں میں اس کے لئے کوئی لذت باقی نہیں رہی تو اسکو اب کوئے یار کی ہوا کھانی چاہئے، جہاں زیب وزینت، تزک واحتشام کی ضرورت نہیں، بلکہ سر تا سر عجز وانکساری، شکستہ واشکبار حالِ زار، برہنہ پاؤں غرض سر لپا دیوانہ وعاشقانہ انداز میں ایسے مکان میں حاضری دیتا ہے جس کا مکین کوئی نہیں، مگر یوں محسوس ہوتا ہے کہ کسی کے حسن وجمال کی کرنیں اس کے ہر ہر پتھر سے پھوٹ پھوٹ کر نکل رہی ہیں، ایسے دل کش نظارہ کے موقعہ پر وہی فرض ادا کرنا پڑتا ہے، جو مجنوں نے دیارِ لیلیٰ کو دیکھ کر ادا کیا تھا، اسی کا نام طواف ہے، صوم وحج کے اسی ربط کی وجہ سے ماہ رمضان کے بعد حج کے ایام آتے ہیں۔

غرض ارکانِ خمسہ میں ایمان قبول کر لینے کے بعد یہ چار وہ رکن ہیں جو مقصود عبدیت اطاعت ومحبت کا مظہر اتم اور اکمل درجہ میں ہے، اس لئے ان کو رکن کی حیثیت دی گئی واللہ اعلم۔

یہیں سے ان روایات کی ترتیب بھی معقول سمجھ میں آتی ہے جس میں صوم مقدم ہے حج پر، چونکہ صوم کا تعلق تخلیہ سے ہے اور حج کا تحلیہ سے، یعنی صوم کا مقصد یہ ہے کہ اکل وشرب سے جو رذائل پیدا ہوتے ہیں، وہ صوم سے دور ہوں، اور حج کا مقصد بیت اللہ کی زیارت سے نفس کو مزین کرنا اور ظاہر ہے کہ پہلے میل کچیل دور کیا جاتا ہے پھر قلعی ہوتی ہے، پھر رنگ چڑھایا جاتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ پہلے صوم ہو پھر حج آئے۔

"ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس روایت میں صراحۃً پانچ ہی چیزوں کا تذکرہ ہے مگر درحقیقت دگر ایمانی اجزاء کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ خیمہ میں چھوٹی چھوٹی کھونٹیاں ہوتی ہیں، اسی طرح ارکانِ خمسہ کے علاوہ دگر اعمال ہیں، حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے ایک جنازہ میں شرکت کے موقعہ پر فرزدق شاعر سے فرمایا، کہ ما اعددت لھذا المقام، تو نے اس مقام کے لئے کیا تیاری کی ہے تو اس نے کہا شھادۃُ ان لاالٰہ الا اللّٰہُ، تو حضرت حسن نے فرمایا ھذا العمودُ فاین الاطناب؟، ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ بطور تشبیہ اسلام کو خیمہ سے تشبیہ دی جو چار ستون، اور ایک درمیانی عمود پر قائم ہو، اس میں اشارہ ہے کہ اگر چاروں ستون گر جائیں اور درمیانی عمود باقی رہے تو خیمہ بالکل ختم نہیں ہوگا، اسی طرح اگر ارکانِ اربعہ چھوٹ گئے، مگر درمیانی رکن شہادتین باقی ہے تو نفس اسلام وایمان باقی رہے گا اور یہی اگر گر گیا تو ایمان کا نام ونشان ہی باقی نہ رہ سکے گا، غرض بنی الاسلام میں الاسلام سے مراد اسلام کامل ہے۔"م (مرقات)

یوحد اللّٰہ: "کلمہ ایمان کے دو جزء ہیں اقرار توحید، اور اقرار رسالت مگر اس روایت میں صرف ایک جزء مذکور ہے دوسرے جزء کا تذکرہ نہیں، جبکہ دونوں آپس میں متلازم ہیں، توحید بغیر رسالت کے اور رسالت بغیر توحید کے نجات کا

ذریعہ نہیں بن سکتی، تو یہاں ایسا کیوں؟

جواب:- یہاں اسی طرح اختصار ہے جس طرح کلمہ ایمان من قال لاالٰہ الاّ اللّٰہ دخل الجنّة، میں اختصار ہے، جبکہ مراد دونوں ہے گویا کلمہ کے دو جز میں سے ایک جزء بول کر کل مراد ہے۔

(۲) یا پھر یہ کہا جائے کہ راوی نے اختصاراً یا نسیاناً چھوڑ دیا ہو اور یہ توجیہہ اس لئے کہ بعض طرق میں مسلم کے دونوں جزء موجود ہیں۔

سوال:- یہاں یہ بات بھی محل نظر ہے کہ حدیث جبرئیل میں ایمان بالانبیاء والملائکہ کا بھی تذکرہ ہے، لیکن یہاں صرف توحید کا تذکرہ ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

علامہ عثمانیؒ نے اس کا دو جواب نقل فرمایا ہے: (۱) توحید و شہادت سے مراد تصدیق الرسول فیما جاء بہ ہے لہٰذا اس میں تمام بنیادی عقائد آگئے۔

(۲) کلمہ توحید تسمیة الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے جیسا کہ کوئی کہتا ہے قرأتُ الحمد، تو اس سے مراد پوری سورۂ فاتحہ ہوتی ہے ھکذا ھھنا۔" م (۱)

اقام الصلوٰة: "اقام اصل میں اقوام تھا واؤ حذف کر دیا گیا، مگر اشکال یہ ہوا کہ صرفی قاعدہ کے مطابق جب واؤ حذف ہو تو اس کا عوض ضرور لایا جاتا ہے تو پھر "تا" کو اخیر میں کیوں نہیں لایا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حذف کے عوض میں لانا ضروری ہے مگر تا ہی لانا ضروری نہیں، یہاں اقام اضافت کے ساتھ مستعمل ہے اور یہ اضافت ہی تا کے قائم مقام ہے، اسی بناء پر ماہرین صرف کا کہنا ہے اقام بغیر اضافت کے استعمال کرنا صحیح نہیں۔"

لفظِ اقامت کی حکمت

قرآن ہو یا حدیث، جہاں بھی نماز کا حکم ہے یا نمازیوں کی مدح کی گئی ہے وہاں اقامت یا اسکے ہم معنی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بطور حکم صلوا، یا بطور مدح مصلی، کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، ہاں جہاں مذمت بیان کی گئی ہے وہاں لفظِ اقامت یا اسکے ہم معنی لفظ سے بالکل احتراز کیا گیا ہے، اور صرف مصلین کہا گیا جیسا کہ سورۂ ماعون میں ہے اس سے محسوس ہوتا ہے کہ مطلقاً نماز پڑھنا محمود و مطلوب نہیں بلکہ مطلوب یہ ہے کہ خشوع و خضوع آداب و سنن اور پابندی کیساتھ ادا کیجائے۔" م

ایتاء الزکوٰة: "لفظ ایتاء استعمال کرنے میں اس طرف حکمت سمجھ میں آتی ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے مراد یہاں یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے قانونِ شریعت کے مطابق دینا مطلوب ہے۔

صوم کا مفہوم گزر چکا ہے۔

سوال:- اس روایت میں جہاد کا تذکرہ نہیں، جبکہ اس کی اہمیت کا انکار نہیں کیا جا سکتا؟

اسکے چند جوابات ہیں: ابن بطال نے لکھا ہے کہ یہ روایت ابتداء اسلام کی ہے اور جہاد کی فرضیت سے پہلے کی ہے اس لئے جہاد کا ذکر نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب کو خطاء پر محمول کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جہاد کی فرضیت تو غزوۂ بدر سے پہلے

(۱) فتح الملھم ص ۱۸۰/۱۔ (۲)

ہوئی جبکہ واقعہ بدر ۲ھ رمضان میں ہوا، اور اسی سال صوم وزکوٰۃ کی فرضیت ہو چکی تھی، اور حج تو اس کے بہت بعد، تو جب حج کا تذکرہ موجود ہے تو یہ کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ یہ روایت فرضیتِ جہاد سے پہلے کی ہے۔(۱) بہتر اور بے غبار جواب یہ ہے کہ دراصل یہاں فرائض عینیہ کا بیان ہے جبکہ جہاد فرض کفایہ ہے، اس لئے جہاد مذکور نہیں، مزید یہ کہ ارکانِ خمسہ وہ اعمال ہیں جو دائمی ہیں، اور یہ تو حالات وواقعات پر وجود میں آتے ہیں، م

حج اور صوم کی تقدیم و تاخیر میں ابن عمرؓ کے کلام کی تحقیق

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روایت بیان کرتے ہوئے جب صومِ رمضان کو حج سے مقدم بیان کیا تو حاضرین میں سے کسی نے ٹوک دیا کہ ترتیب میں حج کو صومِ رمضان سے پہلے آنا چاہئے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے اس کے ترتیب کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ میری ترتیب یعنی صوم کا تذکرہ پہلے ہے، وہ صحیح ہے، پھر بطور تائید فرمایا هكذا سمعتهُ من رسولِ الله ﷺ

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بخاری شریف (ص۶) میں حضرتِ عبداللہ بن عمرؓ کی یہی روایت اسی سند کے ساتھ مذکور ہے جس میں حج صوم سے مقدم ہے، بلکہ یہی روایت سعد بن عبیدہ اور محمد بن زید سے خود مسلم ہی میں منقول ہے، جس میں حج صوم سے مقدم ہے، البتہ حضرت حنظلہ کی روایت سے پہلی روایت کی تائید ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے دونوں طریقے اصولِ محدثین کے مطابق صحیح ہیں تو پھر حضرتِ ابن عمرؓ نے اس شخص کی تردید کیوں کی؟ اور اگر تردید صحیح ہے تو پھر دو طرق کیوں منقول ہیں؟ اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو مرتبہ سنا ہے؟

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف کی روایت روایت بالمعنی ہے، اور مسلم شریف کی روایت اصل ہے، کیونکہ اس کی روایت میں سماع کی تصریح ہے اور حضرت حنظلہ کی روایت بھی اس کی موافقت میں ہے لہٰذا بخاری کی روایت کو نقل بالمعنی کہنے میں کوئی حرج نہیں، حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب قاعدہ کی رو سے صحیح ہے۔(۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں روایت صحیح ہیں کسی کو اصل اور کسی کو روایت بالمعنی کہنے کی ضرورت نہیں، دراصل حضرت ابن عمرؓ سائل کے بے جا سوال پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں طرح ارشاد فرمایا کبھی حج کو صوم پر مقدم فرمایا، کبھی حج پر صوم کو، تو پھر تم کو اعتراض کرنے کا کیا حق ہے؟ کسی کو غلط کہہ دینا خلافِ احتیاط ہے لہٰذا اس توجیہ کے پیش نظر "هكذا سمعتهُ" کے معنی "اسی طرح سنا ہے" سے کرنا مناسب نہ ہوگا بلکہ یہ معنی ہوگا کہ میں نے اس طرح بھی سنا ہے، اس کی نظیر وہ واقعہ ہے کہ جب حضرت حزام بن حکیم سورۂ فرقان کی تلاوت حضرت عمرؓ کے علم کے خلاف کر رہے تھے تو نماز سے فراغت کے بعد حضرت عمر انکی گردن میں چادر ڈال کر درِ اقدس میں لے گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن غلط پڑھتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو، پھر حضرت حزام سے قرآن سنا، تو انہوں نے اسی طرح سنایا، جسطرح پہلے سنایا تھا تو آپ نے فرمایا "هكذا أُنزِلت" پھر حضرت عمرؓ سے سنا تو انہوں نے اپنے علم کے مطابق پڑھا تو اس پر بھی آپ نے فرمایا "هكذا أُنزِلت"،

امام نوویؒ نے دوسری وجہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ جس وقت اس شخص نے اعتراض کیا تھا اس وقت ممکن ہے حضرت ابن عمر

(۱) فتح الباری ص۵۰/۱۔ (۲) فتح الباری ص۵۰/۱۔

کو دوسری روایت ذہن میں مستحضر نہ رہی ہو،

تقدیم و تاخیر کی عقلی وجہ

عبادت کی دو قسمیں ہیں وجودی، اور ترکی۔ پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی، قولی، پھر فعلی کی دو قسمیں بدنی، مالی۔ حدیث میں صوم کے علاوہ تمام عبادتیں وجودی ہیں اسلئے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور اس میں بھی حج کو بعد میں ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے، جبکہ حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے، اور صوم کو سب سے آخر میں ذکر کیا، کہ وہ ترکی ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ صوم کی فرضیت مقدم ہے کیونکہ ۲ھ میں ہوئی اور حج کی فرضیت ۶ھ میں، تو اس لحاظ سے صوم کی تقدیم مناسب ہے، نیز یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مکلف ہر بالغ ہے، جبکہ حج ہر شخص پر نہیں، نیز روزہ ہر سال فرض جبکہ حج عمر میں ایک بار، اس لحاظ سے روزہ اہم ہوا جس کا تقاضا ہے کہ اس کو پہلے ذکر کیا جائے۔

حدیث حدثنا ابن نُمیر ...... انّ رجلاً قال لعبد الله بن عُمر ألا تغزُوْا الخ، (مسلم ص ۳۲)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے سوال کیا کہ آپ جہاد میں شرکت کیوں نہیں کرتے؟ تو اس پر انہوں نے حدیثِ رسول پڑھ کر سنائی، مقصد ان کا یہ تھا کہ جہاد کوئی رکن اسلام اور فرضِ عین تو ہے نہیں، بلکہ فرض کفایہ ہے جب کچھ لوگ اس میں مشغول ہیں تو باقی لوگوں سے یہ فریضہ ساقط ہے۔ دوسرا جواب: حضرت عبداللہ بن عمر کو جس جنگ میں شرکت کی دعوت دی جارہی تھی وہ حضرت عبداللہ بن زبیر کی خلافت سے متعلق ہونے والا معرکہ تھا، (۱) حضرت ابن عمر کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ جنگ کا مقصد فتنہ دور کرنا ہے جو مشرکین سے ہوا کرتا ہے اور یہاں تم مسلمانوں سے جنگ کی دعوت دے رہے ہو، اس سے فتنہ اور بڑھتا ہے، معلوم ہوا کہ عبداللہ بن عمرؓ کے جواب کا تعلق مشرکین سے جہاد کے متعلق تھا ہی نہیں، اس کی وجہ خود دوسری جگہ موجود ہے، بخاری شریف میں حدیث ہے

عن نافعٍ انّ رجلاً اتی ابن عمر، فقال یا ابا عبد الرحمٰن، ماحملك ان تحج عاما وتعتمر عاماً؟ وتترك الجهاد فی سبیل الله، وقد علمت ما رغّب الله فیه، قال یا ابن اخی بُنِیَ الاسلامُ علیٰ خمسٍ، ایمان باللّٰهِ ورسولهٖ والصلوٰة الخمس، وصیام رمضان واداء الزكوٰة وحج البیت، قال یا ابا عبد الرحمٰن ألا تسمع؟ ما ذكر الله فی كتابه " وَ اِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا (الی) امر الله وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَاتَكُوْنَ فِتْنَةٌ"، قال. فعلنا علیٰ عهدِ رسُولِ اللّٰهِ صلّی الله علیه وسلّم وكان الاسلامُ قلیلاً، فكان الرجل یفتن فی دینهٖ إما قتلوه واما یعذبوه حتی كثر الاسلام فلم تكن فتنة، (۱)

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ کے جواب کا مقصد یہ نہیں تھا کہ جہاد فرض عین نہیں ہے جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے، بلکہ مقصد یہ تھا کہ جہاد دراصل کفار سے جنگ فتنہ ختم کرنے کے لئے ہوتا ہے اور جو آیت حدیث میں مذکور ہے اس کا بھی مصداق یہی جنگ ہے۔

---

(۱) بخاری ص۶۴۸ / ۲، کتاب التفسیر۔

باب الامر بالایمان باللّٰہ ورسولہٖ وشرائع الدین والدعاء الیه والسوال عنه وحفظهٗ وتبلیغه من لم یبلغه

اللہ رسول اور دینی احکام پر ایمان لانے کا حکم کرنا، اور اس کی طرف لوگوں کو بلانا، دینی باتیں پوچھنا اس کو یاد رکھنا اور دوسروں کو پہونچانا جن تک دین نہیں پہونچ سکا۔

حدیث حدثنا خَلَفُ بنُ هِشامٍ ...... عن ابی جَمْرَةَ عن ابنِ عباسٍؓ قال: قَدِمَ وفدُ عبدِ القَيْسِ على رسُولِ اللهِ ﷺ، فقالوا يا رسولَ الله، اَنَا هٰذَا الحيُّ مِنْ رَبِيعَةَ وَ قَدْ حالتْ بَيْنَنا وبَيْنكَ كُفّارُ مُضَرَ ولاَ نَخْلُصُ اِليكَ إلاّ فِي شَهْرِ الحَرامِ فمُرنا بامْرٍ نعمَلُ بهٖ وَ نَدْعُوا اِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَ نَا، قَالَ. آمُرُكُم بأَربعٍ وَ انْهاكُمْ عَنْ اَرْبعٍ الايمانِ باللّٰهِ ثُمَّ فسّرها لَهُمْ، فقال: شهادةُ ان لاَ الٰهَ اِلاّ اللّٰه وانّ محمّداً رّسُولُ اللّٰهِ، واقامُ الصلوٰةِ وايتاءُ الزكوٰةِ وأنْ تؤدّوا خُمس ماغَنِمتُمْ وَاَنْهاكُمْ عَنِ الدُّبّاءِ وَ الحَنْتَمِ والنَّقِيْرِ وَ المُقَيَّرِ وَ زادَ خلف فی روايتِهٖ: شهادةُ ان لااله إلا اللّٰه وعَقَدَ واحِدةً۔ (۱)

ترجمہ حضرت ابو جمرہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عبد القیس کا قافلہ آیا اور کہا یا رسول اللہ ہم لوگ قبیلہ ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر حائل ہیں، ہم لوگ شہر حرام کے علاوہ اور مہینوں میں آ نہیں سکتے، اس لئے ہم کو ایسی باتیں بتا دیں کہ ہم اس پر عامل ہو جائیں اور جو لوگ یہاں نہیں آ سکے ہیں ان کو ہم دعوت دیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں تم لوگوں کو چار باتوں کا حکم دیتا ہوں اور چار باتوں سے منع کرتا ہوں، ایمان باللہ کا حکم دیتا ہوں، اور پھر اس کی تفسیر ان لوگوں کو بتاتے ہوئے فرمایا ایمان باللہ، اللہ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسولِ خدا ہونے کی شہادت دینا ہے، نماز ادا کرنا، زکوٰۃ دینا، اور غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا، اور میں تم کو دُبّاء، حنتم، نقیر اور مُقیر سے منع کرتا ہوں، حضرت خلف نے اپنی روایت میں اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ شهادة ان لااله الاّ اللّٰه پر آپ نے ایک انگلی بند کرلی۔

مقصد باب

گزشتہ ابواب سے جب ارکانِ اسلامی کی اہمیت، حقیقت اور فائدہ ظاہر ہو گیا اور چونکہ یہ باتیں ایمان کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہیں ایمان کے بغیر کوئی عمل بھی قابل قبول نہیں ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ایمان لانے کے بعد مومن دوسروں کو بھی ایمان باللہ وبالرسول، اور تمام اسلامی اعمال کا حکم کرے، اور لوگوں کو ان باتوں کی دعوت دے اور دین کی باتوں پر عمل پیرا ہونے کے لئے واقف کاروں سے پوچھتا رہے اور معلوم کر کے ان کو اچھی طرح محفوظ رکھے اور جو لوگ ان چیزوں سے ناواقف ہیں ان کو معلوم کرانا چاہئے، جیسا کہ وفد عبد القیس کے سوال کا جواب عنایت فرما کر ان باتوں کو محفوظ رکھنے، دوسروں تک پہونچانے کی تاکید کی گئی ہے۔

(۱) بخاری ص ۱۳، حدیث ۵۳، ابوداؤد ص ۵۲۹ حدیث ۳۶۹۲، ترمذی ص ۸۹/ ۲، حدیث ۲۶۱۴۔

حضرت ابن عباسؓ کی نگاہ میں حضرت ابو جمرہ کا مقام

"حضرت ابو جمرہ کا نام نصر بن عمران بن عصام ہے، قبیلہ ضبع سے انکا تعلق ہے، اور یہ قبیلہ ضبع، عبد القیس کی ایک شاخ ہے انکی وفات مقامِ سرخس میں ہوئی مؤرخین کا خیال ہے کہ ۱۲۸ھ میں یا اسکے قریب انکا انتقال ہوا۔ (۱)

امام بخاریؒ نے اس روایت کی ابتداء میں ذکر فرمایا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو جمرہ کو اپنے تخت پر بٹھایا کرتے تھے، ان سے ایک دفعہ یہ فرمایا کہ یہیں میرے پاس رہو، تاکہ اپنے مال میں سے تم کو کچھ حصہ دوں، شارحین نے اس موقعہ پر اس پہلو پر یہ گفتگو کی ہے کہ حضرت ابو جمرہ کی کس خصوصیت کی بنا پر حضرتِ ابن عباسؓ کی نگاہ میں ان کا یہ مقام بنا؟

(۱) بعض شارحین کا خیال ہے کہ صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمان یہ دونوں حضرات علاقائی لوگوں کو حج تمتع کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، جس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح خانہ کعبہ پورے سال عمرہ کرنے والوں سے آباد رہے، حضرت ابو جمرہ نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا، تو بعض لوگوں نے اعتراض کیا ان کو بہت ملال اور افسوس ہوا، اسی حالت میں حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ نے اجازت دیدی، جب رات میں حضرت ابو جمرہ سوئے تو خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے "حجٌ مبرور وعمرة متقبلة" حضرت ابو جمرہ نے یہ خواب حضرت ابن عباسؓ کو سنایا، تو بہت خوش ہوئے اور فرمانے لگے "اصبتَ سُنة النبي" چونکہ اس خواب سے انکے مسلک کی تائید ہوگئی اور حضرت ابو جمرہ کے صلاح و تقویٰ کا حال معلوم ہوگیا، اسلئے ان کا خاص اکرام کرنے لگے، اور کچھ رقم اعزاز میں دینے کی خواہش ظاہر کی اس اکرام کے بارے میں خود انکے شاگرد حضرت شعبہ نے سوال کیا لِمَ؟ فقال للرویا التی رایتها، (۲) معلوم ہوا کہ اس خصوصی اعزاز واکرام کی وجہ وہ خواب تھا۔

(۲) بعض حضرات نے دوسری علت یہ لکھی ہے کہ حضرتِ علی کی خلافت کے زمانے میں حضرتِ ابن عباسؓ کو بصرہ کا گورنر منتخب کیا گیا اور بصرہ چونکہ فارس کی سرحد پر واقع ہے اس لئے فارسی لوگ بھی مقدمات لیکر آیا کرتے تھے، حضرت ابو جمرہ فارسی زبان کے ماہر تھے، اس لئے ترجمان کی حیثیت سے اپنے پاس بٹھاتے تھے، جیسا کہ خود مسلم کی روایت میں ان کے الفاظ ہیں: کنت اترجم بین یدی ابن عباسؓ وبین الناس، (۳) گویا جو لوگ عربی نہیں جانتے تھے ان کو فارسی میں سمجھاتے اور خود حضرت ابن عباسؓ کو ان کی باتیں عربی میں بتاتے تھے۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ نسبۃً ان کی آواز پست تھی جبکہ حضرتِ ابو جمرہ کی آواز بلند تھی اس لئے حضرتِ ابن عباسؓ اپنی آواز دوسروں تک پہونچانے کے لئے انکو پاس بٹھاتے تھے،

(۴) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو لوگ کم فہم ہوتے ان کو سمجھاتے تھے، تاہم حضرتِ ابن عباسؓ کی نگاہ میں ان کے اعزاز واکرام کا اصل سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خواب کی بنا پر یہ مقام ملا، رہا ترجمانی یا افہام و تفہیم تو یہ کوئی ایسی امتیازی شئی نہیں کہ اتنے اکرام کا سبب قرار دیا جائے۔"م

شانِ وُرود

قوله وفد: "خود مسلم شریف میں اسکی صراحت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے ابو جمرہ کو وفدِ عبد القیس کا واقعہ

(۱) تهذیب التهذیب ص۶۱۸/۵. (۲) بخاری ص۲۱۳/۱. (۳) مسلم ص۳٤/۱.

اس لئے سنایا کہ ایک عورت نے ابن عباسؓ سے مٹکہ میں نبیذ بنانے کا حکم پوچھا تو اس سے منع کر دیا، اس پر ابوجمرہ نے کہا کہ ہم لوگ تو اپنے دیار میں اس قسم کے نبیذ کا استعمال کرتے ہیں جو بڑا شیریں اور ہاضم ہوتا ہے، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ایسا مت کرنا اگرچہ شہد سے زیادہ شیریں کیوں نہ ہو اور اس کی دلیل میں وفد عبدالقیس کا قصہ سنایا، چونکہ ابوجمرہ کا تعلق بھی عبدالقیس سے تھا، اور وفد عبدالقیس کو اس قسم کی نبیذ بنانے سے منع کر دیا گیا تھا، اس مناسبت سے ان کو یہ حدیث سنائی، حضرت ابن عباسؓ کو یہ معلوم نہ ہو سکا تھا کہ یہ ممانعت منسوخ ہو چکی ہے، اور اجازت دیدی گئی ہے۔" م

وفد عبدالقیس کے آنے کا سبب

بحرین میں اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہونچا، واقعہ اس طرح پیش آیا کہ منقذ بن حیان بحرین کے بڑے تاجروں میں تھے، ان کی تجارت مدینہ تک پھیلی ہوئی تھی، مدینہ میں کپڑے لیکر تجارت کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ گزرتے ہوئے تشریف لائے تو یہ اکرام میں کھڑے ہو گئے آپ نے ان پر شفقت فرمائی، ان کے اور ان کی قوم کے حالات سرداروں کے نام بنام اتنی تفصیل سے پوچھے کہ حضرت منقذ کو بھی حیرت ہونے لگی، کہ نہ آپ کبھی تشریف لے گئے اور نہ ملاقات ہوئی پھر آپ کو تفصیلی حالات کیسے معلوم ہو گئے؟ وہ بہت متاثر ہوئے آپ نے ان کے خسر جو اس علاقہ کے سردار تھے ان کے بارے میں پوچھا، کہ سردار قوم منذر بن عائذ جن کا مشہور نام اشج ہے، ان کا کیا حال ہے، پھر آپ نے ان کو دعوت اسلام دی وہ مشرف باسلام ہو گئے، پھر سورۂ فاتحہ سورۂ اقراء کی تعلیم حاصل کی جب وطن جانے لگے تو اس قبیلہ کے سردار کے نام خط لکھوا کر آپ نے ان کو عنایت فرمایا مگر وطن پہونچتے ہی انہوں نے اپنا اسلام ظاہر نہیں کیا، بلکہ ایمان چھپاتے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھر میں نماز پڑھ لیتے ان کی بیوی نے اپنے والد منذر بن عائذ سے ذکر کیا، کہ اس بار مدینہ سے جب منقذ لوٹ کر آئے ہیں تو ان کا حال ہی بدلا ہوا ہے مخصوص وقت میں ہاتھ پاؤں چہرہ دھوتے ہیں اور قبلہ رو ہو کر کبھی کھڑے ہوتے، کبھی جھکتے، کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے داماد سے پوچھا کہ یہ کیا نئی بات ہے تو انہوں نے پورا واقعہ سنایا، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کا حال خصوصیت سے دریافت فرمایا تھا، اب کیا تھا؟ علاقہ بحرین میں اگر کوئی شخص پہلا مسلمان ہونے والا تھا تو وہ داماد کے ہاتھ پر خسر تھا اس کے بعد انہوں نے اپنے خسر کو وہ خط دیا جو آپ نے ارسال فرمایا تھا، پھر منذر بن عائذ اس نامۂ مبارک کو لیکر دوسرے سردار کے پاس گئے اور انہیں پڑھ کر سنایا، تو وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے اور دربار رسالت مآب میں حاضری کا ارادہ کیا۔ جب بحرین اسلامی فضا سے منور ہوا اور وہ نورانی قافلہ وہاں سے رخت سفر باندھا، تو ادھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضرین کو یہ مژدہ سنایا " اتاكم وفد عبد القيس خير اهل المشرق وفيهم الاشج العثرى غير ناكثين ولا مبدلين ولا مرتابين اذ لم يسلم قوم حتى وتروا، (نووی ص۳۳)

"زرقانی نے شرح مواہب میں بیہقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے پاس ابھی ایک قافلہ آنے والا ہے، جو اہل مشرق میں سب سے بہتر ہے، حضرت عمرؓ ان کو دیکھنے کیلئے کھڑے ہوئے، تو انہیں تیرہ آدمیوں کا ایک قافلہ آتا ہوا نظر آیا، انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ بشارت سنائی پھر ان کیساتھ ساتھ آپ کی خدمت میں آئے جب ان لوگوں نے آپ کو دور سے دیکھا تو بے تاب ہو کر فرط اشتیاق میں اپنا سامان اسی طرح چھوڑ کر

دیوانہ وار آپ کی خدمت میں دوڑ پڑے، فرط اشتیاق میں آپ کا دستِ مبارک چومنے لگے، اشج عبد القیس جوان کے سردار تھے گرچہ نوعمر تھے، سب سے پیچھے رہ گئے انہوں نے سب سے پہلے لوگوں کے اونٹ باندھا پھر اپنا لباس سفر اتار کر دوسرا سفید لباس پہنا، پھر باطمینان آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ کے دستِ مبارک کو بوسہ دیا یہ قدرے بدشکل تھے، جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف آنکھ اٹھائی تو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ آدمی کی قیمت صرف اس کے ڈھانچہ سے نہیں ہوتی، بلکہ اس کی قدر و قیمت اس کے صرف دو چھوٹے اعضاء سے ہوتی ہے زبان، دل، آپ نے فرمایا کہ تم میں دو خصلتیں ہیں جن کو اللہ اور رسول پسند کرتے ہیں دانائی اور بردباری، انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ یہ خصلتیں مجھ میں پیدائشی ہیں یا میں نے اپنے کسب سے حاصل کی ہیں؟ فرمایا پیدائشی ہیں۔"م

یہ وفد کب آیا؟

"یہ وفد آپ کی خدمت میں دوبار حاضر ہوا، ایک مرتبہ فتح مکہ سے پہلے ۶ھ یا اس سے قبل، اس وفد میں کل تیرہ یا چودہ افراد شامل تھے، دوسری دفعہ کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ۹ھ میں آیا لیکن یہ بات روایت کے الفاظ، اور تاریخ کے خلاف معلوم ہوتی ہے، کیونکہ روایت میں تصریح ہے کہ قبیلۂ مضر جو ہمارے اور مدینہ کے درمیان آباد ہیں ان سے ہم کو خوف ہے، تو جب ۹ھ میں مکہ فتح ہو چکا اور قبائل جوق در جوق مسلمان ہونے لگے تو اس وقت ۹ھ میں کفار مضر کا خوف ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے قرین قیاس یہ ہے کہ اس سے پہلے آیا ہو، یعنی ۸ھ میں تاہم ممکن ہے کہ فتح مکہ کی روانگی سے پہلے پہلے۔ اس بات کے تحت جو واقعہ ہے وہ اسی ۸ھ کا ہے۔"م

وفد کی تعداد اور ان کے اسمائے گرامی

منذر بن عائذ، منقذ بن حبان، مزیدہ بن مالک، عمرو بن مرحوم، حرث بن شعیب، عبیدہ ابن ہمام، جرث بن جندب، صحار بن عباس، جہم بن قثم، رستم عبدی، جویریہ عبدی، زارع بن عامر، ابو خیرہ صباحی، مطر، لنکے بھانجے، سرح سعدی، جابر بن خرث، خزیمہ بن عبد بن عمر، ہمام بن ربیعہ، جاریہ بن جابر، نوح بن مخلد (۱)

بعض روایات سے ان لوگوں کی مجموعی تعداد چالیس، اور بعض سے تیرہ، اور بعض سے چودہ معلوم ہوتی ہے، اس اختلاف تعداد کو دو مرتبہ کی آمد پر محمول کر لیا جائے یا یہ کہ تیرہ رؤساء تھے اور باقی ان کے ماتحت، اور جن روایتوں میں تیرہ اور چودہ کا اختلاف ہے اس میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ تیرہ ایک ایک سواری پر سوار تھے، اور دو ایک سواری پر، تو سواری کے لحاظ سے تیرہ ہوئے، اور مجموعی تعداد چودہ ہوئی۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے اس وفد کے اسماء کو تفصیل سے بیان کیا ہے اخیر میں فیصلہ کرتے ہیں کہ اس وفد کی تعداد کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں، اسی بنا پر شیخین نے عدد معین کی کسی روایت کو نقل نہیں کیا ہے۔ (۲)

قوله لانخلص اليك الا في شهر الحرام الخ: لنکے کہنے کا منشا یہ تھا کہ ہمیں مجبوری ہے کہ بار بار نہیں آسکتے اسلئے ہمیں دو ٹوک بالکل واضح الفاظ میں امور اسلام بتادیا جائے تاکہ ابہام نہ ہو کہ دوسروں کو بتانے میں دشواری پیش آئے۔

(۱) فتح الباری۔ (۲) فتح الباری ص ۱۳۱/۱۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اشہر حج چار ہیں ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم، رجب تو پھر شہر کو واحد کیوں ذکر کیا گیا؟ جمع ہونا چاہئے تھا؟

جواب:- شہر حرام سے مراد یہاں رجب کا مہینہ ہے، کیونکہ قبیلہ مضر ماہِ رجب کا حد سے زیادہ لحاظ کیا کرتے تھے، اور اس میں کبھی تقدیم و تاخیر نہیں کرتے تھے، اس کے بر خلاف اپنی اغراضِ نفسانی کے لئے بقیہ تین مہینوں میں تقدیم و تاخیر کر لیا کرتے تھے، اس لئے جن لوگوں کی قبیلہ مضر سے جنگ ہوتی وہ اسی ماہ میں سفر کرتے اسی بناپر خاص ماہِ رجب کے پیش نظر واحد کا لفظ استعمال کیا گیا، (۲) بخاری شریف میں شہر الف لام کے ساتھ ہے الف لام جنسی مان لیں تو چونکہ جنس کا اطلاق کثیر و قلیل دونوں پر برابر ہے لہٰذا چاروں مہینے اس میں شامل ہوں گے۔ (۱)

اجمال و تفصیل میں فرق

فامرھم باربع: اشکال یہ ہے کہ اجمال میں چار چیزوں کا تذکرہ ہے جبکہ تفصیل میں پانچ چیزیں مذکور ہیں، شہادتین، نماز، روزہ، زکوۃ، خمس۔ تو اس اجمال و تفصیل میں مطابقت کیوں نہیں؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں،

(۱) فامرھم باربع کے تقاضا کے مطابق چار چیزوں ہی کا تذکرہ تھا لیکن چونکہ ان لوگوں کا کفارِ مضر سے اکثر مقابلہ ہوتا رہتا، اور عموماً جنگ میں مالِ غنیمت حاصل ہوتا ہی ہے، اسلئے ایک ضمنی بات خمس بتادی گئی، خمس کے ان چار امور سے خارج ہونے اور ضمنی و علیحدہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ ادائے الخمس کا طرز بیان ماقبل سے بدلا ہوا ہے، لہٰذا وأن تعطوا من المغنم الخمس کا عطف زکوۃ پر نہیں بلکہ فامرھم پر ہوگا، اور تقدیر عبارت یوں ہوگی فامرھم باربع وامرھم ان تعطوا من المغنم الخمس۔

علامہ قرطبی کا خیال ہے کہ اصل مقصود تو بیانِ اعمال ہے، جو شہادتین کے بعد چار مذکور ہیں، رہا شہادتین کا تذکرہ تو یہ تبرک کے طور پر ہے۔ لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اشکال کیا ہے کہ مسلم شریف میں روایت میں شهادة ان لااله الا الله وعقد واحدة (۲) کہ شہادتین کو ذکر کرتے ہوئے ایک انگلی دبائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین ان ماموروات میں شامل ہے، لہٰذا امورِ اربعہ سے خارج کرنا، اور ضمنا یا تبرکا ماننا صحیح نہیں۔ (۳)

(۳) ابن عربی فرماتے ہیں کہ خمس کوئی الگ چیز نہیں بلکہ زکوۃ میں داخل ہے اور زکوۃ کی تفصیل ہے کہ ایک زکوۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک وہ ہے جو گاہے گاہے واجب ہوتی ہے، مگر یہ شبہہ نہو کہ جب زکوۃ میں داخل ہے تو پھر تفصیل کی حاجت کیوں پڑی؟ وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات نو مسلم تھے اور مجاہد تھے، خمس سے واقف نہ تھے اس لئے بالاستقلال خمس کی تفصیل کردی گئی۔

(۴) ممکن ہے کہ نماز روزہ کو ایک شمار کیا گیا ہو، کیونکہ قرآنِ کریم میں بہت سارے مقامات پر دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے

(۵) قاضی بیضاویؒ نے شرح مصابیح میں یہ جواب دیا ہے کہ در اصل ان چار میں سے صرف ایک ہی کا تذکرہ ہے یعنی شہادتین، اور بقیہ مذکورہ چیزیں اسی شہادتین کے اجزاء ہیں تو بقیہ تین کون ہیں؟ فرماتے ہیں بقیہ تین یا تو راوی نے نسیانا یا بوجہ

(۱) بخاری ص۱۳/۱۔ (۲) مسلم ص۳۴۔ (۳) فیض البلاری ص۱۵۶/۱

اختصار ترک کردیا، لیکن ان کی یہ رائے اس وقت درست ہوتی جبکہ کسی بھی ایک روایت میں ان تین چیزوں کا تذکرہ ہوتا، جو انکے قول کے مطابق راوی نے ترک کردیا ہو حالانکہ کسی روایت میں تذکرہ نہیں اس لئے نسیان واختصار کا دعویٰ بلادلیل ہے۔

(۶) یہاں دراصل عبارت میں تقدیم وتاخیر ہے، اصل عبارت یوں ہے امرهم بالایمان بالله وحدهٗ وامرهم باربع اقام الصلوٰة، چنانچہ امام بخاری نے الادب المفرد میں جو روایت نقل کی ہے اس میں یہی ہے۔ (الادب المفرد)

(۷) دراصل مامور بہ ایمان ہی ہے، پھر اس کے بعد چار چیزوں سے منع کیا گیا، لہٰذا اس مناسبت سے ایمان جو مقصود ہے اس کو بھی اجزاءِ اربعہ صلوٰة، زکوٰة، صوم، خمس کے لحاظ سے چار تعبیر کردیا، کیونکہ مامور بہ اور منہی عنہ کے اعداد میں موافقت کرنا بھی محسنات بدیعی میں شامل ہے۔ (۱)

حج ذکر نہ کرنے کی وجہ

اس روایت میں ایک اہم بات یہ ہے کہ ایمان باللہ کی شرح میں حج کا ذکر نہیں، حالانکہ وہ بھی اسلام کا ایک اہم رکن ہے، اس کے کئی وجوہات شارحین نے بیان فرمائے ہیں:

(۱) بعض کا خیال ہے کہ بعض روایت میں مثلاً بیہقی کی سنن کبریٰ کے کتاب الصیام میں اس روایت میں اتنا اور اضافہ ہے وتحجوا البیت الحرام، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کو شاذ کہا ہے کیونکہ بخاری، مسلم، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان میں سے کسی نے اس جملہ کو ذکر نہیں کیا ہے، جس میں حج کا ذکر ہے، اس کی سند میں ایک راوی ابو قلابہ ہیں، جن کا حافظہ اخیر عمر میں خراب ہوگیا تھا، ممکن ہے یہ روایت اسی زمانہ کی ہو (۲) مگر مسند احمد میں وفد عبدالقیس کے قصہ میں حج کا تذکرہ موجود ہے (۳) تو اگر حج کے ذکر کو محفوظ مان لیا جائے تو پھر چار سے مراد شہادتین اور ادائے خمس کو چھوڑ کر متعین کرنا ہوگا۔

(۲) قاضی عیاض کے بقول حج کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وفد عبدالقیس کی آمد کے وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، ان کا خیال ہے کہ یہ وفد ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا تھا، واقدی کا بھی یہی خیال ہے،...... لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ پھر تو حج کا ذکر ہونا چاہئے، کیونکہ اصح قول کے مطابق ۶ھ میں حج فرض ہوا (۴) لیکن قاضی عیاض کا رجحان یہ ہے کہ حج ۹ھ میں فرض ہوا۔

(۳) بعض کا خیال ہے کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں کہ وہ فی الفور واجب نہیں، بلکہ اس میں تاخیر کی گنجائش ہے، لیکن یہ خیال بھی صحیح نہیں، کیونکہ علی التراخی کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اس کا مامورات میں تذکرہ ہی نہ کیا جائے،

(۴) ایک قول یہ بھی ہے کہ بربنائے شہرت اس کا ذکر نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جن صحابہ کے سامنے آپ نے حج کا تذکرہ کیا ہے ان کے نزدیک حج وفد عبدالقیس سے بھی زیادہ مشہور تھا، پھر ان کے سامنے بھی تذکرہ کی ضرورت نہیں تھی،

(۵) بعض کا خیال یہ ہے کہ کفار مضر سے چونکہ ان لوگوں کی جنگ رہتی تھی اور راستہ مامون نہیں تھا اس لئے ان لوگوں پر حج فرض نہیں تھا، لیکن یہ توجیہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت حج نہیں کرسکتے تھے، مگر مستقبل میں تو راستہ مامون ہونے کا امکان تھا اس لئے فرائض کے تذکرہ میں حج کا تذکرہ بھی آنا چاہئے......، نیز حج اشہر حرم میں ہوتا ہے اور ان

(۱) فیض الباری ص۱۵۶/۱. (۲) فتح الباری ص۱۳٤/۱، (۳) فتح الباری ص۱۳٤، بحوالۂ مسند احمد. (٤) فتح ص۱۳٤

لوگوں کے بیان میں اس کی وضاحت ہے کہ اشہر حرم میں جنگ کا امکان نہیں۔

(۶) سب سے عمدہ اور بے غبار جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض اوامر کی خبر دی نہ کہ کل مامورات کی کیونکہ انہوں نے اپنے سوال میں اس کی تصریح کردی کہ ایسے اعمال کی تلقین فرمائیں، جن کو کرنے کے بعد جنت میں داخلہ ہو جائے، تو جس طرح منہیات میں صرف چند چیزوں کا تذکرہ کیا گیا حالانکہ منہیات کل یہی نہیں ہیں، بلکہ بہت سے منکرات اس سے بھی زیادہ اہم ہیں جیسے زنا وغیرہ، اسی طرح یہاں بھی چند مامورات مذکور ہیں، غرض مقصود چند مامورات اور چند منہیات کی اطلاع دینی ہے کل کا احصاء مقصود نہیں۔

نهاهم عن اربع: بخاری شریف کی روایت میں وسئلوه عن الاشربة ہے، اسی طرح مسلم میں ماذا يصلح لنا من الاشربة ہے، ان دونوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سوال کا منشأ یہ تھا کہ کس قسم کی نبیذ اور مشروب استعمال کی جاسکتی ہے؟

لیکن جواب میں مشروب نہیں بلکہ مظروف کا حکم مذکور ہے، لہٰذا اگر سوال مشروب کے بارے میں تھا تو سوال وجواب میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی...... ؟اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ وفد عبدالقیس ۶ھ یا ۸ھ کا ہے، جبکہ اس سے قبل شراب کی حرمت نازل ہو چکی تھی، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ ان کے سوال کا منشا ظروف کا حکم معلوم کرنا تھا اس لئے الفاظ سوال اگرچہ مشروب کے متعلق بظاہر معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کا منشا ظروف تھا اس لئے جواب مطابق سوال ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیذِ حنتم، نبیذِ دباء، سے منع کیا تھا جیسا کہ مسلم کی روایت میں انهاكم عما ينبذ فى الدباء الخ سے محسوس ہوتا ہے۔

عن الحنتم: معنی شراب کا گھڑا، اکثر و بیشتر شراب سبز رنگ کے مٹکوں میں بنتی تھی، اس لئے اس کی تفسیر الجرة الخضراء سے کرتے ہیں، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ وہ مٹکے سبز رنگ کے ساتھ ہی خاص اور منحصر نہیں، بلکہ مٹی کا ہر وہ برتن جس میں کوئی ایسی چیز لگادی جائے جس سے اس کے مسامات بند ہو جائیں اس کو حنتم کہتے ہیں۔

الدباء: کدو کے اس برتن کو کہتے ہیں کہ کدو کو اس کے پودے پر ہی خشک کر لیا جائے پھر اندر سے خشک گودا نکال کر برتن جیسا بنالیا جائے اس کو تومڑا بھی کہتے ہیں۔

النقير: اسکی تفسیر خود مسلم شریف (ص ۳۶) میں الجذع ينقر وسطه سے آئی ہے، نقیر، نقر سے بنا ہے، نقر کے معنی کھودنے کے ہیں، یہاں نقیر بمعنی منقور ہے لہٰذا نقیر ہر کھودی ہوئی چیز کو کہہ سکتے ہیں، مگر عرف عرب میں ایک خاص قسم کے برتن کو کہتے ہیں، کھجور کے درخت کی جڑ کو کھود کر پیالہ سا بنالیتے ہیں اُسے نقیر کہا جاتا ہے۔

المزفت يا المقير: روایت میں المزفت، اور کسی روایت میں المقير کا تذکرہ آیا ہے۔

مزفت: زفت سے بنا ہے اور مقیر قار سے، قار کو قیر بھی کہتے ہیں، بہر حال مزفت اور مقیر دونوں ایک ہی شئی کے دو نام ہیں، عموماً اس کا معنی رال سے کرتے ہیں یہ کسی درخت کا عصارہ ہوتا ہے جو ایران میں ہوتا ہے اور لکھا ہے کہ اسی سے کشتی اور جہاز کی پالش کی جاتی ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ غلط ہے بلکہ یہ ایک قسم کا تیل ہے جو زمین سے

نکلتا ہے جیسے تار کول اسی طرح کی کوئی اور چیز ہے۔ (فیض الباری ص ۱/۱۵۷)

ان برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کیوں؟

(۱) ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ برتن موٹے ہوتے ہیں ان کے مسامات کھلے نہیں ہوتے بلکہ بند ہوتے ہیں اور مسامات کے بند ہونے کی وجہ سے نشہ جلد پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے ممکن تھا کہ نشہ جلد پیدا ہو جائے، اور پتہ نہ چلے، اور غفلت میں اس کا استعمال ہو جائے، اس کے برخلاف چمڑے کا مشکیزہ کہ اس میں بال کے مسامات ہوتے ہیں اس میں ہوا سرایت کرتی ہے اس لئے اسمیں نشہ جلد پیدا نہیں ہوتا، اس بناپر ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع کیا گیا،

(۲) یہ برتن چونکہ شراب کے لئے مخصوص تھے، جب شراب حرام ہوئی تو اس کے ساتھ ساتھ ان کے برتنوں کے استعمال پر بھی پابندی لگادی گئی، یہ اس لئے کہ ان برتنوں میں شراب کے اثرات اب بھی باقی تھے، لہٰذا جو چیز اس میں رکھی جائے گی وہ بھی ناپاک و نجس ہو جائے گی لیکن یہ جواب کمزور ہے۔

(۳) خصوصیت کے ساتھ شراب پینے والے ان برتنوں کا استعمال کرتے تھے اسلئے انکی مشابہت سے بچنے کیلئے منع کیا گیا،

(۴) یا اس لئے منع کیا گیا کہ ابتدائی دور میں برتنوں کو دیکھ کر شراب یاد آجاتی تھی، تو ممکن تھا کہ یہ برتن ذریعہ شراب نوشی نہ بن جائے۔

(۵) لیکن سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ جب کسی چیز کی عادت رگ وپے میں رچ بس جاتی ہے، اور پھر ایسی عادت سے روکنا مقصود ہوتا ہے تو حرمت کے ساتھ، اس میں سختی اور تشدد اختیار کیا جاتا ہے، کہ دلوں میں نفرت پیدا ہو جائے جیسا کہ کتوں سے محبت ودلچسپی زیادہ تھی جب اس سے روکا گیا تو اس میں تشدد اور سختی کا انداز اختیار کیا گیا، کہ کتوں کو قتل کردیا جائے، تاکہ پوری نفرت پیدا ہو جائے، جب نفرت پیدا ہو گئی تو قتل سے روک دیا گیا، اسی طرح شراب کی عادت ان کی گھٹیوں میں رچی بسی تھی، اس لئے جب شراب حرام کی گئی تو تشدد سے کام لیا گیا، حتی کہ ان برتنوں سے بھی منع کردیا گیا، جن میں شراب استعمال ہوتی تھی، لیکن جب مقصد حاصل ہو گیا تو پھر ایسے برتن کے استعمال کی اجازت دیدی گئی، مسلم شریف میں ہے کنت نهيتكم عن الانتباذ في الاواني الاسقية فانتبذوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكراً،

اختلافی مسئلہ احناف وشوافع کے نزدیک مذکورہ حدیث کے پیش نظر ان برتنوں کی ممانعت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، جبکہ حنابلہ اور مالکیہ کا خیال ہے کہ اس کی ممانعت کا حکم باقی ہے ان حضرات کا استدلال حدیث باب ہے کہ جب حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا تو انہوں نے یہی روایت سنائی، معلوم ہوا کہ منسوخ نہیں بلکہ حکم باقی ہے، لیکن احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ اس ممانعت کے نسخ کا علم حضرت ابن عباسؓ کو نہ ہو سکا، اس بناپر انہوں نے یہ روایت سنائی جیسا کہ مسلم کی روایت گزری۔

❖⊙⊙⊙⊙⊙⊙❖

حدیث ❖ حدثنا ابوبكرِ بنُ ابى شيبة ...... عن ابى جمرَةَ قال: كُنتُ أترجِمُ بينَ يدَى ابنِ عباسٍ و بينَ النّاسِ فأتَتهُ امرأةٌ تَسألُهُ عن نبيذِ الجَرّ فقالَ: اِنّ وفدَ عَبدِ القَيسِ أتَوا النَبِىّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فقالَ رسولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مَنِ الوَفدُ اَو مَنِ القومُ قالُوا

ربیعةً: قالَ: مرحباً بالقومِ اَوْ بِالوفدِ، غیرَ خزایَا ولاَ ندامیٰ، قال: فقالَ یا رسُولَ اللّٰہِ انا نأتِیكَ مِنْ شُقّةٍ بعیدةٍ وانَّ بیننَا وبَینَكَ هٰذَا الحَیُّ مِنْ کُفارِ مُضَرَ، وانّا لاَ نستطِیعُ أن نأتِیكَ إلاّ فی الشَّهرِ الحرامِ فمُرنَا بامرٍ فصلٍ نُخبِرُ مَنْ وَرائَنَا وندْخلُ بِهٖ الجَنَّةَ قالَ فاَمَرَهُمْ باَربعٍ ونَهَاهُمْ عَنْ اربَعٍ، قال: امرَهُمْ بِالاِیمانِ بِاللّٰہِ وحدہٗ وقالَ تدرُونَ مَا الاِیمانُ بِاللّٰہِ وحدہٗ؟ قالوا اللّٰہُ ورسُولُہٗ اعلم، قال: شهادةُ أن لاَ الٰهَ إلاّ اللّٰہُ وأنّ مُحمّداً رّسُولُ اللّٰہِ واقامُ الصَّلوٰةِ وایتاۂ الزّکوٰةِ وصومُ رمضانَ وأن تؤدُّوا خمساً من المَغنَمِ، ونَهاهُمْ عنِ الدُّبّاءِ والحَنْتَمِ والمُزَفَّتِ، قالَ: شُعبَةُ و رُبّمَا قالَ النَّقِیرُ وقالَ احفظُوا و اُخبرُوْا بِهٖ مَنْ ورائَکُمْ قالَ ابوبکر فی روایتِهٖ مَنْ وّرائکُمْ ولیسَ فی رِوایتِهٖ المُقَیَّرُ،

ترجمہ حضرت ابوجمرہؓ سے روایت ہے کہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کا کام کرتا تھا، اسی اثناء میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک عورت مٹکہ کی نبیذ کے بارے میں مسئلہ دریافت کرنے آئی تو عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ وفد عبدالقیس آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہونچا، تو آپ نے دریافت فرمایا کہ کس وفد یا کس جماعت سے تمہارا تعلق ہے؟ ان لوگوں نے جواباً کہا کہ قبیلہ ربیعہ سے، آپ نے ان کو خوش آمدید کہا اور فرمایا کہ نہ تم رسوا ہوگے اور نہ پشیمان، راوی کا بیان ہے کہ ان لوگوں نے کہا یارسول اللہ ہم لوگ دور دراز مسافت طے کرکے آپ کی خدمت میں آرہے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان کفارِ مضر کا قبیلہ حائل ہے، اور ہم لوگ صرف اس شہر حرام ہی میں آپ کی خدمت میں آسکتے ہیں لہٰذا آپ ہم کو کوئی مفصل بات بتادیں تاکہ ہمارے جو لوگ نہیں آسکے ہیں ہم ان کو بتادیں اور وہ کام کرکے ہم جنت میں داخل ہوجائیں، راوی کا کہنا ہے کہ آپ نے ان کو چار باتوں کا حکم فرمایا راوی کہتے ہیں کہ آپ نے صرف خدا پر ایمان لانے کا حکم دیا، اور دریافت فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ ایمان باللہ وحدہ کیا چیز ہے؟ ان لوگوں نے کہا اللہ ورسولہ اعلم، آپ نے فرمایا اللہ کی وحدانیت اور محمد کی رسالت کی شہادت دینا اور نماز پورے حقوق و آداب کے ساتھ ادا کرنا، زکوٰۃ دینا رمضان کا روزہ رکھنا، اور غنیمت کے مال میں سے پانچواں حصہ دینا، اور پھر ان کو چار چیزوں سے روکا، دُبّا، حنتم، مزفت، سے حضرت شعبہؒ کہتے ہیں کہ کبھی نقیر کا لفظ فرمایا اور پھر حضرت شعبہ ہی کہتے ہین کہ کبھی مقیر کہا، اور آپ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد کرلو، اور جو لوگ یہاں نہیں آسکے ہیں ان کو بتادو اور راوی حدیث ابوبکر نے من ورائکم کہا اور ان کی روایت میں مقیر کا لفظ نہیں۔

قالوا ربیعة: "ای نحن ربیعة، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وفد عبدالقیس نے اپنا تعارف اس انداز میں کرایا کہ ہم لوگ قبیلہ ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں، حالانکہ مختصر جواب یہ تھا کہ ہم قبیلہ عبدالقیس کے لوگ ہیں، لیکن چونکہ عبدالقیس بڑے قبیلہ ربیعہ کی شاخ ہے اور یہ قبیلہ مشہور تھا اس لئے مشہور نام سے تعارف کرلیا۔" م

لفظ مرحبا کی تحقیق مہمان کی آمد پر اس کے اعزاز واکرام اور اس سے اجنبیت دور کرنے کے لئے کہا جاتا ہے، سب سے پہلے سیف بن یزن نے یہ لفظ کہا تھا...... یہ رحب سے ماخوذ ہے اسکے معنی وسعت کے ہیں یہاں عامل محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے "صادفت رحباً" گویا میزبان مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی ہے اور میرے دل میں آپ کے لئے وسعت ہے آپ وسیع اور آرام دہ جگہ تشریف لائے،

غیر خزایا و لا ندامی:۔ خزایا: خزی سے بنا ہے، بمعنی رسوائی، اور یہ خزیان کی جمع ہے۔ ندامیٰ، ندمان کی جمع ہے مگر یہاں ندمان کی جمع ماننا درست نہیں کیونکہ ندمان کے معنی مجلس شراب کے مصاحب کے ہیں، وہ یہاں مراد نہیں اور اگر ندامیٰ کو نادم کی جمع مان لیں تو معنی درست ہو جائے گا، لیکن سوال یہ پیدا ہوگا کہ ندامت سے نادم کی جمع نادمون آتی ہے، جیسا کہ نسائی شریف میں لیس خزایا ولا النادمین، ہے تو پھر نادم کی جمع ندامیٰ ماننا کیونکر صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کلام عرب میں تحسین کلام کیلئے علی سبیل الاتباع خلاف قیاس جمع لائی جاتی ہے، جیسے العشایا والغدایا کہا جاتا ہے، حالانکہ غدات کی جمع غدوات آتی ہے، لیکن عشایا کی مناسبت سے علی سبیل الاتباع خلاف قیاس جمع لے آئے، اسی طرح کہتے ہیں "لا دریت، و لا تلیت" حالانکہ تلوت ہونا چاہئے، غرض تحسین کلام کے پیش نظر خلاف قیاس الفاظ استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا اگرچہ یہاں نادمین ہونا چاہئے مگر ما قبل کی مناسبت سے ندامی کہہ دیا گیا، یہ جواب مشہور قول پر مبنی ہے۔

مگر علامہ نوویؒ نے جوہری کی صحاح اور قزاز کی جامع اللغۃ کے حوالہ سے یہی لکھا ہے کہ نادم اور ندمان دونوں شرمندگی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، تو اس صورت میں ندامی خلاف قیاس نہیں بلکہ قاعدہ کے مطابق ندمان کی جمع ہے، اور حقیقت یہی ہے کہ نادم اور ندمان دونوں پشیمان کے معنی میں آتے ہیں، جیسا کہ المعجم الوسیط میں بھی ہے، لہٰذا نہ کوئی سوال وارد ہوتا ہے اور نہ کسی جواب کی ضرورت ہے،

اس جملہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ تم لوگ مسلمان ہو کر آئے ہو اس لئے نہ تو تم کو رسوائی کا سامنا کرنا پڑا اور نہ کسی قسم کی شرمندگی پیش آئی،

قولہ شقۃ: شین پر ضمہ اور کسرہ دونوں ہو سکتا ہے البتہ زیادہ فصیح ضمہ ہے، اور قرآن میں ضمہ کے ساتھ ہی ہے دور دراز مسافت کے معنی میں ہے اس لئے کہ مشقت کا باعث ہوتا ہے۔

فصلٌ: یعنی واضح بیان جس سے مراد واضح کرنے میں کسی طرح کی دشواری نہ ہو،

نزار ابن معد کا انوکھا اندازِ تقسیم

ابن جوزیؒ نے لکھا ہے کہ نزار بن معد کے چار لڑکے تھے، مضر، ربیعہ، ایاد، انمار، جب ان کا انتقال ہونے لگا تو انہوں نے اپنا مال و دولت وغیرہ ان چاروں لڑکے میں تقسیم کیا، اور ایک انوکھا طرزِ تقسیم اپنایا، پہلے انہوں نے لڑکوں کو بلایا اور کہا کہ جو سرخ ٹوپی ہے، یا اس قسم کا مال ہو، وہ مضر کا ہے، اور کالی گدڑی اور جو اسکے مشابہ مال ہو، وہ ربیعہ کا ہے، اور یہ نوکر وغیرہ اور جو اس کے مشابہ ہو ایاد کیلئے ہے، اور یہ تھیلی اور نشست گاہ انمار کے لئے ہے، اس طرح تقسیم کے بعد انہوں نے وصیت کی کہ اگر میرے مرنے کے بعد کسی قسم کی پیچیدگی ہو تو جھگڑا نمٹانے کے لئے تم لوگ فوراً افعی شاہِ نجران کے پاس جاکر فیصلہ کرالینا، چنانچہ جب شیخ نزار کا انتقال ہوا اور ان لوگوں میں اختلاف ہوا، تو مقدمہ لیکر افعی شاہِ نجران کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنا اختلافی مسئلہ پیش کیا، تو افعی نے جواب دیا کہ جو مال سرخ ٹوپی کے قبیل سے ہو، وہ مضر کا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ ان کے حصہ میں دنانیر اور اونٹ وغیرہ ہوں گے کیونکہ دینار سرخ ہوتے ہیں اور کچھ اونٹ بھی سرخ ہوتے ہیں، رہا وہ مال جو کالی گدڑی یا اس کے مشابہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ دگر جانور، مال اور گھوڑے وغیرہ بھی ربیعہ کے حصہ میں آئیں گے،

کیونکہ بعض گھوڑے کالے بھی ہوتے ہیں، اور جو مال خادم کے ہم مثل ہو اور تمہارا خادم چونکہ کھچڑی بالوں جیسا ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ مویشی جانور اور چتکبرے گھوڑے لیاد کے حصے میں جائیں گے، اسی طرح افصی نے انمار کیلئے دراہم اور زمین وغیرہ کا فیصلہ کیا یہ فیصلہ سن کر سب مطمئن ہو کر افصی کے پاس سے چلے گئے، امام سہیلیؒ نے لکھا ہے کہ ربیعہ اور مضر دونوں مسلمان ہو گئے تھے، چونکہ سرخ مال، مضر کو ملا تھا اس لئے اس کو مضر الحمراء بھی کہتے ہیں۔(۱)

سردارِ قوم کی دو خصلت

حدثنی عبید الله ابن معاذ ...... الیٰ قوله وقال رسول الله ﷺ للأشجّ، اشجُّ عبدِ القیس، (۲)

"اشج" ان کو اس لئے کہا جاتا تھا کہ ان کے چہرے پر خراش تھا، ان کا نام منذر بن عائذ تھا ان کے پردادا کا نام عصر تھا، اسی لئے ان کو اشج عصری کہا جاتا ہے۔

اشجِ عبد القیس کو خطاب کر کے آپ نے فرمایا تمہارے اندر دو خصلت ہے جس کو اللہ پسند کرتا ہے، (۱) ایک تو آتے ہی انہوں نے عجلت سے کام نہیں لیا، بلکہ اپنی اور ساتھیوں کی سواری پہلے باندھی اور کپڑے وغیرہ بدل کر آپ کی خدمت میں پہونچے، (۲) دوسری بات، جب آپ سے گفتگو ہو چکی اور آپ دین کی ضروری باتیں بتا چکے تو آپ نے فرمایا کہ آؤ ہمارے ہاتھ پر بیعت ہو جاؤ، یہ بیعت تمہاری طرف سے اور تمہارے ان بھائیوں کی طرف سے ہوگی جو یہاں نہیں آسکے، جماعت کے سبھی افراد اپنی طرف سے اور اپنے بھائیوں کی طرف سے بیعت ہو گئے، مگر اشج نے ازراہِ ادب کہا کہ یارسول اللہ ہم غیر کے کیسے ذمہ دار ہو سکتے ہیں؟ اپنی طرف سے تو ہم تیار ہیں مگر چونکہ آباء واجداد کے دین کو چھوڑنا بہت دشوار ہے ممکن ہے کہ ہم ان کی طرف سے بیعت ہو جائیں اور وہ لوگ قبول نہ کریں اس لئے ہماری رائے یہ ہے کہ ہم لوگ اپنی طرف سے بیعت کر لیں، اور جو نہیں آئے ہیں ان کو ہم تبلیغ کریں گے، اگر وہ مسلمان ہو گئے تو ٹھیک ہے ورنہ ان کا فیصلہ تلوار سے کریں گے، اس پر آپ نے ان کی بہت تعریف فرمائی، اور ارشاد فرمایا کہ تمہارے اندر دو خصلت یعنی بردباری اور انجام بینی پائی جاتی ہے۔

حلم کے معنی: غصہ کو ضبط کرنا، اناۃ کے معنی معاملہ فہمی، اور انجام پیش نظر رکھ کر قدم اٹھانے کو کہتے ہیں، اس پر انہوں نے پوچھا یارسول اللہ یہ صفت ہم میں کسبی ہے یا خلقی؟ تو آپ نے فرمایا کہ خلقی، اس پر وہ شکر الٰہی بجالائے۔

حدیث ۞ حدثنا یحییٰ بن ایوب .... (ص ۳۵)

قالوا یا نبی الله ماعلمك باالنقیر، جب آپ نے لوگوں کے سامنے ان برتنوں کا تذکرہ کیا جو ان کے یہاں رائج تھے تو ان لوگوں کو سن کر حیرت ہوئی، کہ جب آپ کبھی اس علاقہ میں تشریف نہیں لائے تو آپ کو معلوم کیونکر ہوا؟ اپنی حیرت کو دور کرنے کے لئے سوال کیا تو آپ نے اس کی تفسیر فرمادی کہ نقیر سے مراد وہ برتن جو درخت کی جڑ کو کھود کر بناتے ہو، پھر اس میں کچھ پانی ڈالتے ہو، جب اس میں جوش مارنا بند ہو جاتا ہے یعنی نبیذ مسکر بن جاتا ہے اور تم پی لیتے ہو تو تم ہوش و حواس کھو بیٹھتے ہو، حتی کہ اپنے، بیگانہ کی تمیز نہیں ہوتی اور اپنے چچازاد بھائی کو بھی قتل کر ڈالتے ہو، راوی کا بیان ہے کہ اس ارشاد کے بعد وفد کے ایک شخص جن کا نام جہم تھا، اور جن کی پنڈلی میں زخم کا خراش تھا، اور حیاء

(۱) حاشیہ فیض الباری ص ۱۵۶. (۲) تخریج مسند احمد ص ۲۳/ ۳، نسائی ۸/ ۳۰۸.

کی وجہ سے چھپائے ہوئے تھے انہوں نے پوچھا کہ پھر ہم کن برتنوں میں نبیذ پیا کریں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ چمڑے کے برتن میں جس کے منہ کو دھاگے سے باندھ دیا جاتا ہے، اس پر ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے دیار میں چوہے بہت پائے جاتے ہیں، اس لئے اندیشہ ہے کہ چوہے اس کو کاٹ دیں لہٰذا بوجہ مجبوری برتن کے استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمادیں تو آپ نے فرمایا کہ چوہے گرچہ کاٹ دیں مگر اسی میں نبیذ بناؤ، دوسرے میں نہیں۔

اس سے ایک اصول نکلا کہ اگر ایک طرف دینی فائدہ ہو اور دوسری طرف دنیاوی فائدہ، تو دینی فائدہ کے لئے دنیاوی فائدہ کو قربان کیا جائے گا، چونکہ معاملہ ابتداء کا تھا اور ابتداء میں سختی برتی ہی جاتی ہے اس لئے اس عذر کو قبول نہیں کیا گیا۔

حل لغات:- یلاث بمعنی یلف الخیط، یعنی جس دھاگہ سے منہ بند کیا جائے۔ قطیعاء: ایک خاص قسم کی چھوٹی کھجور جسکو شہریز کہا جاتا ہے۔ ادیم: دباغت دیا ہوا چمڑا۔ جِرذان: بکسر الجیم وضمها، جرذ کی جمع ہے معنی چوہا۔

حدیث حدثنی محمّد بن بکّار ...... قالَ عبد الرزّاق قال انا ابن جریج قال اخبرنی ابوقزعة ان ابا نضرة اخبرهٗ وحسنا اخبرهما،

شارحین نے مسلم شریف کی مذکورہ بالا سند کو مشکل ترین سند شمار کیا ہے، اور اس کی شرح میں بہت لوگوں سے غلطی بھی ہوئی ہے، سب سے عمدہ اور صحیح بات وہ ہے جس کو حافظ ابو موسیٰ اصفہانی نے ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اس سند میں حسن سے مراد حسن بن مسلم بن یناق ہیں، جو ابن جریج کے استاذ ہیں، ابو نضرۃ نے اس حدیث کو ابو قزعہ اور حسن بن مسلم سے بیان کیا ہے، (یعنی ابو قزعہ اور حسن ابو نضرہ کے شاگرد ہیں) اور اسی بات کی تاکید کی غرض سے اخبرهما لاکر مکرر ذکر کیا ہے، کیونکہ اخبر کا فاعل ابو نضرہ اور هما کا مرجع حسن اور ابو قزعہ دونوں ہیں تو اخبرهما کا مقصد بالکل وہی ہے جو " انّ ابانضرة اخبرهٗ وحسنا کا مقصد ہے، لہٰذا یہ ترکیب بالکل إنّ زیداً جاء نی وعمراً جاء انی کی طرح ہوگی، عمراً اور زیداً دونوں إنّ کا اسم ہیں اس میں زید اور عمرو دونوں کے آنے کی خبر دی گئی ہے، اور اسی بات کو جاء انی میں دہرایا گیا ہے، "موکا" میم مضموم اور واؤ ساکن بغیر ہمزہ کے، "وکاء" وہ رسی جس سے مشکیزہ کا منہ باندھا جائے، "موکا" وہ مشکیزہ جس کا منہ باندھ دیا گیا ہو۔

باب الدعاء الٰی الشهادتین وشرائع الاسلام

لوگوں کو شہادتین اور احکام اسلام کی طرف بلانے کا بیان

حدیث حدثنا ابوبكرِ بنُ شیبة وابوکُریبٍ واسحاق بنُ ابراهیم جمیعاً عن وکیعٍ قال ابوبکرٍ نا وکیعٌ عن زکریا بنِ اسحاق، قال حدثنی یحییٰ بنُ عبدِ اللّٰهِ بنِ صیفیٍّ عن ابی معبدٍ عن ابنِ عباسٍ عن معاذ بنِ جبلٍ قال: ابوکبر ورُبّما قال وکیع عن ابنِ عباسٍ انّ معاذاً قال بعثَنِی رسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ فقال: إنّك تاتی قوماً مِن اهلِ الکِتابِ فادعُهُمْ إلیٰ شهادةِ أن لاالٰه إلاّ اللّٰه وأنّی رسُولُ اللّٰهِ فإنْ هم اطاعُوا لذالِك فأَعلِمهُمْ أنّ اللّٰه اِفتَرضَ عَلَیهِمْ خمسَ صلوَاتٍ فِی کُل یومٍ ولیلَةٍ فإنْ هُمُ اطاعُوا لذَالك فأعْلِمْهُمْ أنّ اللّٰه اِفتَرضَ عَلَیهِمْ صَدَقةً تُوخَذُ مِنْ اغنِیَائِهِمْ فتُرَدُّ فِی فُقرَائِهِمْ، فإنْ هم اطاعُو لذالك فإیّاك

وكَرَائِمَ أمْوالِهِمْ ، واتَّقِ دعوَةَ المَظْلُومِ فَإِنَّهُ ليسَ بينَها وبَينَ اللّٰهِ حِجابٌ، (۱)

ترجمہ حضرت ابو معبد ابن عباسؓ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ حضرت معاذ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو یمن بھیجا، اور فرمایا تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو اہل کتاب ہیں ان کو دعوت دینا کہ کوئی معبود نہیں سوائے خدا کے، اور میں اللہ کا رسول ہوں اگر وہ لوگ اس کو مان لیں تو ان کو بتانا کہ اللہ نے شب وروز میں ان پر پانچ وقت کی نماز فرض کی ہے، اگر وہ اس کو تسلیم کر لیں تو ان کو بتانا کہ خداوند قدوس نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے، جو ان کے مالداروں سے لیکر خود ان کے فقراء کو دیا جائے گا، اگر وہ لوگ اس کو مان لیں تو سنو (ان سے زکوٰۃ لینے میں) ان کے عمدہ مال کو لینے اور مظلوم کی بد دعاء سے بچنا، کیونکہ بد دعاء اور خدا کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا۔

ماقبل سے ربط ماقبل میں ارکانِ اسلام کا تذکرہ اور اس کی اہمیت کا بیان تھا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ خود اس کو معلوم کیا جائے، اور اگر کوئی معلوم کرنے نہ آسکے تو ان تک پہونچا دی جائے امام مسلمؒ مزید ایک قدم آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ جہاں اپنوں کو بتایا جائے وہیں کافروں کو بھی دعوت دی جائے، چنانچہ وفد عبد القیس کی روایت میں مسلمانوں تک پہونچانے کا تذکرہ تھا اور اب حضرتِ معاذ کی حدیث باب میں غیر مسلم تک دعوت پہونچانے کا ذکر ہے، غیر مسلم کو اسلام نے دو طبقہ میں تقسیم کیا ہے (۱) اہل کتاب (۲) مشرکین، حدیثِ باب میں اہل کتاب کو دعوت دینے کا حکم ہے، اور اگلے باب میں مشرکین و کفار کو، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم شریف میں ابواب اس طرح مربوط و مرتب ہیں کہ گویا دانہ تسبیح پرو دیا ہو۔

نقلِ سند میں امام مسلم کا احتیاط

امام مسلمؒ سند و متن دونوں میں بہت زیادہ احتیاط کا پہلو پیش نظر رکھتے ہیں، جس استاذ سے جن الفاظ میں سنا بعینہ انہی الفاظ میں نقل کرنا، یا سند و متن میں ادنیٰ فرق ہو تو اس کا اظہار کرنا یہ ان کا امتیاز ہے، مذکورہ سندِ حدیث میں امام مسلمؒ کے تین استاذ ہیں، (۱) ابو بکر بن ابی شیبہ (۲) ابو کریب (۳) اسحاق ابن ابراہیم، امام مسلمؒ کے آخر الذکر دونوں استاذ نے سند الفاظ " عن ابن عباسٍ عن معاذ بن جبل " یعنی حضرت معاذ سے بصیغہ "عن" نقل کیا ہے، اور اول الذکر حضرت ابو بکر بن ابی شیبہ نے "عن ابن عباسٍ أن معاذاً " بصیغہ أن کے ساتھ روایت کی ہے، روایت خواہ بصیغہ عن ہو یا أن، جمہور کے نزدیک حدیث کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آتا دونوں ہی اتصال پر دلالت کرتے ہیں، تاہم کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ أن انقطاع پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا بصیغہ أن کی روایت مرسل کہلائے گی، گویا حضرتِ ابن عباسؓ کو حضرت معاذؓ سے یہ روایت کسی واسطہ سے پہونچی، تاہم چونکہ یہ مرسلِ صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہوتا ہے، اور سبھی کے نزدیک قابل حجت ہے، امام مسلم نے اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے دونوں لفظ "عن"، "أن" کو ذکر فرمایا ہے۔

اس حدیث میں چند باتیں قابل ذکر ہیں: (۱) حضرت معاذ کو یمن کس سنہ میں حضور نے بھیجا؟ (۲) ان کو تنہا بھیجا یا کسی کے ساتھ؟

(۱) بخاری ص ۱۹۶ حدیث ۱۴۵۸، وص ۶۲۲ حدیث ۴۳۴۷، وص ۱۰۹۶ حدیث ۷۳۷۱، ابوداؤد ص ۲۲۲ حدیث ۱۵۸۴، ترمذی ص ۱۳۶ حدیث ۶۲۵۔

حضرت معاذ کی روانگی کے سلسلہ میں مؤرخین کے درمیان اختلاف ہے، ابن حجرؒ کا خیال ہے حجۃ الوداع سے قبل ۱۰ھ میں (۱) مشہور مؤرخ واقدی کا کہنا ہے کہ غزوۂ تبوک سے واپسی کے بعد ۹ھ میں، ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ ۱۰ھ ربیع الآخر میں (۲) ایک قول یہ بھی ہے کہ ۸ھ میں فتح مکہ کے سال روانہ کیا (۳) تاہم اس اختلاف کے ساتھ مؤرخین و محدثین کا اجماع ہے کہ حضرتِ معاذ برابر یمن میں مقیم رہے، اور دورِ صدیقی میں مدینہ منورہ واپس تشریف لائے، بعد میں شام منتقل ہوئے، اور وہیں رحلت فرماگئے، حدیثِ باب کا انداز کچھ اس قسم کا ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ حضرت معاذ کو آخری نصیحت فرمارہے ہوں۔

(ب) آپ نے ان کو تنہا بھیجا یا کسی کے ساتھ؟ اس سلسلہ میں مسلم شریف کی روایت سے تنہا جانے کا ثبوت ملتا ہے، اگر واقعہ یہی ہے کہ تنہا گئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ خبر واحد حجت ہے، لیکن صاحب تلویح نے لکھا ہے (۴) کہ یہاں خبر واحد نہیں کیونکہ بعض روایت میں حضرت موسیٰ اشعری کی روانگی کا بھی تذکرہ ہے جیسا کہ روایت میں " بشرا ولاتنفرا، یسرا ولاتعسرا " کے الفاظ اس پر شاہد ہیں، بلکہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ملکِ یمن کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا تھا: (۱) صنعاء (۲) کندہ (۳) حضر موت (۴) جند (۵) زبید، یمن کا صدر مقام جند تھا، حضرت معاذ اسی صدر مقام پر فائز کئے گئے، اور بقیہ چار علاقوں میں مندرجہ ذیل افراد مامور کئے گئے حضرت خالد بن سعید صنعاء میں، حضرت مہاجب بن ابی امیہ کندہ میں، حضرت زیاد بن لبید حضر موت میں، حضرت موسیٰ اشعری زبید اور ساحل میں، یہی وجہ ہے علامہ ابن عبدالبر نے دعویٰ کیا ہے کہ پانچ افراد پر مشتمل یہ قافلہ تھا، جو حضرت معاذ کی امارت میں روانہ کیا گیا۔ (۵)

انك تأتي قوماً من اهل الكتاب: "حضرت معاذ کی روانگی کے موقعہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی وصیتیں اور ہدایتیں فرمائیں، مگر جب روانہ ہونے لگے اور سواری پر سوار ہوگئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشایعت فرمائی اس وقت کا منظر یہ تھا کہ حضرت معاذ سوار تھے، اور سرکار دوجہاں پیادہ پاؤں چل رہے تھے، اسی حالت میں آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا، منشاءیہ نہیں تھا کہ تمہارا سابقہ صرف اہل کتاب سے ہوگا بلکہ ان کی ذہن سازی مقصود تھی، کہ مشرکین کے دونوں طبقے تمہارے سامنے ہوں گے تاہم ان میں اہل کتاب پڑھی لکھی قوم ہے، مشرکین کے مقابلہ میں معلومات رکھتے ہیں ممکن ہے اعتراض بھی کریں اس لئے ان کو پورے غور و فکر اور علمی انداز میں دعوت دینا، اور ان کی علمی فہم کے معیار کے مطابق گفتگو کرنا۔"

حج اور روزہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حج اور روزہ اسلام کے دو اہم رکن ہیں، تو پھر حدیث باب میں اس کا ذکر کیوں نہیں محدثین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

(۱) امام نوویؒ کا خیال ہے کہ راوی نے سہواً نسیاناً چھوڑ دیا ہے، ورنہ حدیث میں ان دونوں کا ذکر تھا، لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ ایسی اہم چیز کے متروک ہونے کو نسیان پر محمول کریں تو راویوں سے اعتماد اُٹھ جائے گا، اور ہر روایت میں سہو

(۱) فتح الباری ص۳/۳۵۸، (۲) طبقات ابن سعد (۳) حاشیة البنانی، (٤) تلویح، (٥) مشكوة ص٢/٣٢٣،

ونسیان کا احتمال پیدا ہوتا رہے گا۔ (مسلم ص ۳۷ / ۱)

(۲) حج اور روزہ دونوں ارکانِ اسلام میں شامل ہیں لیکن شریعت نے نماز اور زکوٰۃ کو جتنی اہمیت دی ہے نسبۃً ان دونوں کو نہیں دی ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جابجا نماز اور زکوٰۃ کاذکر زیادہ ہے نیز یہ بھی اس کی اہمیت کی علامت ہے کہ یہ ہر مکلف پر واجب ہونے کے بعد خود انجام دینا پڑتا ہے، اس میں فدیہ دینا نیابت سے سبکدوشی نہیں ہوتی (إلا فی وجہ خاص) برخلاف صوم وحج میں فدیہ یا نیابت قائم مقام ہو جاتی ہے،

(۳) حج کا تذکرہ اس لئے نہیں کہ حضرت معاذ کی بعثت کے وقت حج فرض نہ ہوا تھا، کیونکہ ایک قول کے مطابق حضرت معاذؓ ۸ھ میں گئے، جبکہ حج ۹ھ میں فرض ہوا، مگر یہ جواب اس وقت کمزور ہو جاتا ہے، جبکہ راجح قول ان کی روانگی کا ۱۰ھ کا ملتا ہے۔

(۴) شارع کا مقصود جہاں ارکانِ اسلام کی تعلیم دینا ہوتا ہے وہاں سبھی ارکانِ اسلام کو ذکر کرتے ہیں، جیسے حضرت عبد اللہ ابن عمر کی روایت میں " بنی الاسلام علی خمس " میں تمام ارکان مذکور ہیں، تاکہ تمام ارکان متحضر ہو جائیں، لیکن جہاں غیروں میں دعوت دینے کی بات آئی تو وہاں صرف تین کا ذکر کیا شہادتین، نماز اور زکوٰۃ، چنانچہ قرآن کریم نے " فان تابوا واقامو الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ فخلّوا سبیلھم " اس آیت میں صوم وحج کا تذکرہ نہیں، حالانکہ ان دونوں کی فرضیت کے بعد یہ آیت نازل ہوئی ہے، اسی طرح حدیث میں " اُمرتُ ان اقاتلَ الناس حتی یقولوا لاالٰہ الاّ اللّٰہ وأن محمّداً رسولُ اللّٰہ ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ، فاذا فعلوا عصموا منی دماء ھم، اس میں بھی صوم وحج کا تذکرہ نہیں، غرض جہاں بھی غیر مسلم کو دعوتِ اسلام کا طریقہ بتایا گیا وہاں صرف تین مذکور ہیں اسی اصول کے پیش نظر حدیث باب میں بھی تین ہی کا تذکرہ ہے۔

تین ارکان ذکر کرنے کی حکمت

اس کی دو وجہ ہے (۱) اصولی طور پر ارکانِ اسلام تین طرح کے ہیں، قولی، فعلی، پھر فعلی کی دو قسم ہے، بدنی، اور مالی، شہادتین قولی رکن ہے، اور نماز فعلی بدنی رکن ہے، اور زکوٰۃ فعلی مالی کی مثال ہے، گویا نماز بول کر بدنی عبادت مراد ہے، لہٰذا روزہ جو بدنی عبادت ہے وہ اس میں خود بخود شامل ہو گیا، اسی طرح نماز اور زکوٰۃ جو بدنی اور مالی دو رکن ہے تو ان دونوں میں حج جو بدنی اور مالی دونوں کا مجموعہ ہے وہ اس میں اشارۃً شامل ہو گیا، تو شہادتین اور نماز و روزہ انہیں اصول کی اہم مثال ہے، گویا تین رکن کے پردہ میں ساری شریعت کا تعارف کرا دیا گیا، دعوت و تبلیغ میں اس طریقہ کو اختیار کرنے میں دو حکمت ہے کہ اگر مدعو کے سامنے بیکدم پوری فہرست رکھدی جائے تو لمبی فہرست سے گھبرا اُٹھیں گے، اور دعوت مؤثر ہونے کے بجائے غیر مؤثر ہو جائے گی، دوسری وجہ یہ ہے کہ در اصل یہی تین کفار کیلئے گراں اور مشکل کام ہے، کیونکہ شہادتین کا اقرار گویا آباء واجداد کے مذہب کے غلط ہونے کا اقرار کرنا ہے، اور یہ کہ وہ سب جہنمی ہیں، فطری طور پر یہ کہنا کچھ آسان نہیں، پھر دوسرا مشکل کام یہ کہ رات و دن میں اپنے کام و کاج اور ضروریات کو چھوڑ کر پابندی کے ساتھ پنجگانہ نماز ادا کرنا پڑے گا، یہ بھی طبعی طور پر مشکل، تیسرا مشکل کام یہ کہ اپنی محنت اور پسینے کی کمائی میں غریبوں کا حق سمجھنا، غرض اگر وہ لوگ ان تین اہم ارکان پر عمل پیرا ہو جائیں تو پھر دوسرے ارکان

اور اعمال کا منوانا بہت آسان ہوگا، اسی مصلحت کے پیش نظر حسب موقعہ دعوت میں صرف تین چیزوں کو ملحوظ رکھا گیا۔

(۵) حج اور روزہ کو ذکر نہ کرنے کا پانچواں جواب یہ ہے کہ حدیثِ باب میں حضرت معاذ کو ارکانِ اسلام بتانا اور استیعاب کرانا مقصود نہ تھا کیونکہ حضرتِ معاذ تو اہل علم اور مجتہدین صحابہ میں شمار ہوتے ہیں، وہ اب تک ارکانِ اسلام سے بے خبر کیونکر ہو سکتے ہیں؟ بلکہ مقصود یہ تھا کہ ان کے سامنے شہادتین، نماز، زکوٰۃ، کو مرتب مربوط انداز میں ذکر کر کے درحقیقت ان کی رہنمائی کرانا چاہتے ہیں، کہ دعوت کا انداز حکیمانہ، وعظ وخطابت کا انداز، مشفقانہ اور بیانِ اعمال میں تدریجی پہلو ہو تو دعوت مؤثر ہوگی، اور اگر اوہام وخیالات کے عقید تمند قوم کے سامنے بیکدم پوری فہرست رکھ دی تو ان کی سہولت پسند طبیعت گھبرا اُٹھے گی اور مبادا دعوت کارگر نہ ہو سکے گی، لہٰذا پہلے خدا کی وحدانیت اس طرح ثابت کرو، کہ ان کا دل ودماغ اُسے قبول کرلے اور جب وحدانیت رگ وپے میں سما جائے اور کلمۂ توحید کا اقرار کرلے تو پھر میری رسالت کا اقرار کرانا، اس کے بعد انہیں باور کراؤ کہ جب وحدہ لاشریك له کی بادشاہت وحکومت کا دل وزبان سے اقرار کرلیا تو اس کی حکومت وعظمت کا اظہار عمل سے بھی کرو، کہ کبھی دست وبستہ کھڑے ہو جاؤ کبھی اس کی عظمت کے اظہار میں جھک جاؤ، کبھی نیاز جبین زمین پر ٹیک دو، اسی کا نام نماز ہے، جب عملی طور پر بھی اس کی حکومت کو مان لیا تو یہ یقین دلاؤ کہ تمہارے مال ومتاع اور جان کا مالک ومختار وہی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکی بارگاہ میں کچھ مال پیش کرو، اس سے مال کی محبت اور بخل دور ہوگا، ہاں خیال رہے کہ اس سے ظلم کرنا، مالدار کا مال بٹورنا مقصود نہیں، بلکہ تم سے لیکر تمہارے ہی غریب بھائیوں پر تقسیم ہوگا، غرض دعوت وتبلیغ کو مؤثر بنانے کا ایک نمونہ پیش فرمایا کہ اندازِ تبلیغ جتنا مرتب ومربوط اور تدریجی ہوگا اتنا ہی غیر مانوس افراد و کفار پر مؤثر ہوگا۔

دعوت کا یہ مؤثر انداز اور حکیمانہ اسلوب درحقیقت قرآن سے ماخوذ ہے،

(۱) ادعُ الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم باللتى هى احسن، اس پہلو کی طرف حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کی رہنمائی کی گئی قولا له قولاً ليّناً لعلهٗ يتذكر او يخشىٰ، (۲) اسی طرح خود حضرت معاذ اور حضرت موسیٰ اشعریؓ سے ارشاد فرمایا يسّرا، ولا تعسّرا بشّرا ولا تنفرا،

ایمان کیلئے اقرارِ رسالت ضروری ہے؟

انی رسول الله: اس دعوتی مضمون میں شہادتین کو لانے کا مقصود یہ ہے کہ ایمان کیلئے توحید کے ساتھ اقرارِ رسالت بھی ضروری ہے، اس کے بغیر مسلمان نہیں ہو سکتا، یہی جمہور کا مسلک ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ محض اقرارِ توحید سے مسلمان ہو جائے گا مگر اسکے بعد اقرارِ رسالت کا مطالبہ کیا جائے اگر اقرار کرلے تو فبہا ونعمت ورنہ مرتد متصور ہوگا، اس کا ثمرۂ اختلاف وہاں ظاہر ہوگا کہ جب عند الجمہور وہ کافر ہی ہے تو جزیہ دیکر رہائی دی جاسکتی ہے، لیکن ان کے بقول یا تو اقرارِ رسالت پر مجبور کیا جائے گا یا پھر حکم مرتد یعنی قتل کر دیا جائے، یہ جملہ جمہور کی مستدل ومؤید ہے۔

کیا کفار فروع کے مخاطب ہیں؟

فان هم اطاعوا لذالك فاعلمهم أن الله افترض عليهم الخ: کفار فروعات کے مخاطب ہیں یا نہیں؟ یہ عقائد کا اہم ترین مسئلہ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ خالق کائنات نے چند باتوں کا مطالبہ بندوں سے کیا ہے، ایک ایمان

کا پھر اعمال کا، اب اعمال تین طرح کے ہیں عبادات، معاملات، عقوبات، گویا پورا دین انہی چار باتوں کا مجموعہ ہے، امت کا اتفاق ہے کہ کفار مخاطب بالایمان بھی ہیں، اور مخاطب بالعقوبات والمعاملات بھی، البتہ عقوبات و معاملات کے بعض مسائل میں مستثنیٰ ہیں مثلاً ذمی دار الاسلام میں شراب پی لے تو حد جاری نہ ہو گی، کیونکہ الخمرُ لهم كالخل لنا، سے ان کے حق میں اجازت فراہم ہوتی ہے، اسی طرح ذمی اگر آپس میں شراب یا خنزیر کی خرید و فروخت کا معاملہ کریں تو ان کیلئے جائز ہو گا،(۱) اسی طرح کافر نے بلا گواہ یا معتدہ سے نکاح کر لیا، اور یہ انکے مذہب میں جائز تھا، تو عند الامام مسلمان ہونے کے بعد تجدید نکاح کی حاجت نہیں، بلکہ سابقہ نکاح باقی رہے گا،(۲) غرض عقوبات ہوں یا معاملات (بعض مسائل کے علاوہ) ورنہ عام حالات میں مسلمان کی طرح کفار بھی ان کے مخاطب ہیں مثلاً چوری، زنا، وغیرہ پر حد شرعی کے مستحق ہوں گے، اسی طرح معاملات کے قوانین اور مسائل سود کے مخاطب ہیں جیسا کہ وفدِ نجران سے بوقت مصالحت تصریح کر دی گئی تھی کہ سودی کاروبار نہیں کر سکتے۔

پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب کافر مشرف باسلام ہو جائے تو پچھلی نمازوں اور دیگر فرائض و واجبات کی قضا لازم نہ ہو گی، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کفار حالتِ کفر میں نماز و روزہ حج و زکوٰۃ وغیرہ جیسے فرائض و واجبات کے مخاطب و مکلف ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام صاحب اور صاحبین سے کوئی صراحت نہیں ملتی، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ علمائے احناف میں اس سلسلہ میں تین قول ہے، علماءِ سمرقند اور مشائخ ماوراء النہر کا خیال ہے کہ اعتقاداً مخاطب ہیں اداءً نہیں، لہٰذا بروز قیامت ان کو اعتقاد کی حیثیت سے عذاب ہو گا عدم ادائیگی کی وجہ سے نہیں۔

علماءِ عراقیین کفار کو اعتقاد اور اداء دونوں جہت سے مخاطب مانتے ہیں لہٰذا قیامت کے دن ان کو عبادات پر عدم اعتقاد اور عدم ادائیگی دونوں پر عذاب ہو گا۔

جبکہ حنفیہ ہی کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ کفار عبادات کے مخاطب ہی نہیں نہ تو اداءً اور نہ ہی اعتقاداً ان حضرات کے مسلک پر کفار کو عدم ایمان پر تو عذاب ہو گا، لیکن عبادات پر عدمِ اعتقاد اور عدمِ ادائیگی ان دونوں پر عذاب نہ ہو گا، علامہ شامیؒ نے عراقیین کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہی قول مالکیہ اور شافعیہ کا ہے، (۳)

ان حضرات کے دلائل فويلٌ للمشركين الذين لايؤتون الزكوٰة، یہاں ویل وہلاکت کی وعید زکوٰۃ کی عدمِ ادائیگی پر ہے،(۲) جب جنتی جہنمی سے پوچھیں گے ماسلككم في سقر؟ کہ کس عمل نے جہنم میں پہونچایا؟ تو ان کا جواب ہو گا لم نكُ من المصلّين ولم نكُ نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين، یعنی نماز نہ پڑھنے پر ہلاکت آئی،(۳) یاايها الناس اعبدوا ربّكم، اس میں لفظ ناس عام ہے کفار و مومنین کو شامل ہے،

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ اعتقاد و اداء دونوں کے مکلف ہیں اور دونوں کے ترک پر معذب ہوں گے، علماء سمرقند اور علمائے ماوراء النہر نے اپنے مسلک پر اسی حدیث کے مذکورہ جملہ " فان هم اطاعوا لذلك الخ " سے استدلال کیا ہے کہ پہلے صرف ایمان کی دعوت دینے کو فرمایا، پھر اعمال کی دعوت، اور یہ دونوں ترتیب کے ساتھ مذکور ہیں اور دونوں کی ترتیب إن

(۱) هدايه ص ۳/۳۳. (۲) هدايه ص۳۳/ ۳. (۳) شامی ص ۲۴۴/ ۳.

شرطیہ کے ساتھ ہے، تو اس کا مطلب یہ نکلا کہ اگر مان لیں تو اعمال بتلانا، کیونکہ اعمال کے اب مکلف بن چکے اور اگر نہ مانیں تو پھر اعمال بتلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

لیکن خود احناف نے اس دلیل کی تردید کی ہے، کہ مفہومِ مخالف ہمارے یہاں معتبر نہیں، جبکہ یہ استدلال مفہوم مخالف ہی پر مبنی ہے، نیز یہ استدلال اسلئے بھی کمزور ہے کہ حدیثِ باب میں، ترتیب دعوت وتبلیغ میں ہے، کہ غیر مسلم کو دعوت مرتب انداز میں دیا جائے، پہلے توحید ورسالت پھر فروع واحکام کے متعلق بتلایا جائے، اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ وجوب میں بھی ترتیب ہو، جیسا کہ حدیث میں نماز اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب ہے اور شرط وجزاء کے ساتھ مذکور ہے، مگر اس کے باوجود وجوب کے اعتبار سے ان دونوں میں ترتیب ملحوظ نہیں، کیونکہ اگر نماز ادا نہ کی تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی، ہاں نماز وزکوٰۃ کے ترتیب کی معقول وجہ یہ ہے کہ نماز اس لحاظ سے اہم ہے کہ ہر مکلف پر فرض ہے، بار بار فرض ہوتی ہے، جبکہ زکوٰۃ صرف اغنیاء پر، وہ بھی سال میں ایک دفعہ اس اہمیت کی وجہ سے نماز کو مقدم کیا، اسی طرح چونکہ اعمال میں ایمان اہم ہے اسلئے اسکو مقدم کیا۔

ان کی طرف سے عقلی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اگر کفار فروعات کے مکلف ہیں تو پھر کافر اگر ان فروعات کو ادا کریں تو صحیح ہونا چاہئے، حالانکہ اس کا وہ عمل باطل ہے، لہٰذا مکلف بالفروع ہونا بھی باطل ٹھہرا۔

الزامی جواب بالاتفاق جنبی شخص نماز کا مکلف ہے، تو اگر نفس مکلف ہونے سے یہ لازم ہو کہ ادائیگی بھی صحیح ہو تو کہنا چاہئے کہ جنبی کی نماز حالت جنابت میں بھی صحیح ہو، حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں، جب نماز صحیح نہیں تو بقول آپ کے مکلف بنانا بھی صحیح نہ ہونا چاہئے، درحقیقت بات یہ ہے کہ ان فروعات کا صحیح ہونا موقوف ہے ایک شرط پر، جیسا کہ محدِث کی نماز موقوف ہے طہارت پر، صاحب بحر نے بھی عراقیوں کے قول کو ہی اختیار کیا ہے۔

زکوٰۃ وصول کرنے کا حق کسکو؟

توخذ من اغنیائھم: اس جملہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے کا حق امام وقت کو ہے، علامہ کاسانی نے لکھا ہے کہ دورِ نبوی اور حضراتِ شیخین کے زمانہ میں ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کی جاتی تھی، اس دور میں اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کی کوئی تفریق نہیں تھی۔ لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں فتوحات کا دروازہ کھلا، مال کی کثرت ہوئی، تو آپ کو خیال آیا کہ اگر ہر قسم کا مال سرکاری سطح پر وصول کیا جانے لگے تو لوگوں کی دکان، مخصوص مکان وغیرہ کی تلاشی لینی پڑے گی، اور ممکن ہے اس سے فتنے رونما ہوں تو آپ نے فرق پیدا کر دیا کہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ حکومت وصول کرے گی، اور اموالِ باطنہ اپنے طور پر لوگ ادا کریں۔ (۱)

حضرتِ عثمانؓ کے زمانہ میں اموالِ ظاہرہ میں صرف پیداوار اور جانور کو شامل کیا گیا، اس کے علاوہ سونا چاندی، سامانِ تجارت اموالِ باطنہ میں شمار کیا گیا، لیکن جب حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا دور آیا تو انہوں نے اس مالِ تجارت کو بھی اموالِ ظاہرہ میں شامل کیا، جو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کیا جائے، غرض اسلام کا نظامِ زکوٰۃ یہ ہے کہ اموالِ ظاہرہ حکومتی سطح پر دار الاسلام میں وصول کیا جائے، لہٰذا اگر کوئی مالدار سپرد نہ کرے تو زبردستی اس سے وصول کی جائے، ہاں اموالِ باطنہ

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے بداء الصنائع ص ۳۵، من له المطالبة.

درہم ودینار اپنے طور پر تقسیم کی جائے۔

فترد في فقرائهم: اس جملہ کا ظاہر یہ بتارہا ہے کہ جس شہر اور جس علاقہ کی زکوٰۃ ہو اسکو اسی علاقہ کے فقراء پر صرف کی جائے، دوسری جگہ نہ بھیجی جائے، اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے،

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منتقل کرنا جائز نہیں، اگر منتقل کردی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اِلا یہ کہ اس علاقہ میں کوئی مستحقِ زکوٰۃ نہ ہو، حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بھی منتقل کرنا جائز نہیں، مگر منتقل کردی تو ادا ہو جائے گی۔

احناف کے نزدیک زکوٰۃ وصدقات کی منتقلی جائز ہے، تاہم افضل یہی ہے کہ ایک علاقہ کی زکوٰۃ بلا ضرورت دوسرے علاقہ میں منتقل نہ کی جائے، ہاں اگر دوسرے شہر کے فقراء کی ضرورت شدید ہو یا اپنے اعزہ اور اقرباء مستحقِ زکوٰۃ ہوں تو پھر منتقل کر سکتے ہیں، بلکہ دوسری شکل (اعزہ واقرباء کیلئے) میں دوہرے اجر کی بشارت ہے۔ (۱)

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا استدلال اسی جملہ سے ہے لیکن علامہ بدر الدین فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ یہ استدلال اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ فقرائهم میں هم کا مرجع فقراءِ بلد کو ٹھہرایا جائے، حالانکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کا مرجع مسلمین ہو، اور وہ عام ہے۔ (۲)

علامہ طیبیؒ کہتے ہیں جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ مستحقین کی موجودگی میں اگرچہ دوسری جگہ منتقل کرنا ناجائز ہے، لیکن اگر کوئی کردے تو فرض ادا ہو جائے گا، صرف حضرت عمر بن عبد العزیزؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ ان کے زمانہ میں خراسان کی زکوٰۃ شام لائی گئی، تو انہوں نے خراسان واپس کردی، لیکن ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ان کے اس فعل سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ جمہور کے خلاف تھے صحیح نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ خراسان کی زکوٰۃ وہیں واپس کرنا عدل وانصاف کو ظاہر کرنے کے لئے ہو۔

کیا غیر مسلموں کو زکوٰۃ، صدقۂ فطر دیا جاسکتا ہے؟

ترد علی فقرائهم: اس جملہ سے اشارۃ النص کے طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمان کو دی جاسکتی ہے، غیر مسلموں کو نہیں یہی جمہور کا مسلک ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث معاذ نہیں ہوتی تو ہم ذمیوں کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دیدیتے، جیسا کہ صدقات نافلہ ذمیوں کو دینا جائز ہے، مگر " فتردّ علی فقرائهم " سے معلوم ہوا کہ مستحق زکوٰۃ صرف فقراءِ مسلمین ہی ہیں، امام زفر فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ (۳)

صدقۂ فطر کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صدقۂ فطر بھی ذمیوں کو دے سکتے ہیں، اگرچہ افضل مسلمانوں کو دینا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں دے سکتے۔

فایاك وکرائم أموالهم: کرائم، کریمة کی جمع ہے ناقة کریمة نفیس اونٹنی کو کہا جاتا ہے، یا نفیس اور عمدہ مال کے معنی میں ہے، ویسے اس کے اصل معنی کثیر الخیر اور کثیر المنفعت کے ہیں، یہاں مطلب یہ ہے کہ ساعی کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں لوگ ، ا کا بہترین اور عمدہ مال نہ لے، بلکہ متوسط درجہ کا، ہاں اصحابِ مال اپنی خوشی سے دیں تو یہ الگ بات ہے، لیکن اس کا یہ

(۱) فتح الباری ص ۳۵۷ /۳۔ (۲) مرقات۔ (۳) بدائع ص۴۹ /۲۔

مطلب بھی نہیں کہ گھٹیا مال لے، کیونکہ اس کی بھی ممانعت آئی ہے، ولایوخذ فی الصدقة هرمةٌ ولا ذات عیب، یعنی زکوٰۃ میں بڑی عمر کا (جو اپنی کبر سنی کی وجہ سے ضعیف اور لاغر ہو چکا ہو) اور عیب دار جانور نہ لیا جائے، بلکہ متوسط درجہ کا ہو جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے اذا جاء المصدق قسم الشاء اثلاثاً ثلث خیار، ثلث اوساط وثلث شرار۔ (۱)

فاتق دعوة المظلوم، فانها لیس بینها وبین الله حجاب: یعنی مظلوم کی بددعا مسترد نہیں ہوتی، حتی کہ کافر ہو یا فاسق، چنانچہ حدیث میں ہے وان کانا کافراً، (ابوداؤد) اور ایک روایت میں دعوة المظلوم مستجابةٌ وان کان فاجراً، ہاں مسلمان مظلوم کا لباس اور رزق حرام ہو اور بددعا قبول نہ ہو تو یہ الگ بات ہے۔

لیس بینها وبین الله حجاب: اس سے مراد سرعتِ اجابت ہے، ورنہ تو کوئی بھی شئی خدا سے محجوب نہیں۔

قوله: فاذا عرفوا الله: اس باب کی آخری حدیث میں اس جملہ کا اضافہ ہے، یہاں سوال یہ ہے کہ جب اہل کتاب خدا کو جانتے تھے، پھر اذا عرفوا، کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عند الشرع ان کا پہچاننا نہ پہچاننے کے مترادف ہے، کیونکہ انکا عقیدہ تھا کہ حضرت عزیر خدا کے صاحبزادے ہیں گویا خدا کی معرفت، اسی وقت معتبر ہے جبکہ خدا کو انہی اوصاف کے ساتھ جانا جائے جن اوصاف کے ساتھ ذات باری متصف ہے۔ (تمّ الباب والحمد لله)

باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا لااله الاّ الله محمّدٌ رسولُ الله ویقیموا الصّلوٰة ویوتوا الزکوٰة ویؤمنوا بجمیع ماجاء به النبی صلی الله علیه وسلم،

جب تک لوگ کلمۂ شہادت نہ پڑھ لیں، نماز نہ پڑھنے لگیں زکوٰۃ نہ دینے لگیں اور آپکی لائی ہوئی پوری شریعت پر ایمان نہ لائیں اس وقت تک ان سے لڑنے کا بیان

حدیث حدثنا قتیبةُ بنُ سعیدٍ قال نا لیثُ بنُ سعدٍ عن عُقیلٍ عنِ الزُّهریِ قالَ اخبَرَنِی عُبیدُ اللهِ بنُ عبدِ اللهِ بنِ عُتبةَ بنِ مسعُودٍ عنْ ابی هُرَیرَةَ قالَ لمّا تُوُفِّیَ رسُولُ اللهِ صَلّی اللهُ علیهِ وسلّم واستَخلَفَ ابوبکرٍ وَ کَفَرَ مَنْ کَفَرَ مِنَ العَربِ، قالَ عُمرُ بنُ الخطّابِ لِاَبی بکرٍ کیفَ تُقاتِلُ النّاسَ وقدْ قالَ رسُولُ اللهِ صَلّی اللهُ عَلَیهِ وسَلَّمَ اُمرتُ أن اُقاتلَ النّاسَ حتّی یقُولُوا لَااله إلاّ اللهُ فمَنْ قالَ لَا اله إلاّ اللهُ فقدْ عَصَمَ مِنّی مالَهٗ ونفسَهٗ، إلاّ بحقِّهٖ وحِسابُهٗ علیَ اللهِ تعالیٰ فقالَ ابوبکرٍ واللهِ لَأُقاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بینَ الصّلوٰةِ والزّکوٰةِ، فإنَّ الزّکوٰةَ حقُّ المَالِ، واللهِ لَو مَنَعُوْنِی عِقالاً کانُوا یُؤدُّونَهٗ إلیٰ رسُولِ اللهِ صَلّی اللهُ عَلَیهِ وسَلَّمَ لقَاتَلتُهُمْ علیٰ مَنعِهٖ، فقالَ عُمرُ بنُ الخَطّابِ فَوَ اللهِ ما هُوَ إلاّ أن رأیتُ اللهَ قد شرحَ صَدرَ ابی بکرٍ لِلقِتالِ فعرفتُ أنّهُ الحَقُّ (۲)

(۱) ترمذی ص۱۳۶/۱ . (۲) بخاری ص۴۱۴، حدیث ۲۹۴۶ وص۸ حدیث ۲۵، ابوداؤد حدیث ص ۱۵۵۶/۲۱۷، وص ۳۵۴ حدیث ۲۶۴۰، ترمذی ص۸۸/۲، حدیث ۲۶۰۸.

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو چکا اور ان کے بعد حضرت ابو بکرؓ خلیفہ بنائے گئے، اور عرب میں جن جن قبائل کو کافر ہونا تھا وہ کافر ہو گئے تو حضرت ابو بکر نے ان سے جنگ کرنے کا ارادہ فرمایا، حضرت عمر نے فرمایا کہ اے ابو بکر! آپ ان سے کس طرح جنگ کریں گے؟ حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں اس بات کا حکم دیا گیا ہوں کہ مشرکین سے جنگ جاری رکھوں، یہاں تک کہ وہ اقرار کرلیں کہ کوئی معبود نہیں، خدا کے سوا جس نے یہ اقرار کرلیا اس نے جان مال کو مجھ سے محفوظ کرلیا، ہاں جو باز پرس اسلامی ضابطہ کے تحت ہوگی وہ اب بھی باقی رہے گی، رہی یہ بات کہ اس کا یہ اقرار زبان سے تھا یا دل سے اس کا حساب خدا کے سپرد ہے حضرت ابو بکر نے فرمایا کہ خدا کی قسم جو شخص نماز اور روزہ کے درمیان فرق کرے گا یعنی نماز پڑھے گا اور زکوٰۃ کا انکار کرے گا میں اس کے ساتھ بھی ضرور جنگ کرونگا، کیونکہ (جس طرح نماز بدنی عبادت ہے اسی طرح) زکوٰۃ مالی عبادت ہے، خدا کی قسم اگر یہ لوگ مجھے اس رسی کے حوالہ کرنے سے انکار کریں گے جس کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حوالہ کیا کرتے تھے، تو میں اس پر جنگ کرونگا، حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم میں سمجھ گیا کہ اللہ نے ان سے جنگ کے معاملہ میں حضرت ابو بکر کے دل کو پورے طور پر منشرح فرمادیا ہے، بالآخر مجھے بھی یقین ہو گیا کہ حق بات یہی ہے۔

ربط اس باب میں غیر مسلم کو دعوت دینے کے علاوہ اس بات کا بیان ہے کہ غیر مسلم مسلمان ہو جائے تو ایمان پر قائم رہنا ہوگا اور دین کے تمام ارکان کو تسلیم کرتے رہنا ہوگا، اگر دین کے ایک رکن کا بھی انکار کردے تو پھر کفر لوٹ آئیگا، اور دین اسلام پر لانے کیلئے کفار پر فوج کشی کی جائیگی، اگر وہ مان لیں تو بہتر ورنہ ان سے قتال کیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کو ابتدائی دور خلافت میں مرتدین کی سرکوبی کیلئے فوج بھیجنا پڑا، اور ان لوگوں سے باضابطہ جنگ کرنی پڑی۔

شرحِ حدیث اس حدیث میں چند باتیں تفصیل طلب ہیں (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے قول کفر من کفر من العرب، کا مصداق کون لوگ ہیں؟ (۲) حضرت ابو بکر کے فیصلۂ جہاد پر حضرت عمر کا اشکال کن لوگوں سے متعلق تھا؟

ان دونوں باتوں کو سمجھنے کیلئے اس پس منظر کو سامنے لانا ہوگا جو وصال نبوی کے بعد قبائل عرب میں پیش آیا، اور وہ ہے فتنۂ ارتداد۔

فتنۂ ارتداد کی ایک جھلک فتنۂ ارتداد کے کچھ جراثیم تو عہد نبوت کے بالکل آخری ایام میں پھیلنے لگے تھے، اور پھر وفاتِ نبوی کے بعد عام ہو کر پورے جزیرۂ عرب میں اس کا طوفان کھڑا ہو گیا، اور یہ طوفانِ ارتداد اس زور شور سے اٹھا کہ اسلام کی عمارت کے درو دیوار ہل گئے، اور اس فتنہ میں شامل ہونے والے چار حصوں میں تقسیم ہو گئے۔

(۱) ایک طبقہ نے دین اسلام سے نکل کر بت پرستی شروع کردی، اور سابقہ مذہب پر لوٹ آیا (۲) دوسرا طبقہ جنہوں نے سابقہ دین اختیار تو نہیں کیا، بلکہ اقرار توحید کے باوجود سید الکونین کی رسالت کے منکر ہو گئے، اور دوسرے مدعیٔ نبوت کو نبی تسلیم کرلیا، چنانچہ یمن میں اسود عنسی اس تحریک کی قیادت کر رہا تھا، اور علاقۂ یمامہ کے قبیلہ حنیفہ میں مسلیمہ، اور قبیلۂ اسد، غطفان میں طلیحہ، اور قبیلۂ بنی تمیم میں سجاح، قیادت کر رہا تھا، اول الذکر تینوں قبیلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرضِ

وفات میں ہی مرتد ہو چکے تھے، جب یمن کے متعلق آپ کو معلوم ہوا تو وہاں کے گورنر کو مقابلہ کا حکم جاری فرمایا جس رات وہ قتل کیا گیا اتفاق یہ کہ اس کے اگلے دن سید الکونین رخصت ہو گئے۔

علاقہ یمامہ میں مسیلمہ کذاب کی سرکوبی کیلئے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کی سرکردگی میں ایک جماعت روانہ کیا، سخت معرکے ہوئے بالآخر مسیلمہ کذاب حضرت وحشیؓ کے ہاتھ مارا گیا، اسکے کچھ افراد تائب ہو کر مسلمان ہو گئے، اور کچھ کو غلام بنالیا گیا، اسی طرح طلیحہ کی سرکوبی کیلئے حضرت خالد روانہ ہوئے اس وقت تو راہِ فرار اختیار کر لیا، لیکن پھر بعد میں مسلمان ہو گئے ان دونوں گروہوں کا کفروارتداد متفق علیہ ہے۔

تیسرا طبقہ وہ تھا جس نے توحید ورسالت اور احکامِ اسلامی کے اقرار کے ساتھ صرف زکوۃ کی فرضیت کا انکار کر دیا تھا، لیکن کسی اور حکم شرعی کا انکار نہیں کیا، ان کا کہنا تھا خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم، اس میں مخصوص انداز میں پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ زکوۃ دینے والوں کیلئے سلام ورحمت کی دعاء کیجئے آپ کی دعاء ان کیلئے سکون کا باعث ہے، ظاہر ہے کہ آپ کے بعد کون ایسا ہے جس کی دعاء ہمارے لئے تسکین کا باعث ہو، لہٰذا زکوۃ ہم نہیں دیں گے۔

(۴) چوتھا طبقہ وہ تھا جس میں توحید ورسالت، احکام شرع کی پابندی اور زکوۃ کی فرضیت کا اقرار بھی تھا مگر زکوۃ خلیفۂ وقت کو دینے سے انکار تھا، اب خلیفہ کو وصولیابی کا کوئی حق نہیں، لہٰذا ہم ان کو نہ دیکر خود تقسیم کریں گے۔

مصداق کفر اس پس منظر کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجرؒ کی وضاحت ملاحظہ ہو! ان چار طبقوں پر حضرت ابو ہریرہؓ کا قول کفر من کفر حقیقت ومجاز کے اعتبار سے ہے، کہ پہلے دونوں گروہ کے حق میں کفر حقیقۃً ہے اور بقیہ دونوں گروہ پر مجازاً یا تغلیباً ہے یا یہ کہ ان دونوں کو قاربوا الكفر، کے اعتبار سے یا انهم شابهوا الكفار کی بناء پر کفر کہا یا کفرانِ نعمت کی بنا پر تعبیر کر دیا۔

فتنۂ ارتداد پر ایک شبہہ کا ازالہ

"حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ لکھتے ہیں ایک طالب علم کو یہ خیال ضرور ہو سکتا ہے کہ آخر اسلام جو ایک دین حق اور مذہب فطرت ہے اس کا یہ نشہ کیسا تھا؟ کہ چڑھا اور فوراً ہی اتر گیا، اس خیال کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارے مؤرخ اس فتنہ کو عام طور پر فتنہ ارتداد کے لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے ارتداد نہیں تھا، اور جو لوگ مسلمان کے خلاف معرکہ آرا ہوئے وہ زیادہ تر وہی لوگ تھے جنہوں نے اگرچہ اسلام کو رسمی طریقہ پر کسی لالچ یا دباؤ سے قبول کر لیا تھا، مگر قرآن کے لفظوں میں اسلام ان کے حلق سے نیچے نہیں اترا تھا، اصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کیوقت راسخ العقیدہ مسلمانوں کے علاوہ جو حجاز، طائف میں آباد تھے عام عرب قبائل دو قسم کے تھے، ایک قسم تو ان قبیلوں کی تھی جو مدینہ طیبہ کے قرب وجوار میں آباد تھے، مثلاً عبس، ذبیان، بنو کنانہ، غطفان، اور فزارہ۔ لیکن چونکہ ان کو براہ راست صحبت نبوی میں رہنے کا موقعہ نہیں ملا تھا، اس لئے اسلام کی اصل روح سے وہ آشنا نہ ہو سکے تھے، اور ان کا ایمان پختہ نہ ہو سکا تھا قرآن نے ان کو اعراب سے تعبیر کیا ہے، قالتِ الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا، ولَمّا يدخل

الایمان فی قلوبکم، یہ وہی لوگ تھے جن کی خاطر خواہ تہذیبِ نفس نہیں ہوسکی تھی، اور اسلام کی پوری حقیقت ان کے ذہن نشین نہیں ہوئی تھی، اور اہل بداوت ہونے کی وجہ سے ان کا ذہن امر حق کو فوراً (کما ینبغی) قبول کرنے کی استعداد سے بے بہرہ تھا، قبائل عرب میں اعراب کا وہی طبقہ ہے جن کو ہمارے مؤرخین مرتد لکھتے ہیں، لیکن یہ در حقیت مرتد نہیں تھے، بلکہ مسلمان تھے، ان اعراب کے علاوہ دوسرے وہ قبائل تھے جو مدینہ منورہ سے دور دراز جنوب میں یمن، اور عرب و شام کی سرحدوں پر آباد تھے، مؤرخین ان کو مرتدین کہتے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ یہ قبائل سرے سے اسلام کی لذت سے آشنا ہی نہ تھے۔

فتح مکہ کے بعد جب قریش بھی سب کے سب مسلمان ہوگئے اور اسلام کی ایک زبردست اسٹیٹ مدینہ میں قائم ہوگئی تو عرب کے ان قبائل نے آنحضورؐ کی خدمت میں اس کثرت سے وفد بھیجنے شروع کئے کہ ۹ھ کا نام ہی عام الوفود ہو گیا لیکن ان وفود نے آنحضرت ﷺ سے جس طرح آکر گفتگو کی ہے اس سے صاف نظر آتا ہے کہ اگرچہ ہر قبیلہ کے دو چار سمجھدار آدمیوں نے اسلام کو صدقِ دل سے قبول کرلیا تھا، لیکن قبائل کا عام انداز یہ تھا کہ گویا وہ ایک سیاسی طاقت کے سامنے سرخم کررہے ہیں، اور ایک فاتح سے اپنے معاملات طے کرکے اپنے قبیلہ کیلئے معاشی اور سیاسی مراعات حاصل کرنا چاہتے ہیں، دین اور روحانیت کا ان کی گفتگو میں بہت کم شائبہ تھا اس بنا پر اگرچہ ان قبائل نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو تسلیم کرلیا لیکن یہ دل سے مسلمان نہیں ہوئے تھے، اور اس انتظار میں بیٹھے تھے کہ کب ان کو موقعہ ملے، اور یہ اسلام کے یا بالفاظِ صحیح تر مدینہ کی ریاست کے خلاف علم بغاوت بلند کریں، چنانچہ وفاتِ نبوی کے بعد ہی ان کو موقعہ ملا اور وہ جھٹ اسلام کے خلاف صف آرا ہوگئے۔" م

کسی حکم شرعی کے انکار پر کفر کا حکم

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت کی کس قسم کی بات کے انکار پر انسان کافر و مرتد ہوگا، اور کس قسم کے مسئلہ پر کفر و ارتداد کا حکم نہیں ہوگا، اس سلسلہ میں پہلے ایمان کی تعریف ذہن نشین کرلینی چاہئے تاکہ جواب سمجھنے میں سہولت ہو، ایمان نام ہے تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما علم مجیئہ بہ بالضرورۃ، یعنی تمام ضروریات دین کے ماننے کا نام ایمان ہے، اور ضروریاتِ دین میں سے کسی بھی چیز کا انکار کفر ہے، اب ضروریاتِ دین کا مطلب سمجھیں اس کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ کسی بھی چیز کا دین میں سے ہونا، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا تواتر اور دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور وہ اس درجہ مشہور ہوچکی ہو کہ عامۃ الناس کی معتد بہ جماعت بھی اُسے مانتی ہو خواہ وہ بدیہی ہو یا نظری، تو اسکو ماننا ضروری ہے، مثلاً حشر، نشر، بعث بعد الموت، جزاء، سزا وغیرہ یہ ہے تو نظری لیکن ان چیزوں کا ثبوت دلیل قطعی سے ہے اس لئے ضروریاتِ دین میں داخل ہے اسی طرح مسواک کرنا، اگرچہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے، لیکن اس کا ثبوت تواتر عملی سے ہے، لہٰذا ضروریاتِ دین میں شامل ہے۔

اب اصل جواب اور معیار ملاحظہ ہو کہ شریعت کا کوئی بھی حکم شرعی جو ضروریاتِ دین سے متعلق ہو اسکا منکر کافر اور مرتد ہے خواہ اس کا انکار کسی تاویل و توجیہہ کے ساتھ کیوں نہ ہو، ہاں کوئی مسلمان اگر نو مسلم ہے اور اس تک اسلام کے اصولی مسائل نہیں پہونچے ہیں تو اُسے معذور سمجھا جائے گا جیسا کہ دورِ صدیقی میں زکوٰۃ کے منکر نو مسلم تھے، اور ان کی تاویل نص قرآنی کے ذریعہ تھی، اس لئے رکیک اور کمزور تاویل کی بنا پر ان کو فوراً مرتد اور کافر نہیں کہا گیا، لیکن اس دور میں جبکہ

احکاماتِ دین محکم طریقہ پر لوگوں کے سامنے آچکے ہیں اس کے باوجود بھی کوئی رکیک اور کمزور تاویل کر کے کسی حکمِ شرعی کا انکار کرے تو یہ تاویل اُسے کفر وارتداد سے نہیں بچاسکے گی، بلکہ کافر ہو جائے گا، ہاں شریعت کی ہر وہ بات جو ضروریاتِ دین میں سے نہ ہو اس کا کوئی منکر ہے تو وہ کافر نہیں بلکہ فاسق ہے، مثلاً کوئی معتزلی رویتِ باری کا انکار کرے تو وہ کافر نہیں کہلائے گا۔ (۱)

جنگِ اقدامی کی اجازت نہیں

اُمرتُ ان اُقَاتِلَ النَّاس، اگر آقا صلی اللہ علیہ وسلم لفظِ اُمرتُ فرمائیں تو امر کی نسبت خدا کی طرف، اور اگر کوئی صحابی کہے تو اس کی نسبت محبوب خدا کی طرف ہو گی، اس حدیث میں أن اقتل کے بجائے أقاتل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جس میں اشارہ ہے کہ قتال کی اجازت اس وقت ہے جبکہ اعلاء کلمۃ اللہ میں مشرکین رکاوٹ ڈالیں، اور مسلمانوں سے آمادۂ جنگ ہوں تو اب مسلمان دفاعی جنگ کیلئے تیار ہوں، ورنہ اگر علی العموم اجازتِ جنگ ہوتی تو اُمرتُ اَن اقتل، کی عبارت ہوتی، اسی وجہ سے عہد نبوت میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا جہاں محض اسلام پر مجبور کرنے کیلئے کسی پر چڑھائی کی گئی ہو.. ملئے جہاد وقتال پر جبر واکراہ کا کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

ایمان کیلئے دلائل جاننا ضروری نہیں

قوله حتى يقولوا لااله الاالله: یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمان ہونے کے لئے اعتقادِ جازم اور شریعت کی سچائی کا اجمالی اقرار کر لینا کافی ہے، خواہ دلائل سے بے خبر کیوں نہ ہو، یہی مسلک جمہورِ اہل سنت کا ہے، معتزلہ کے بقول صحتِ ایمان کے لئے دلائل سیکھنا ضروری ہے، ان کا کہنا ہے دلائل کے علم کے بغیر وہ ایمان حاصل نہیں ہو سکتا، جو ایمان شکوک وشبہات سے خالی ہو، مگر یہ بات حیرت انگیز ہے کیونکہ تب تو عہدِ نبوی میں کفار کا وہ طبقہ جو اسلام میں داخل ہوا، کیا ان کو اسلامی احکامات کے ساتھ نظر واستدلال سیکھنے پر بھی مکلف بنایا گیا؟ حالانکہ ایسا نہیں۔

حضرت عمرؓ کا حضرت ابوبکر سے علمی مکالمہ

"اس فتنۂ ارتداد اور شورش وہنگامہ پر حضرت ابو بکر کا جو اعلان وفرمان جاری ہوا وہ یہ تھا کہ ان چاروں طبقوں سے جہاد کرنا ہے، لیکن چونکہ مرکز اسلام ایک ایسے ماحول میں گھر چکا تھا کہ بعض صحابہ کو یہ فیصلہ مناسب نہیں معلوم ہوا، ادھر حضرتِ عمر نے دربار صدیقی میں عرض کیا کہ پہلا دونوں طبقہ تو کافر ومرتد ہو چکا ہے، اس سے قتل وقتال تو عین شریعت ہے لیکن آخر الذکر دونوں طبقے کو مرتد کیونکر تصور کیا جائے؟ اور ان سے قتال کیونکر روا ہو سکتا ہے؟ جبکہ فرمان نبوی ہے۔

کہ جس نے شہادتین کا اقرار کیا تو اس کی جان ومال محفوظ ہو گئے، غرض قتال تو کفر وارتداد کی بنا پر ہوتا ہے اور یہاں کفر متحقق نہیں۔"م

یہاں حضرت عمر کے اس مناقشہ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب امت کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کسی بھی رکن کا انکار در حقیقت دین ہی کا انکار ہے اور جس طرح پورے دین کا انکار کفر ہے بعینہ کسی رکن کا بھی انکار کفر ہے، تو مانعین زکوٰۃ کا پہلا طبقہ جو نفسِ

(۱) اکفار الملحدین ص ۹۰، ۹۲، مصنفہ حضرت انور شاہ کشمیریؒ۔

زکوٰۃ کی فرضیت سے منکر گیا تھا، وہ تو بلا شبہ کافر ہو گیا، پھر اس گروہ کے کفر میں حضرت عمر کو کیونکر تردد رہا؟ اس شبہ کا حل یہ ہے کہ اسلام کے کسی حکم قطعی کا انکار اگر بلا تاویل کیا جائے، تو یہ کفر ہے لیکن کسی تاویل کے ساتھ ہو تو کفر نہیں کہلائے گا، جو حضرات زکوٰۃ کی فرضیت کے منکر تھے، ان کی تاویل یہ تھی کہ اس کی فرضیت دورِ نبوی تک خاص تھی، لہٰذا دورِ نبوی کے اختتام پر اس کی فرضیت بھی ساقط ہو گئی، کیونکہ قرآنی آیت خذ من اموالھم صدقۃً تطھرھم وتزکیھم بھا وصل علیھم اِنّ صلوٰتك سکنٌ لھم، میں لفظ "خذ"، "تزکی"، "تطھر"، "صل"، کے صیغہ واسلوب سے محسوس ہوتا ہے کہ اس حکم کے مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے، غرض جب تاویل کے ساتھ منکر ہیں تو پھر کافر و مرتد نہیں ہوئے، لہٰذا حضرتِ عمر کے مناقشہ پر کوئی شبہ نہیں۔

اسی طرح حضرت عمر کو چوتھے گروہ سے قتال پر اشکال یہ تھا کہ نفسِ زکوٰۃ کے منکر تو ہیں نہیں؟ بلکہ محض عمال کو سپرد کرنے سے انکار ہے، تو زیادہ سے زیادہ یہ لوگ باغی ہوئے اور یہ بھی صحیح ہے کہ بغاوت کی سرکوبی کے لئے قتال درست ہے، مگر اس وقت مصلحت اور وقتی نزاکت کا تقاضا یہ ہے کہ جنگ نہ کی جائے۔

حضرتِ ابو بکرؓ کا جواب

(۱) جس حدیث سے آپ عدم قتال پر استدلال کر رہے ہیں درحقیقت اس سے ہمارے نظریہ کی تائید ہوتی ہے، اس میں إلا بحقّہٖ، کے استثناء پر غور کریں تو معلوم ہوگا حقوقِ اسلام کے تحفظ کی خاطر جان و مال غیر محفوظ ہو سکتے ہیں، جیسا کہ قتلِ عمد میں، محصن کے زنا میں رجم، اور تلفِ مال میں وجوب ضمان وغیرہ تو اسی طرح منکرین زکوٰۃ سے ہماری جنگ تحفظِ دین ہی کے خاطر ہے اور اس سے دراصل إلا بحقّہٖ کے مطالبہ کو پورا کرنا ہے، نہ کہ بے جا جان لینا ہے۔

(۲) أُمرتُ ان أُقاتل النّاس حتّی یقولوا لاالٰہ الاّ اللّٰہ وأن محمّداً رسولُ اللّٰہ ویقیموا الصلوٰۃ ویُؤتوا الزکوٰۃ، اس حدیث کا مقتضا یہ ہے کہ شرعِ اسلامی میں سے کسی حکم کا انکار ہو اور دعوت دینے کے بعد بھی باز نہ رہے اور قتال کے درپے رہیں تو مقاتلہ واجب ہے، اور چونکہ انکی طرف سے مقابلہ کی ہنگامی صورت حال پیدا ہو چکی ہے لہٰذا قتال واجب ہے۔

(۳) چونکہ انکارِ زکوٰۃ کے بعد پہلے خود ان کے وفود آئے، اور حضرتِ ابو بکرؓ سے رخصت چاہی، مگر حضرت ابو بکر کے انکار پر مایوس لوٹ گئے، اور حضرت ابو بکرؓ کے عزم و حوصلہ کو دیکھ کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے خلاف جنگی تیاری شروع کر دی، اور انکارِ زکوٰۃ پر مصر رہے اور چونکہ دلائل سے سمجھا جا چکا تھا، کہ فرضیت باقی ہے تو اب ان کا انکار جہل کی بنا پر نہیں بلکہ شرارتِ نفس کی بنا پر تھا اس لئے قتال کرنا ضروری ہوا۔

(۴) بالاتفاق منکر نماز کافر و مرتد ہے، تفہیم و فہمائش کے بعد بھی نہیں مانتا تو مستحق قتل ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ منکر زکوٰۃ مرتد اور مستحق قتل نہ ہو، جبکہ نماز بدنی عبادت ہے اور یہ مالی عبادت ہے اور دونوں کی ادائیگی کا حکم قرآن میں مساوی طور پر ہے۔

(۵) حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی (۱) تحقیق یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو ابتداءً اس معاملہ میں جو تردد رہا اس کا منشا صورتِ واقعہ کی تشخیص میں اختلاف تھا، وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ منعِ زکوٰۃ صرف ایک بغاوت کا جرم ہے، اور حالات کی نزاکت کا

(۱) فیض الباری ص ۴/۳،

تقاضا یہ ہے کہ ابھی باغیوں سے جنگ نہ چھیڑی جائے، حضرت ابو بکر کی تحقیق میں یہ معاملہ ارتداد کی "دفعہ" میں آتا تھا، اسی لئے انہوں نے فرمایا کہ منکرِ زکوٰۃ اور منکرِ صلوٰۃ میں آخر فرق کیا ہے؟ اگر منکرِ صلاۃ مرتد ہیں تو منکرِ زکوٰۃ کو مرتد کیوں نہیں کہا جائے؟ وہ عبادتِ بدنیہ ہے اور یہ عبادتِ مالیہ، حافظ زیلعی فرماتے ہیں: وقد یقالُ ان عمر لم یتحقق ردتهم یدل علی ذالك فی القصة ان ابابکرٍ لما استشار فیهم قال لهٗ عمر یا خلیفة رسول الله انهم قوم مؤمنون وانما شحّوا باموالهم، (۱)

یعنی اس اختلاف کی توجیہ میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ حضرتِ عمر کے نزدیک ابھی تک ان کا مرتد ہونا ثابت ہی نہیں ہوا تھا، جیسا کہ اس قصہ میں ان کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب حضرت ابو بکر نے ان لوگوں کے بارے میں مشورہ لیا تو حضرت عمر نے فرمایا اے خدا کے رسول کے خلیفہ! یہ تو مؤمن لوگ ہیں صرف اپنا مال دینے سے بخل کرتے ہیں، اس بیان سے ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ جماعت مؤمن تھی، اور حضرتِ ابو بکرؓ کو حالات کی تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ ان کا جرم ارتداد کی حد تک پہونچ چکا ہے، جب گفتگو کے بعد یہ حالات، واقعات حضرت عمرؓ کے سامنے بھی واضح ہو گئے تو انہیں بھی حضرتِ ابو بکر کی رائے سے اتفاق کرنا پڑا۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: فعمر وافق ابابکر علی قتال اهل الردة مانعی الزکوٰة وکذالك سائر الصحابة، (۲)

حضرت قبیصہ فرماتے ہیں: هم المرتدون الذین ارتدوا علی عهد ابی بکر فقاتلهم ابوبکر، (۳)

اشکال:- جواب نمبر دو پر جو حدیث گزری ہے، وہ جوازِ قتال کے سلسلہ میں بہت صریح ہے پھر حضرتِ عمر کو اشکال کیوں کر ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت حضرتِ عمر کو صرف لاالٰہ الااللہ تک ہی مستحضر تھا، امام مسلمؒ نے جو جواب حضرت ابو بکرؓ کا نقل کیا ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت ابو بکر کو بھی اس وقت یہ حدیث معلوم نہ تھی لیکن نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ ابو بکر نے تفصیلی روایت سنائی تھی، تو پھر حضرت ابو بکر کے جواب کا حاصل یہ نکلے گا کہ اگر حدیث سے قطع نظر کر لو تو عقل و قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نماز و زکوٰۃ دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

مانعینِ زکوٰۃ کے استدلال کا جواب

ان کا استدلال خذ من اموالهم صدقة، کے خصوصی خطاب سے ہے جو در حقیقت قرآن کے طرزِ بیان اور اصطلاح سے ناواقفیت کی بنا پر تھا۔ دراصل قرآنِ کریم میں تین طرح کے خطاب مذکور ہیں: (۱) خطاب عام جیسے، یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة الخ یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام، (۲) خطابِ خاص، جس میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کی تصریح کر دی گئی جیسے: فتهجد به نافلةً لك، خالصةً لك، (۳) صیغۂ خطاب تو سید الکونین کو مگر پوری امت مخاطب ہے مثلاً اقم الصلوٰة لدلوك الشمس (۲) فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله، تو جس طرح ان دونوں آیتوں میں خطاب بظاہر آپ کو ہے مگر مخاطب پوری امت ہے اسی طرح خذ من اموالهم میں خطاب آپ کو ہے مگر مخاطب امت ہے۔

(۱) نصب الرایه ص۴۵۲ /۳۔ (۲) منهاج السنة ص۲۳۲ /۲۔ (۳) بخاری ص۱۰۹۰ /۱۔

جنگ بندی کی چند صورتیں

اس روایت میں مشرکین سے جنگ بند کرنے کی صرف ایک صورت بتلائی گئی ہے، حالانکہ جس طرح اقرارِ توحید کے بعد جنگ بند کی جائے گی اسی طرح اگر کفار صلح کرلیں یا جزیہ دینا منظور کرلیں تو ان صورتوں میں بھی جنگ بند ہو سکتی ہے تو پھر یہاں ایک ہی صورت جنگ بندی کی کیونکر ذکر کی گئی؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں،

(۱) جزیہ اور صلح کا حکم اس حدیث کے بعد نازل ہوا کیونکہ صلح کا حکم ۶ھ اور جزیہ کا حکم ۹ھ کا ہے، لہٰذا مذکورہ بالا روایت کا یہ مفہوم کہ صرف اقرارِ شہادتین ترکِ قتال کی صورت ہے، بعد کی روایت سے منسوخ ہو چکا، فلا اشکال۔

(۲) شوافع کے اصول کے مطابق ما من عام الا وقد خص منه البعض، کے قبیل سے ہے، چونکہ دوسری آیات وروایات تخصیص چاہتی ہیں، لفظ "ناس" عرب، عجم، مشرکین، اہل کتاب سب کو شامل تھا لیکن اس میں تخصیص کرلی گئی، یعنی یہ عام خص عنہ البعض کے قبیل سے ہے۔

(۳) لفظ اگرچہ عام استعمال کیا گیا، مگر مراد خاص ہے، لہٰذا اقاتل الناس سے مشرکین غیر اہل کتاب مراد ہیں، نسائی میں أمرتُ أن اقاتل المشركين، کا لفظ صراحۃً مذکور ہے، جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب کیلئے ہے رہ گئی صلح تو وہ اس لئے بحث سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا، بلکہ ایک مدت تک کے لئے موقوف کردیا جاتا ہے۔

(۴) لفظِ قتال سے معنیٰ عام مراد لیا جائے خواہ قتال ہو یا قتال کے قائم مقام جزیہ اور صلح ہو، کیونکہ قتال کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور اس راستہ میں کفار رکاوٹ بنے ہوئے ہیں یہ راستہ تینوں صورتوں میں صاف ہو جاتا ہے اور مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

(۵) حدیث میں حتیٰ یشهدوا، کے معنی حتیٰ یذعنوا للاسلام، کے لئے جائیں، یعنی گردن جھکانے اور ہار ماننے سے کنایہ ہے۔

(۶) سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ صلح اور جزیہ بھی اگرچہ جنگ ختم کرنے کا سبب ہے، مگر یہ دونوں صورتیں طرفین کی رضامندی پر موقوف ہیں، فریق مخالف صلح کی درخواست کرے گا، یا جزیہ دینا قبول کرے گا، تو اس کی درخواست قبول کی جاسکتی ہے، مگر جنگ ختم کرنے کا حتمی اور یقینی سبب جو صرف دشمن کے ہاتھ میں ہے وہ اسلام ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت میں جنگ ختم کرنے کا صرف وہ طریقہ بتلایا گیا ہے جو دشمن کے قبضہ میں ہے، اور وہ ہے صرف قبولِ اسلام۔

اشکال:۔ "حدیث پاک میں ارکانِ اسلام میں سے صرف اقامتِ صلاۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ کا ذکر ہے بقیہ ارکانِ اسلام کا کوئی تذکرہ نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:۔ حدیث میں گو کہ ارکانِ اسلام کے صرف دو جز کا ذکر ہے، لیکن درحقیقت صلوٰۃ سے عباداتِ بدنیہ کی جانب اشارہ ہے اور زکوٰۃ سے عباداتِ مالیہ کی طرف، نماز کو عماد الدین اور زکوٰۃ کو قنطرۃ الاسلام کہا گیا ہے، لہٰذا دونوں کی اہمیت کے پیشِ نظر ان کو بیان کیا گیا، ورنہ تو تمام احکاماتِ شرعیہ علی حسب المراتب مراد ہیں، یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے نماز اور زکوٰۃ پر اکتفا اس لئے کیا گیا کہ روزہ کو معیارِ وفاداری نہیں بنایا جاسکتا، کیونکہ ممکن ہے لوگوں کے سامنے کوئی اپنے کو روزہ دار ظاہر کرے، اور تنہائی میں کھا پی لے، اسی طرح حج کو بھی معیارِ وفاداری نہیں بنایا جاسکتا، کیونکہ حج سب پر فرض نہیں، پھر پوری زندگی میں صرف

ایک دفعہ فرض ہے اسلئے توحید ورسالت کے اقرار کیساتھ اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاءِ زکوٰۃ کو عصمتِ دم قرار دیا گیا۔"م(۱)

إلا بحقه: مطلب یہ ہے کہ اسلام کے تحفظ کی خاطر مسلمان کی جان ومال غیر محفوظ سمجھا جائے گا، جیسے قصاص، یا مال تلف کر دینے کی صورت میں تاوان، علامہ کرمانی کہتے ہیں إلا بحق الاسلام، میں قتل نفس، ترکِ صلوٰۃ اور منع زکوٰۃ تینوں شامل ہے، جس طرح قتلِ نفس سے قاتل کی جان غیر محفوظ ہو جاتی ہے، اسی طرح ترکِ صلوٰۃ اور منعِ زکوٰۃ سے بھی جان ومال غیر محفوظ ہو جاتے ہیں مگر علامہ کرمانی کی یہ تحقیق محل نظر ہے، جہاں تک قتل نفس پر قاتل کی جان غیر محفوظ ہونے کی بات ہے، تو وہ مسلم ہے، ترکِ صلوٰۃ سے جان کی عصمت کا ختم ہونا یہ شوافع اور حنابلہ کا مسلک ہے، مگر منعِ زکوٰۃ سے جان کی عصمت کا ختم ہو جانا یہ تو مذہبِ شافعی کے بھی خلاف ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مانع زکوٰۃ کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ زبردستی اس سے زکوٰۃ لی جائے گی، ہاں اگر مانع زکوٰۃ قتل وقتال کے لئے آمادہ ہو جائے تو پھر ان سے جنگ کی جائے گی۔

قوله وحسابه علی الله: یعنی جو شخص توحید ورسالت کا اقرار کرے مسلمان ہونا ظاہر کرے، ہم اسکو مسلمان سمجھیں گے، اب ہمیں تحقیق وتفتیش سے کوئی سروکار نہیں، کہ اسکا اسلام دل سے ہے یا جان بچانے کیلئے، اگر وہ صرف زبان سے ہے تو چونکہ دل کا معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے، اسلئے خدا کے یہاں منافق ہے، مگر ہم اس کو مسلمان سمجھیں گے۔

زندیق کا حکم

"اس موقعہ پر زندیق کا مسئلہ زیر بحث آسکتا ہے کہ کیا اس کو مسلمان مانا جائے؟ زندیق اس شخص کو کہتے ہیں جو اسلام ظاہر تو کرتا ہو لیکن دل میں کفر چھپا رکھا ہو، اور قرائن سے اس کا پتہ چلتا ہو۔

حضرت انور شاہ کشمیریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ إن كان مع اعترافه بنبوة النبی صلی الله علیه وسلم و اظهاره شعائر الاسلام یبطن عقائد هي كفر بالاتفاق،(۲)

منافق اور زندیق میں فرق یہ ہے کہ منافق رسالت کا بھی معترف نہیں تھا اور زندیق نفسِ توحید ورسالت کا معترف تو ہوتا ہے لیکن کفریہ عقائد دل میں چھپا رکھتا ہے، تو ایسا شخص کافر ہے۔"م (۳)

منکرِ فرائض کا حکم

والله لاقاتلن الخ علماء نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ جو شخص اسلامی فرائض کو قبول کرنے سے انکار کرے تو اُسے مہلت دی جائے گی، مثلاً اگر وہ وجوبِ زکوٰۃ کا اقرار کرلے تو اس سے زکوٰۃ کی مقدار زبردستی لیں گے، اُسے قتل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر وہ انکار کے ساتھ جنگ کیلئے آمادہ ہو تو اسے جنگ کریں گے، تاوقتیکہ وہ تائب نہ ہو جائے، امام مالکؒ نے مؤطا (ص ۱۱۶) میں اسکی تصریح کی ہے کہ جو شخص دین کے کسی فرض کا منکر ہو جائے، اور مسلمان اسکو منوانہ سکتے ہوں تو پھر ان سے قتال کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے اسی طرح مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا تھا، کہ وہ لوگ جنگ کیلئے آمادہ ہو گئے تھے اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ ابو بکر صدیقؓ نے کسی منکر زکوٰۃ کو پکڑ کر قتل کیا ہو،(۴) اگر کوئی شخص رمضان کا روزہ ترک کردے تو دن میں کھانا پینا روک دیا جائے گا، چونکہ جب وہ شخص

(۱) امداد الباری ص ۴۸۸/ ۴۔ (۲) اکفار الملحدین ص ۱۳۔ (۳) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شامی باب المرتد ص ۳۸۴/ ۶۔
(۴) عینی ص ۲۴۷/ ۸،

روزہ کی فرضیت کا معتقد ہے تو کھانا پینا روک لینے پر وہ روزہ کی نیت کر ہی لے گا، ھکذا فی کتب الشافعیة، (۱) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کسی جگہ کے لوگ ترکِ اذان پر اتفاق کرلیں تو امام وقت پر ان سے جنگ کرنا ضروری ہو جاتا ہے (۲) بہر حال اسلام کے کسی بھی فرض کے انکار کرنے سے قتال واجب ہو جاتا ہے۔

من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة: ـــ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ ابو بکر صدیقؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ منکر صلوٰۃ سے جنگ کرنا صحابہ کے مابین متفق علیہ تھا، ابو بکر صدیق نے مختلف فیہ کو متفق علیہ پر قیاس کیا، گویا حضرت ابو بکرؓ کا استدلال قیاس سے تھا، مگر نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے صریحی نص سے بھی استدلال کیا تھا، نسائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: اخبرنا محمّد بن بشّار حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا عمران ابوالعوام حدثنا معمر عن الزهری عن انس بن مالك قال لما توفی رسولُ الله صلی الله علیه وسلّم ارتدت العرب فقال عمر یا ابابکرٍ کیف تقاتل العرب فقال ابوبکر انما قال رسولُ الله صلیّ الله علیه وسلّم: أُمرتُ ان اقاتل الناس حتی یشهدوا أن لااله الاالله وانی رسول الله ویقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزکوٰة، (۳) اس روایت کو بیہقی نے بھی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے، ممکن ہے قولِ ابو بکر والله لاقاتلن من فرق بین ما جمع رسول الله صلی الله علیه وسلّم، (۴) میں اسی طرف اشارہ ہو۔

غرض اس طرح حضرت ابو بکرؓ کا استدلال فاروق اعظم پر تین طرح سے ہوا (۱) نص صریح سے (۲) اِلا بحقه کے عموم سے (۳) اور نماز پر زکوٰۃ کو قیاس کرنے سے۔

ترکِ صلوٰۃ کا حکم

حضرت علی اور ایک روایت امام احمد کی، حضرت عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ، اور کچھ شوافع کا مسلک یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز کا تارک کافر ہے، اور ارتداد کی وجہ سے اس کا قتل واجب ہے، امام مالکؒ امام شافعیؒ تارکِ صلوٰۃ کی تکفیر نہیں کرتے، البتہ اس کو فاسق کہتے ہیں، اگر وہ توبہ کرلے تو فبہا ورنہ حداً اس کو قتل کیا جائے گا، جیسے شادی شدہ زانی کو رجم کیا جاتا ہے، تارکِ صلوٰۃ کو تلوار سے مارا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنی اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ نہ کافر ہے اور نہ مستحقِ قتل، بلکہ تعزیراً اسکو اتنا مارا جائے کہ بدن لہولہان ہو جائے، اور اس وقت تک قید خانہ میں رکھا جائے جب تک کہ نماز شروع نہ کردے، یا اسی طرح قید خانہ میں مر جائے، البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ سیاسةً اگر قتل کرنا مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے۔ ایضاح البخاری میں مخدوم ہاشم سندھی کے بیاض کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سیاسةً تارکِ صلوٰۃ کے قتل کی اجازت دیتے ہیں، جیسے بدعتی کا قتل سیاسةً جائز ہے، اس سے اتنی بات معلوم ہوئی کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً کے قتل پر کسی نہ کسی درجہ میں ائمہ متفق ہیں۔ (مزید معلومات کیلئے انتظار کیجئے آگے باب من ترك الصلوٰة فقد کفر کا، اور دیکھئے امداد الباری ص ۴۹۱/۴)

فان الزکوٰة حق المال: نمازِ حقِ نفس اور زکوٰۃ حقِ مال ہے، جس نے نماز پڑھی اس نے اپنی جان محفوظ کرلی، اور

(۱) مغنی المحتاج ص ۴۲۰/۱، (۲) فتح القدیر ص ۲۴۰/۱، (۳) (نوٹ) ان الفاظ میں نسائی میں روایت نہیں مل سکی۔ (۴) بخاری ۱۸۸/۱۔

جس نے زکوٰۃ دیدی تو اس نے مال محفوظ کر لیا، لہٰذا جب نماز نہ پڑھنے پر جان غیر محفوظ تو اسی طرح جس نے زکوٰۃ ادا نہ کی اس کا مال بھی غیر محفوظ۔

قوله واللّٰه لومنعونی عقالا: بعض روایت میں عناق کا لفظ آیا ہے، عناق کے معنی بکری کا بچہ، اور عقال: وہ رسی جس سے اونٹ کو باندھا جاتا ہے، امام بخاریؒ کے استاد یحییٰ بن بکیر اور ابن صالح نے عقال ہی کو ترجیح دی ہے، امام نوویؒ کہتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے دو بار اس لفظ کا استعمال کیا ہو، ایک بار عقال، اور ایک بار عناق۔

سوال:- یہاں سوال یہ ہے کہ نہ اونٹ کی رسی پر زکوٰۃ ہے اور نہ صرف بکری کے بچہ پر، تو پھر واللّٰه لو منعونی عقالاً کے کیا معنی؟ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) بعض لوگ عقال کے معنی صدقہ عام سے کرتے ہیں، چنانچہ بولا جاتا ہے آخذ منه عقال هذا العام، یعنی اس سال کا عام صدقہ لیا، یہ معنی کسائی کے حوالہ سے نقل کیا جاتا ہے، اسی طرح نضر بن شمیل وغیرہ بھی اس کا ترجمہ زکوٰۃِ عام سے کرتے ہیں، مگر محدثین نے اس تاویل کو کمزور ٹھہرایا ہے۔

(۲) درحقیقت اس کلام سے حضرت ابو بکر صدیقؓ اپنے عزم کا اظہار فرما رہے ہیں کہ جب تک یہ لوگ زمانۂ نبوت کے طریقہ پر نہ آجائیں اور جو چیز آپ کے زمانہ میں دیتے رہے ہیں، اس کو آج بھی دینا منظور نہ کرلیں اس وقت تک میں ان سے قتال جاری رکھوں گا، اگر وہ لوگ رسی جیسی معمولی چیز بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زکوٰۃ کے ساتھ دیا کرتے تھے آج ان کو وہ رسی بھی دینی ہوگی، اسی وجہ سے حضرت ابو بکرؓ نے "لو" شرطیہ کا استعمال کیا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز شرط کے ساتھ ذکر کی جائے اس کا وقوع ضروری نہیں ہے، بلکہ لو شرطیہ تو ممتنع اور محال موقعہ پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے قرآن میں ایک جگہ ہے لوکان فیهما آلهةٌ الا اللّٰه لفسدتا، دوسری جگہ ہے: لوکان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین،

اس لئے لو منعونی عقالاً یا عناقاً کے لفظ سے رسی یا بکری کے بچہ میں زکوٰۃ کے وجوب یا عدم وجوب کی بحث قائم کرنا خارج از بحث ہے اس کو مبالغہ پر محمول کرنا مناسب ہے، اور یہی حضرت ابو بکرؓ کے کلام کا مقصد ہے۔

قد شرح صدر ابی بکر: بذریعہ الہام الٰہی شرح صدر ہوا، **فرأیتُ انه الحق،** حضرت عمرؓ حضرت ابو بکرؓ کی اصابت رائے اور قوت دلیل دیکھ کر متاثر ہوئے، بلا دلیل قائل نہیں ہوئے، اس سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آگئی کہ جب کسی پر حق واضح ہو جائے تو اس کو تسلیم کر لینا چاہئے اور اس سے حضرت ابو بکرؓ کی فوقیت اور علمی برتری کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (تم الحدیث)

حدیث ❁ **حدثنا عبدة ...... ویؤمنوا بی وبما جئت به.** اس حدیث کے مختلف الفاظ ہیں، بعض میں صرف توحید کا ذکر ہے اور بعض میں توحید کے ساتھ رسالت کا بھی ذکر ہے، اور بعض میں توحید و رسالت کے ساتھ نماز اور زکوٰۃ کا بھی تذکرہ ہے (مسلم ص ۳۷/۱) یہ سب ایک ہی مقصد کی مختلف تعبیرات ہیں، اصل یہ ہے کہ جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے تمام دین کو تسلیم نہ کیا جائے، ایمان حاصل نہیں ہوتا، اب اس حقیقت کی طرف کہیں تو اسلام کے دو مشہور ارکان، نماز اور زکوٰۃ کو ذکر کر کے اشارہ کیا، کہیں تمام دین کو شہادتین کے ضمن میں لپیٹ دیا گیا، اور کہیں

یہ دیکھ کر کہ صحیح توحید رسول پر ایمان لائے بغیر میسر ہی نہیں آسکتی، صرف کلمہ توحید پر کفایت کرلی گئی ہے، اور مدعیٰ ان سب کا وہی ایک بات ہے یعنی آپ کے تمام دین کی تصدیق و تسلیم۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة قال حَدَّثَنَا وکیع ...... ثم قرأ إنما انت مذکر، لست علیهم بمصیطر،

لفظ مصیطر، صاد اور سین دونوں طرح مستعمل ہے، مسیطر بمعنی مجبور کرنیوالا، اور رب مالک،

ایک اہم اشکال :- اُمرتُ أن اقاتل النّاس، کی تائید میں اس آیت کی تلاوت کرنے کا کیا جوڑ ہے؟ بظاہر دونوں بے ربط معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ اُمرتُ ان اقاتل سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ لوگوں کو مسلمان بنانے پر مسلط ہیں اگر اسلام قبول نہ کرے تو تلوار تک اٹھانے کا حکم ہے، اور "لست علیهم بمصیطر "کا مطلب یہ ہے کہ آپ لوگوں کو مسلمان بنانے پر مسلط نہیں ہیں، کسی کو اسلام لانے پر مجبور نہیں کرسکتے، تو ایک ہی موقعہ پر بے جوڑ بات کیوں کہی گئی؟

اس اشکال کے تین جواب دیئے گئے ہیں :

(۱) ممکن ہے کہ آیت مذکورہ حکم قتال اترنے سے پہلے کی ہو، اور متضاد ہو، یعنی اس آیت کا تعلق اس زمانہ سے ہو جبکہ مسلمانوں کو مشرکین سے لڑنے کی اجازت نہیں تھی صرف مشرکین کی اذیت سہنے اور برداشت کرنے کا حکم تھا، پھر بعد میں اجازتِ قتال ہوگئی، یہ جواب امام نوویؒ نے نقل کیا ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ آیت تو اُمرتُ ان اقاتل کی تائید میں لائی گئی ہے، ظاہر ہے تائید میں منسوخ آیت کیونکر ذکر کی جاسکتی ہے۔

(۲) آیت و روایت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ روایت میں قتال کا لفظ ہے، قتل کا نہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اعلاء کلمۃ اللہ کرنے پر مامور ہیں، اور ان کو تبلیغ کے ذریعہ مسلمان بنانے کی کوشش کریں گے، اگر وہ لوگ اعلاء کلمۃ اللہ میں رکاوٹ ڈالتے ہوئے میدان میں نکل آئیں اور جنگ کیلئے تیار ہو جائیں تو پھر ہم ان سے اسوقت تک لڑائی کرتے رہیں گے جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں، گویا روایت میں غیر مسلم کو جبراً مسلمان بنانے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ تبلیغ دین کی اشاعت میں جب حائل بن جائیں اور جنگ کی تیاری کریں تو پھر ان سے لڑائی کی جائے گی۔

(۳) حدیث میں وحسابهم علی الله کہہ کر بتلایا گیا تھا کہ جب مشرکین دورانِ جنگ میں لاالٰہ الااللہ پڑھ کر مسلمان ہو جائیں تو اب جنگ کو موقوف کرنے کیلئے اس تحقیق کی قطعاً ضرورت نہیں ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوئے، یا اپنی جان بچانے کیلئے اگر توحید کا اقرار کریں تو ان کو مسلمان سمجھ کر ان کے ساتھ مسلمان جیسا برتاؤ کریں اور اگر دل سے نہیں ہوئے تو اس کا محاسبہ خدا کرے گا، اور وہ بروزِ قیامت عنداللہ منافق ہوگا اور منافقوں کو سزا بھی وہی دیگا۔

اس تفصیل کی روشنی میں لستَ علیهم بمصیطر کا تعلق حسابهم علی الله سے ہوا، کہ ان کے حساب وکتاب کی ذمہ داری آپ پر نہیں ہے۔

اور مصیطر کا تعلق قلوب سے ہوا کہ چونکہ آپ ان کے قلوب پر مسلط نہیں، لہٰذا ان کی قلبی کیفیت کی ذمہ داری آپ پر نہیں، تو اس کا تعلق امرتُ أن اقاتل سے نہیں کہ کوئی اشکال لازم آئے۔

اس باب کے اختتام پر علامہ نوویؒ نے چند مفید باتوں کا استخراج کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ (تم الباب)

باب الدلیل علیٰ صحۃ الاسلام من حضرہ الموت مالم یشرع فی النزع وھو الغرغرۃ الخ

اس بات کا بیان جو مرتے وقت مسلمان ہو تو اس کا ایمان صحیح ہے جب تک حالتِ نزع نہ ہو یعنی جانکنی نہ ہو اور مشرکین کیلئے دعائے مغفرت کرنا ممنوع ہے جو شرک پر مرے گا وہ جہنمی ہے کوئی وسیلہ اس کے کام نہیں آئیگا۔

حدیث حدثنی حَرْمَلَۃُ بْنُ یحییٰ اَلتُّجِیْبِیُّ قالَ انا عبدُ اللّٰہِ بنُ وھبٍ، قال اخبَرَنِی یونُسُ عن ابنِ شھابٍ قالَ اَخبَرَنِیْ سعیدُ بنُ المُسَیِّبِ عن اَبِیہِ قالَ لَمَّا حضَرَتْ اباطَالِبِ الوَفاۃُ جَاءَہٗ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ فوجدَ عِندَہٗ اباَجھلٍ وعبدَ اللّٰہِ بنَ ابی اُمیَّۃَ ابنِ المُغیرۃِ فقالَ رسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ یا عمِّ ا قُل لَآاِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہُ کلمۃً اشھَدُ لکَ بِھا عندَ اللّٰہِ ، فقالَ ابو جھلٍ وعبدُ اللّٰہِ بنُ اُمیَّۃَ یاَ اباطالِبٍ أترغَبُ عن مِلَّۃِ عَبدِ المُطَّلِب فلَمْ یزَلْ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ یَعرِضُھا علیہِ وَ یُعِیدُ لہٗ تِلکَ المَقالَۃَ حتّٰی قالَ: ابوطالِب آخِرَ ما کلَّمھُمْ ھو علیٰ مِلَّۃِ عبدِ المُطَّلِب واَبیٰ اَنْ یقُولَ لَآاِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہُ فقالَ رسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ اَما وَاللّٰہِ لَاَسْتغفِرَنَّ لَکَ مالَمْ اُنْہَ عنکَ فاَنزَلَ اللّٰہُ تَبارَکَ وتعالیٰ " مَاکَانَ لِلنَّبِیِّ والَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ یَسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِکِیْنَ وَ لَوْ کَانُوْا اُولِیْ قُرْبٰی مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَھُمْ اَنَّھُمْ اَصْحَابُ الْجَحِیْمِ " وانزَلَ اللّٰہُ تعالیٰ فی ابی طالبٍ فقالَ لِرسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ " اِنَّکَ لاَ تَھْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰہَ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ وَھُوَ اَعْلَمُ بِالْمُھْتَدِیْنَ ❖ (۱)

ترجمہ حضرت سعید بن میسب اپنے والد میسب سے روایت کرتے ہیں کہ جب خواجہ ابو طالب کی وفات کا وقت قریب آیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور ابو طالب کے پاس ابو جہل، اور عبد اللہ بن ابی امیہ کو موجود پایا، آپ نے ابو طالب سے فرمایا کہ اے چچا جان! آپ لا الہ الا اللہ کہہ لیجئے، میں آپ کے حق میں خدا کے روبرو گواہی دونگا، اس پر ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی امیہ بول پڑے کہ اے ابو طالب کیا آپ کو اپنے باپ عبد المطلب کے مذہب سے نفرت ہے؟ اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کلمۂ شہادت ان پر پیش کرتے رہے، اور ابو جہل و عبد اللہ ابن ابی امیہ بھی اپنی بات ان پر دہراتے رہے، یہاں تک کہ ابو طالب کی آخری بات ان سے یہ تھی کہ میں عبد المطلب کے مذہب پر ہوں، اور ابو طالب نے لا الہ الا اللہ سے انکار کر دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں آپ کے بارے میں اس وقت تک استغفار کرتا رہوں گا جب تک مجھے آپ کے استغفار سے منع نہ کر دیا جائے، اس پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ نبی اور مومنوں کو زیبا نہیں کہ وہ مشرکین کے حق میں استغفار کریں، اگرچہ قرابت دار ہی کیوں نہ ہوں، جبکہ ان لوگوں پر واضح ہو چکا کہ مشرکین جہنمی ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے خواجہ ابو طالب کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی جس

(۱) بخاری ص ٦٧٤ حدیث ٤٦٧٥، ترمذی ٢/١٥٤ حدیث ٣١٨٧، نسائی ٤/٩١ .

میں آنحضور ﷺ کو خطاب کر کے فرمایا کہ آپ جسے ہدایت دینا چاہیں نہیں دے سکتے، ہاں اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے، اور وہ ہدایت یافتہ لوگوں سے خوب اچھی طرح واقف ہے۔

ربط:- بابِ سابق میں مشرکین کو دعوت دینے کا بیان تھا اور اس باب میں اس بات کا بیان ہے کہ مشرکین کو نزع اور غرغرہ کی حد شروع ہونے تک دعوت دی جائیگی، اور اسوقت بھی وہ ایمان قبول کرلیں تو مؤمن کہلائیں گے، اور اس وقت کا ایمان دین و دنیا دونوں جگہ میں کار آمد ہوگا، اسی لئے آپ نے نزع سے قبل ابو طالب پر کلمۂ توحید پیش فرمایا۔ (۱)

شرحِ حدیث

اس روایت کے راوی میتب بن حزن مخزومی ہیں، ابو طالب کی وفات کے وقت میتب کافر تھے، ممکن ہے ابو جہل کے ساتھ یہ بھی اس واقعہ میں شریک ہوں پھر مسلمان ہونے کے بعد، میتب نے اس واقعہ کو بیان فرمایا ہو، ان سے صرف یہی ایک روایت منقول ہے۔ (۲)

قوله لما حضرت الخ حضرت بمعنی قربت: یعنی وفات کا وقت قریب ہوا اور موت کے آثار ظاہر ہونے لگے، تلقین ایمان کا یہ واقعہ نزع اور عالمِ غیب کے منکشف ہونے سے پہلے ہی کا ہو سکتا ہے، کیونکہ غرغرہ اور نزع کے وقت کا ایمان معتبر نہیں، جیساکہ قرآن کریم نشاندہی کر رہا ہے، وليستِ التّوبةُ للّذِينَ يعملُونَ السيّئات حتى اذا حضر احدهم الموتُ قال إنى تبتُ الآن، (۳)

نیز اگر ابو طالب پر نزع کی کیفیت طاری ہوتی تو پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو جہل وغیرہ سے وہ بات کس طرح کر سکتے تھے، اس وقت انسان اس عالم سے بالکل بے خبر ہو جاتا ہے، ابو طالب کا لوگوں سے بات کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوتِ توحید کے وقت نزع کی کیفیت طاری نہیں ہوئی تھی،

مگر حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسا تو ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت کی ابتداء نزع سے پہلے کی ہو، اور آپ برابر دعوت دیتے رہے، حتی کہ نزع کی کیفیت طاری ہونے کے بعد بھی دعوت پیش کرتے رہے چونکہ ابو طالب اپنی زندگی بھر دینِ اسلام کیلئے قربانیاں پیش کرتے رہے اگر اس وقت بھی ابو طالب ایمان لے آتے تو ان کا ایمان قبول ہو جاتا اور اس میں ابو طالب کی خصوصیت ہوتی۔ (۴)

کیفیتِ نزع کی ایک جھلک

عارف باللہ شیخ عبد الوہاب شعرانیؒ اپنی کتاب الیواقیت والجواہر میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی فتوحاتِ مکیہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ہر مکلف کو موت سے قبل حالتِ نزع میں خدا کی وحدانیت، آخرت وغیرہ کا پورا پورا الیقین ہو جاتا ہے، اور وہ ان مغیبات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے، اور اس پر اس کو اعتقاد قائم ہو جاتا ہے (اسی کو ایمان غرغرہ، ایمان یاس کہتے ہیں) مگر یہ ایمان نافع نہیں ہوتا، قرآنِ کریم میں ہے فلم يكُ ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا، (پ ۲٤ آیت ۸٤ ع ١٤) ایک

(۱) یہ حدیث بخاری شریف میں کئی جگہ ہے بہترین تشریح کے لئے دیکھئے فتح الباری ص ٥٠٦/٨۔ (۲) تہذیب التہذیب ص ٤٤٣/٥۔
(۳) پ ٤، آیت ١٧، ع ١٤۔ (٤) فتح الباری ص ۲۲۲/۳۔

جگہ فرعون کی بات بایں الفاظ نقل کیا ہے: آمنتُ انه لااله الا الذی آمنتْ به بنو اسرائیل وانا من المسلمین، (پ ۱۱، آیت ۹۰ ع ۱۴)

مگر فرعون کے اس وقت کا ایمان اس کے لئے کار آمد نہیں ہوا، یہ بات شیخ محی الدین بن عربی نے فتوحات مکیہ میں ذکر فرمائی ہے، مگر شیخ عبد الوہاب فتوحات کی اس عبارت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ جو لوگ شیخ ابن عربی کے بارے میں یہ مشہور کئے ہوئے ہیں کہ وہ ایمانِ فرعون کے قائل تھے یہ شیخ پر افتراء اور بہتان ہے، اور ایمانِ فرعون کی بات شیخ کی طرف غلط منسوب کرتے ہیں، فتوحات کی عبارت نے واضح کر دیا کہ شیخ اکبر فرعون کو کافر کہتے ہیں اور جمہور کے ساتھ ہیں جس طرح جمہور علماء ایمانِ یاس کو کار آمد نہیں مانتے، شیخ اکبر بھی غیر نافع ہونے کے قائل ہیں، لیکن اس سلسلہ میں علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ میں نے فتوحاتِ مکیہ کو دیکھا تو اس میں ایمانِ فرعون کا تذکرہ بصراحت موجود ہے، مگر شیخ عبد الوہاب شعرانی جیسے معتبر شیخ کی تردید سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر محی الدین عربی سے لوگوں کو بدگمان کرنے کیلئے ان کے مخالفین نے فتوحاتِ مکیہ میں اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہوگا، اس طرح کی تحریف و تلبیس کا ہونا کوئی بعید نہیں۔ (۱)

اچھے نام کا اثر

یہ امر حقیقت ہے کہ نام کا اثر عموماً صاحب نام پر ضرور پڑتا ہے، اسی لئے اس نام کو زیادہ پسند کیا گیا ہے جس میں عبدیت کا معنی ظاہر ہوتا ہو، کہ تخلیقِ انسانیت کا منشا یہی ہے لہٰذا کچھ نہ کچھ اس میں نام کا اثر ظاہر ہوگا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: آنحضور علیہ السلام کے چار چچا تھے، دو مسلمان ہوئے اور دو کافر ہی رہے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ جن دو چچا کے نام غیر اسلامی تھے وہی دونوں اسلام سے محروم رہے، ایک ابو طالب جن کا نام عبد مناف تھا، اور دوسرا ابولہب، جن کا نام عبد العزیٰ تھا، اور حضرت حمزہ، عباس ان دونوں کے نام اسلامی تھے، تو اللہ نے ان دونوں کو اسلام سے نوازا۔ (فتح الباری)

اباطالب الوفاة: ان کا نام عبد مناف تھا، مگر کنیت سے مشہور تھے، حضرت عبد اللہ کے حقیقی بھائی تھے، اسی مناسبت سے عبد المطلب نے آنحضور کو ابو طالب کے حوالہ کیا تھا، ابو طالب برابر آپ کے جانثار، معاون و غمگسار رہے آپ پر آنچ نہیں آنے دیا، مگر شرفِ اسلام سے مشرف نہ ہوسکے، ابو طالب نے آپ کی حمایت میں بہت ہی فصیح اشعار کہے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: واللہ لن یصلوا الیك بجمعهم حتی اُوسّد فی التراب دفیناً (۲)

ان کی وفات ہجرت سے پہلے ہوئی، اس وقت آپ کی عمر مبارک کے انچاس (۴۹) سال آٹھ ماہ گیارہ دن ہوئے تھے، ابو طالب کے تین دن بعد ام المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ کا وصال ہوا۔

درِ خواجہ پر حضرت کی آمد اور تلقین ایمان

قوله جاءَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم: بعض روایت میں اس کی تفصیل اس طرح آئی ہے کہ جب ابو طالب مرض الوفات میں مبتلا ہوئے تو قریش نے طنزاً ابو طالب سے کہا کہ اپنے بھتیجا محمد کے پاس کسی شخص کو بھیج کر کہلا بھیجئے کہ وہ جس جنت کی خبر دیتے ہیں وہاں کی دوا مجھے بھیج دو تاکہ مجھے اس بیماری سے نجات مل جائے، ان لوگوں کے کہنے

(۱) تفسیر شیخ الہند پ ۱۱ ع ۱۴۔ (۲) مزید اشعاد دیکھئے تفسیر قطبی ص ۴۰۶ / ۶۔

پر ابو طالب نے ایک شخص کو آپ کی خدمت میں بھیجا آپ نے سنتے ہی فرمایا کہ جنت کی نعمت کافروں پر حرام ہے، پھر آپ ابو طالب کے پاس تشریف لا کر ایمان کی دعوت دینے لگے۔

قوله عبد الله بن ابی اُمیه: یہ حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بھائی ہیں، فتح مکہ سے پہلے مشرف باسلام ہوئے اور جامِ شہادت نوش فرمایا۔ (۱)

قوله اشهد لك بها عند الله: بخاری شریف (ص ۷۰۳/۲) کی ایک روایت میں اُحاجُ لك بها عند الله، کے الفاظ ہیں، اور طبرانی میں زہری کے حوالہ سے یہ بھی آیا ہے قال ای عم انك اعظم الناس علی حقا واحسنهم عندی یداً فقل کلمة تجب لی بها الشفاعة فیك یوم القیامة، (۲)

قوله ویعید له تلك المقالة: ایک نسخہ میں "ویعیدان له" بصیغۂ تثنیہ ہے، (بخاری ص ۱۸۱/۱) مرجع ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی اُمیہ ہے۔

قوله وابیٰ ان یقول لااله الا الله: راوی نے بطور تاکید اس کا اضافہ کیا ہے، ابوداؤد نسائی وغیرہ میں اتنا اضافہ اور ہے کہ جب ابو طالب کی موت ہوئی تو حضرت علی آپ کے پاس آکر بولے یارسُول اللہ! انّ عمك الشیخ الضال قد مات، تو آپ نے فرمایا کہ جاؤ اور گڑھا کھود کر مٹی سے چھپا دو (نسائی ص ۲۸۳/۱) بعض روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ ابو طالب کی وفات کے بعد حضرت عباسؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہنے لگے کہ ابو طالب جو زندگی بھر آپ کی پشت پناہی کرتے رہے اس کا آپ نے کیا بدلہ دیا؟ ور آپ کی ذات سے ان کو کیا فائدہ پہونچا؟ تو آپ نے فرمایا کہ ان کو معمولی عذاب دیا گیا، اگر میں نہیں ہوتا تو وہ جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوتے۔ (۳)

عقیدۂ شیعہ کہ ابو طالب مسلمان تھے

مذکورہ بالا تفصیل سے ابن اسحاق کی اس حدیث کا ضعف واضح ہو گیا، جس کا مضمون یہ ہے کہ جب ابو طالب کی وفات کا وقت قریب آیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا، تو اس کے بعد حضرت عباسؓ نے ابو طالب کے ہونٹ ہلتے ہوئے دیکھا اور جب ان کے پاس پہونچ کر کان لگا کر سنا تو ابو طالب کو کلمہ پڑھتے ہوئے سنا، اور پھر حضرت عباسؓ آنحضور کو خوشخبری سنانے لگے، کہ خدا کی قسم میرے بھائی ابو طالب نے آپ کا پیش کیا ہوا کلمہ پڑھ لیا (فتح الملہم) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس حدیث کی سند صحیح ہوتی، تو مسلم کی اصح روایت سے معارض ہونے کی بنا پر قابل رد ہوتی، جبکہ ابن اسحاق کی روایت صحیح بھی نہیں، بلکہ اس میں مجہول راوی ہے، اس لئے جن لوگوں نے ضعیف روایتوں سے ابو طالب کا اسلام ثابت کیا ہے وہ غلط اور نا قابل قبول ہے، (فتح الباری)۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں: لایعول علی روایاتهم، ثم انه علی القول بعدم اسلامه لاینبغی سبه والتکلم فیه بفضول الکلام فان ذالك مما یتأذی به العلویون، (۴)

قوله ام والله: یہاں ام بغیر الف ہے جبکہ اکثر جگہوں پر "أما والله" الف کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ دونوں صحیح ہے، ما زائد ہے تاکید کیلئے بڑھایا گیا ہے، اور ہمزہ استفہام کے ساتھ جوڑا گیا ہے، اور اب دونوں کا مجموعہ دو موقعہ پر

(۱) اسد الغابه ص ۵۱۶۲ . (۲) فتح الباری ص ۵۰۷/۸ . (۳) بخاری ص ۹۱۷/۲ . (۴) روح المعانی ص ۹۷/۱۰،

استعمال ہوتا ہے، (۱) مضمونِ جملہ کی تحقیق وتاکید کیلئے جیسے اما واللہ لافعلنّ کذا (۲) کسی کلام کو شروع کرنے کیلئے، مثل ألا کے جیسے أما أنّ زیداً منطلق، اس صورت میں ألا کی طرف أما بھی صدارتِ کلام کا تقاضا کرے گا، جب أما کے بعد قسم مذکور ہو تو عموماً الف کو حذف کر کے ام استعمال کیا جاتا ہے، حدیث میں یہی قاعدہ ملحوظ ہے کہ ام واللہ بغیر الف کے استعمال ہوا ہے۔

قوله فانزل الله عز وجل ماكان للنبي الخ: اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ آیت حضرت ابوطالب کی شان میں اتری ہے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ ابوطالب کی وفات بالاتفاق مکہ میں ہوئی، اور ماکان للنبی کی آیت اس وقت نازل ہوئی جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے بعد اپنی والدہ مکرمہ کی قبر پر تشریف لائے، اور اللہ تعالیٰ سے اپنی والدہ کے حق میں استغفار کی اجازت چاہی، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ حاکم نے عبد اللہ بن مسعودؓ کے واسطہ سے روایت ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک بار آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان تشریف لائے ہملوگ آپ کے ساتھ ہو گئے ایک قبر کے پاس بیٹھ گئے، اور دیر تک مناجات کرتے رہے پھر رونے لگے، ہم لوگ آپ کو روتے ہوئے دیکھ کر رونے لگے، اس کے بعد آپ نے خود فرمایا کہ میں اپنی والدہ کی قبر کے پاس بیٹھا تھا، اور میں نے ان کے حق میں دعاء کے لئے اللہ تعالیٰ سے اجازت چاہی تو ہمیں دعا کی اجازت نہیں ملی، اور یہ آیت مجھ پر اتری ماکان للنبیؐ (۱) اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت ابوطالب کی وفات کے بہت دنوں بعد اتری پس دونوں قول میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ آیت بعد میں اتری ہو اگرچہ اس کا سبب پہلے وجود میں آچکا ہو، اور اس آیت کا شانِ نزول دونوں کو ٹھہر لیا جاسکتا ہے، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ آیت دونوں کے بارے میں اتری ہو، ایک ابوطالب کے بارے میں اور دوسری حضرت آمنہ کے بارے میں، اور بقول حضرت شاہ ولی اللہ ایک آیت کا شانِ نزول کئی واقعہ کو ٹھہر لیا جاسکتا ہے، مثلاً کوئی آیت کسی واقعہ کے متعلق نازل ہوئی تو قیامت تک اس طرح کے جتنے واقعات رونما ہوں گے سب کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں اتری، کیونکہ قاعدہ بنا ہوا ہے العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الواقعة، اور اسکی تائید مسند احمد کی روایت سے ہوتی ہے، حضرت علی فرماتے ہیں میں نے ایک شخص کو اپنے مشرک والدین کیلئے استغفار کرتے سنا تو میں نے اس سے کہا کہ تمہارے والدین تو مشرک ہیں پھر تو استغفار کرتا ہے، اس نے کہا کہ حضرت ابراہیم نے مشرک والدین کیلئے استغفار کیا تھا، یہ معاملہ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ (۲)

اسی طرح طبرانی میں مجاہد کے حوالہ سے منقول ہے کہ مسلمانوں نے یہ دریافت کیا کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے مشرک باپ کے حق میں استغفار کیا تھا، کیا ہم لوگ اپنے مشرک آباواجداد کے حق میں بھی استغفار کر سکتے ہیں؟ اس پر ماکان للنبی کی آیت نازل ہوئی، (۳) بہر کیف ایک آیت کا شانِ نزول متعدد واقعات کو ٹھہر لیا جاسکتا ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مذکورہ آیت ابوطالب کی شان میں اتری اور حضرت آمنہ کی شان میں بھی اتری، فلا تناقض بينهما۔

قوله انك لاتهدي من احببت: مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ آیت ابوطالب کی شان میں نازل ہوئی۔

---

(۱) نسائی ۲۸۶ /۱. (۲) جمع الفوائد ص۹۲ /۲. (۳) فتح الباری ص۵۰۸ /۸.

ہدایت کے دو معنی مشہور ہیں (۱) ایصال الی المطلوب (۲) اراءۃ الطریق، جو لوگ آیت میں ایصال الی المطلوب مراد لیتے ہیں ان پر تو کوئی اعتراض نہیں ہوتا، کیونکہ آیت میں نفی ایصال الی المطلوب کی ہے، جسکا مطلب یہ ہوگا کہ آپ جس کو چاہیں منزل تک پہونچا نہیں سکتے، کیونکہ آپ کا کام راستہ دکھلانے کا ہے، منزل تک پہونچانا خدا کا کام ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ نے ابو طالب کی رہ نمائی کی، مگر وہ منزل تک نہیں پہونچ سکے، ہاں جو لوگ ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق کے لیتے ہیں ان پر اعتراض یہ ہوگا کہ آیت میں نفی اراءۃ الطریق کی ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ لوگوں کو راستہ نہیں دکھلا سکتے حالانکہ نبی دنیا میں گمراہ لوگوں کو راستہ دکھلانے کیلئے ہی آتے ہیں، اور ان کا کام رہ نمائی کا ہی ہوتا ہے لہٰذا آیت میں اراءۃ الطریق کی نفی کیسے کی گئی؟

اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے ان لوگوں کو دور از کار تاویلات کرنی پڑی ہیں جبکہ کوئی بھی تکلف سے خالی نہیں، جیساکہ شارحِ تہذیب نے تکلفات کئے ہیں۔

سب سے عمدہ اور آسان جواب یہ ہے کہ آیت میں ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق کے لئے جائیں اور یہ کہا جائے کہ آیت میں نفی، مطلق اراءۃ الطریق کی نہیں ہے بلکہ اراءۃ من احببت کی نفی ہے، اور شیخ عبد القادر جرجانی نے یہ ضابطہ بتلایا ہے کہ جب نفی کلام مفید پر داخل ہو تو نفی قید کی ہوتی ہے، مقید کی نہیں مثلاً کوئی شخص یہ کہے ماضربتُ زیداً فی الدار تو اس میں نفی ضرب کی نہیں ہے بلکہ مطلق ضرب کا اثبات ہے اور ضرب فی الدار کی نفی ہے، معنی یہ ہیں کہ میں نے زید کو مارا ہے، مگر گھر میں نہیں مارا، اسی طرح انك لاتھدی میں نفی مَنْ احبَبْتَ کی ہے، نفس ہدایت کی نفی ہرگز نہیں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی کا کام ہر مومن وکافر کو راہِ راست دکھلانا ہے، اور ایسے اسباب ووسائل مہیا کرنا جس سے ہدایت یاب ہو جائیں مگر رہ نمائی وہی قبول کرتا ہے جس میں قبول کرنے کی صلاحیت ہو، اور یہ صلاحیت اور قبول کرنے کی استعداد آپ کے ہاتھ میں نہیں ہے، بلکہ خدا کے ہاتھ میں ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے، اور جسے چاہتا ہے محروم کر دیتا ہے، پس آپ کی طرف سے اراءۃ الطریق ہوا مگر ان کی طرف سے قبولیت نہ ہوئی، اور ان کے نہ قبول کرنے سے آپ کے اراءۃ الطریق میں کوئی فرق نہیں آیا، جیساکہ سورج تو پوری تابانی کے ساتھ پوری دنیا کو روشنی دے رہا ہے مگر چمگادڑ کو پھر بھی نظر نہیں آتا تو سورج کا کیا قصور؟

ہدایت کی قسمیں

"لفظِ ہدایت کی بہترین تشریح امام راغب اصفہانی نے کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ہدایت کے اصلی معنی کسی شخص کو منزلِ مقصود کی رہ نمائی کرنا مہربانی کے ساتھ، ہدایت در حقیقت صرف اللہ ہی کا فعل ہے جسکے مختلف درجات ہیں۔

(۱) ہدایت عامہ:۔ ایسی ہدایت جو کائنات کی تمام مخلوق، جمادات، نباتات، حیوانات وغیرہ کو شامل ہے، اسی ہدایت کا تذکرہ اعطی کل شئی خلقه ثم ھدی، میں فرمایا گیا ہے، اس ہدایت کا فائدہ یہ ہے کہ کائنات کی ہر ہر چیز اپنا فریضہ نہایت سلیقہ سے ادا کر رہی ہے، جو جس کام میں لگادی گئی وہ حسن وخوبی کے ساتھ لگی ہے۔

(۲) ہدایت خاصہ:۔ یہ ہدایت ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے یعنی انسان، جنات، یہ ہدایت انبیاء اور آسمانی کتابوں کے ذریعہ ہر انسان کو پہونچتی ہے، پھر کوئی مسلمان ہوا اور کوئی بوجہ انکار کافر۔

(۳) ہدایت خاص الخاص:۔ یہ مؤمنین متقین کے ساتھ خاص ہے، یہ ہدایت بھی من جانب اللہ بلاواسطہ انسان

پر فائز ہوتی ہے، اسی ہدایت کا نام توفیق ہے، یعنی ایسے حالات واسباب پیدا کر دینا کہ قرآنی ہدایت کا قبول کرنا اور ان پر عمل کرنا آسان ہو جائے، اور انکی خلاف ورزی دشوار ہو جائے۔ یہی تیسرا درجہ ترقی کا میدان ہے اور اس میں زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ ہدایت کی اس قسم کو سامنے رکھ کر اُن آیات پر نظر ڈالئے جن میں ہدایت کا تذکرہ ہے، تو کہیں ہدایت ہر مومن وکافر بلکہ پوری کائنات کیلئے فرمایا، اور کہیں ھدیً للمتقین کہہ کر خاص کر دیا، مگر اس میں کوئی اشکال نہیں کہ دوسری آیت میں ہدایتِ خاص کا تذکرہ ہے، اسی طرح کہیں ہے کہ فاسقین کو ہدایت نہیں دی جاتی، اور کہیں مکرر ہے کہ یہ کتابِ ہدایت سب کے لئے ہدایت ہے، تو مطلب یہ ہے کہ یہ ہدایتِ عامہ ہے، اور جہاں ہے کہ ظالمین کو ہدایت نصیب نہیں ہوتی وہاں ہدایتِ خاص الخاص کی نفی ہے۔

غرض قرآن نے جہاں کہیں، انبیاء کرام کو ہادی کہا ہے تو اس دوسرے درجہ کے اعتبار سے اور جہاں انك لاتهدی کہا اس میں ہدایت کے تیسرے درجہ کی نفی ہے یعنی توفیق دینا آپ کا کام نہیں۔" م(۱)

حدیث ❁ عن ابی هُریرة قالَ قالَ رسُولُ اللّٰهِ صلّی اللّٰهُ علیهِ وسلّم: لِعَمِّهٖ قُل لَاالٰهَ الاَّ اللّٰهُ اَشهدُ لَكَ بِهَا یومَ القِیامَةِ قالَ لولاَ ان تُعَیّرَنی قُریشٌ یقُولُونَ اِنَّمَا حَمَلَهٗ علیٰ ذالِكَ الجَزْعُ لَاَقْرَرْتُ بِهَا عینَكَ فَانْزَلَ اللّٰهُ "اِنَّكَ لَاتَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ" (۲)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا سے فرمایا کہ آپ لاالٰہ الااللہ کہہ لیجئے، تاکہ قیامت کے دن میں آپ کے حق میں گواہی دے سکوں انہوں نے کہا کہ اگر قریش میرے سر پر بدنامی کا داغ نہیں لگاتے کہ میں نے عذابِ آخرت پر بے صبری کی وجہ سے یہ کلمہ پڑھ لیا ہے تو میں ضرور آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کر دیتا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

تشریح تعیّرنی، عار اور بدنامی کا داغ لگانا، غیر متعدی بنفسہ ہے، قوله انما حمله علی ذالك الجزع، جزع: جیم اور زاء کے ساتھ، بمعنی موت سے ڈرنا، بعض لوگ خرع خاء اور راء کے ساتھ پڑھتے ہیں، معنی کمزوری اور دہشت کے ہیں۔ قوله لاقررت بها عینك: اقرّ الله عینه کے معنی اللہ تعالیٰ اس کی آرزو کو پورا کردے تاکہ اس کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں۔ خواجہ ابوطالب کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اگر مجھے خوفِ ملامت نہ ہوتا تو کلمۂ توحید پڑھکر تمہاری آرزو پوری کر دیتا، اور تمہیں خوش کر دیتا، ابوطالب کا یہ جملہ پتہ دیتا ہے کہ ابوطالب کو معرفتِ قلبی اور تصدیق منطقی حاصل تھی، خود ایک شعر میں انہوں نے اس کا اظہار کیا ہے

ودعوتنی وزعمت انك ناصحی ❁ ولقد صدقت وکنت قبل امیناً (۳)

مگر اتنی معرفت ایمان کیلئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ التزام شریعت کا عہد و اقرار ہونا ضروری ہے، اور ابوطالب نے انقیادِ باطنی، استسلام یا التزام شریعت سے انکار کر دیا تھا، اس لئے وہ مسلمان نہیں ہوئے اسی لئے التزامِ شریعت کو قرآن نے بایں لفظ ظاہر کیا ہے، فلاوربِّك لایؤمنونَ حتّی یحکِّمُوكَ فیما شجَرَ بینهم ثم لایجدُوا حرجاً ممّا قضَیتَ ویُسلِّمُوا تسلیماً،

(۱) معارف القرآن ص ۳۰ تا ۱/۳۲۔ (۲) ترمذی ص ۱۵٤ / ۲، حدیث ۳۱۸۷۔ (۳) تفسیر قرطبی ص ٤۰٦ / ٦۔

باب الدلیل علیٰ انّ من مات علی التوحید دخل الجنّة قطعاً

جس کی موت توحید پر ہوئی وہ یقیناً جنت میں جائیگا

حدیث حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة ...... عن عثمانَ قالَ قالَ رسُولُ اللّٰه صلَّی اللّٰه علَیهِ وسَلَّمَ مَنْ مَاتَ وهُوَ یَعْلَمُ اَنَّهٗ لَآاِلٰهَ اِلَّا اللّٰه دَخَلَ الجَنَّةَ،

ترجمہ حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس یقین کے ساتھ مر جائے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یقیناً جنت میں جائے گا۔(۱)

ربط:۔ ابھی بابِ سابق میں یہ معلوم ہوا کہ انسان کتنا ہی بڑا مجرم ہو اگر موت کے وقت ایمان لے آئے تو وہ شخص عند اللہ وعند الناس مومن سمجھا جائے گا، ابو طالب کو دعوت دینے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس وقت ایمان لانا کارآمد ہوگا، اور یہ باب اس حقیقت کو واضح کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت ودوزخ کی تقسیم کفر وایمان کی بنیاد پر کیا ہے، اچھے اور برے اعمال پر نہیں۔ بقول امام غزالیؒ انسان اگرچہ ازلی نہیں مگر ابدی ضرور ہے اس لئے اس کو ایک ابدی مستقر کی ضرورت ہے، دنیا ابدی نہیں بلکہ عارضی مستقر ہے۔

لہٰذا جب کفر وایمان پر جنت ودوزخ کی تقسیم ہے تو مومن خواہ کتنا ہی مجرم کیوں نہ ہو، اس کا ابدی مستقر جنت ہی رہے گا، اور کافر خواہ کتنے ہی اچھے اچھے کام کیوں نہ کریں ان کا ابدی مستقر دوزخ ہی رہے گا۔

شرح یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں، کہ یعلم کا مفہوم کیا ہے؟ (۲) اور اس حدیث سے کس فرقہ کی تردید ہوتی ہے؟ یہاں علم کے معنی صرف دانستن نہیں، صرف دانستن نہ تو شرعی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت رکھتا ہے اور نہ اس پر دخولِ جنت کی بشارت ہے، اس لئے اس کے معنیٰ مرادی معرفت ویقین کے ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت (۲/۲۶۲) میں یہ روایت صراحۃً مذکور ہے قال الایمان لاشك فیه، معلوم ہوا کہ جو شخص یقین کامل اور عقیدۂ جازم کے ساتھ دنیا سے گزر جائے وہ ضرور جنت میں داخل ہو کر رہے گا، کیونکہ جنت ودوزخ کی تقسیم کفر وایمان پر ہے نہ کہ اچھے اور برے اعمال پر۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ علم، معرفت اور یقین کبھی تو اپنے ظاہری معنی میں مستعمل ہوتے ہیں اور کبھی کبھی علم کا اطلاق "حالت" پر ہوتا ہے اور علم "حالت" اس وقت ہوا کرتا ہے، جبکہ علم غالب ہو، اور جب علم غالب ہوتا ہے تو وہ عین ایمان بن جاتا ہے، اس لئے ایسی حالت میں کوئی انسان بغیر تصدیق کے رہ نہیں سکتا، پس "من مات وهو یعلم" سے وہی علم مراد ہے جو "حالت" بن جائے۔(۲)

فرقِ باطلہ کی تردید

مومن مرتکب کبیرہ کے ایمان وکفر اور نجات سے متعلق مختلف مذاہب ہیں:

فرقۂ مرجیہ معصیت کو مومن کیلئے مضر مانتے ہی نہیں، خوارج مضر مان کر مرتکبِ کبیرہ کی تکفیر کرتے ہیں، اور معتزلہ

(۱) مسلم ص ۴۱، مسند امام احمد ۶۵، ۶۹/۱. (۲) فیض الباری ص ۵۲/۱.

اگرچہ کفر کا نام نہیں دیتے مگر مخلد فی النار مانتے ہیں، اشاعرہ مرتکب کبیرہ کو مومن مانتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ اس کے گناہ پر سزا دے تو پھر جہنم سے نکال کر جنت میں ضرور داخل کرے گا، اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو معاف کردے، اور ابتداء ہی میں معاف فرمادے، مذکورہ بالا حدیث معتزلہ، خوارج ہر دو فریق کے نظریے کی بھرپور تردید کرتی ہے، البتہ مرجیہ جن کا مذہب ہے کہ لاتضر مع الایمان معصیةٌ کما لاتنفع مع الکفر طاعةٌ، توان کا استدلال اسی حدیث سے ہو سکتا ہے، کہ محض اقرارِ توحید پر دخولِ جنت کا وعدہ ہے، خواہ اسکے بعد گناہ کرے یا نہ کرے، ان کا دوسرا عقلی استدلال یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت اور گناہ مضر ہو اور تارک العمل کا کسی درجہ میں جہنم میں جانا تسلیم کرلیا جائے تو صاحبِ ایمان کے ساتھ ایمان کا جہنم میں جانا لازم آئے گا، اور یہ ایمان کی توہین ہے۔

جواب:- چونکہ گناہِ کبیرہ کے متعلق کچھ ایسی بھی روایتیں ہیں جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مرتکبِ کبیرہ جنت میں داخل نہ ہو سکے گا، مثلاً لایدخلُ الجنّة نمّامٌ، لایدخلُ الجنّةَ قتّات، من یقتل مومناً متعمّداً فجزائهٗ جهنم، جبکہ حدیث باب سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لئے اس حدیث اور مذکورہ روایات کو تضاد و تعارض سے بچانے کیلئے تاویلات ضروری ہیں،

(۱) حدیثِ باب کا مصداق وہ مومن عاصی ہے جس کے گناہ خدا نے معاف کردیئے ہوں

(۲) بوجہ معصیت جہنم کا مستحق تو ہوگا، مگر بوجہ شفاعت جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کردیا جائے گا،

(۳) اگر وہ مؤحد ہے تو بہرحال جنت میں جائے گا، خواہ حق تعالیٰ گناہ معاف کردیں یا بقدرِ گناہ عذاب دیکر جنت میں داخل کریں

(۴) اگر مرجیہ کے بقول نفسِ توحید پر ہی دخولِ جنت ہو، اور یہی توحید کافی ہو، تب تو یہ بشارت اور سارے احکامات بے سود ہوں گے، بلکہ پوری شریعت کے چھڑانے کا سبب بنے گی، یوں کہئے کہ پھر تو انزالِ شریعت لغو ہوگا۔

عقلی دلیل کا جواب یہ دستور ہے کہ جب کسی قیدی کو جیل میں داخل کیا جاتا ہے تو اگر اس کے جسم پر شاہی لباس ہو تو پہلے اس کے لباس کو باہر اتار کر رکھ دیا جاتا ہے، اسی طرح (بلا تشبیہ) چونکہ ایمان شاہی لباس اور جنت کی چیز ہے اس لئے جب مومن جہنم میں جائے گا تو اس کا لباسِ ایمانی حسبِ دستور باہر رکھ دیا جائے گا، سزا بھگتنے کے بعد ایمان کا لباس پہنا کر جنت میں داخل کردیا جائے گا اس لئے ایمان کی توہین نہ ہوگی۔

قوله وهو يعلم: اس عبارت سے ان غالی فرقہ مرجیہ کی تردید ہوتی ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ محض زبان سے اقرار کافی ہے، خواہ دل میں اعتقاد رکھے یا نہ رکھے، جبکہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ شہادتین کے اقرار کے ساتھ دل سے یقین واذعان بھی ضروری ہے، خود دوسری روایت میں غیر شاكٍ فيهما کا لفظ واضح دلیل ہے۔

فرقہ جہمیہ اس کا عقیدہ ہے کہ ایمان اور دخولِ جنت کیلئے صرف معرفت بالقلب کافی ہے زبان سے اقرار کی حاجت نہیں، وہ اسی روایت "وهو يعلم" سے استدلال کرتے ہیں، اس میں کہیں تصدیق باللسان کی قید نہیں، جبکہ اہلِ سنت کے نزدیک تصدیقِ قلبی کے ساتھ زبانی اقرار بھی دخولِ جنت کیلئے ضروری ہے۔

جہمیہ کا یہ عقیدہ صحیح نہیں، کیونکہ دگر روایات میں زبان سے کہنے اور شہادت دینے کی صراحت ہے، مثلاً من قال لااله

الاّ اللّٰهُ، من شهدَ ان لااله الاّ اللّٰهُ، حدیث معاذ میں من کان آخر کلامہٖ لااله الاّ اللّٰهُ، مامن عبدٍ یشهد أن لااله الاّ اللّٰهُ، حرم الله من قال لااله الاّ اللّٰهُ ینبغی بذالك وجه اللّٰهِ. ان احادیث سے اقرار کا ثبوت ہوتا ہے اس لئے اقرار باللسان کے بغیر کوئی مومن نہیں ہو سکتا،

الزامی جواب:۔ اگر جہمیہ کے بقول ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہو تو کہنا پڑے گا، کہ العیاذ باللہ فرعون مومن تھا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس سے فرمایا تھا......... ان دونوں آیات میں علم و معرفت کی نسبت ان لوگوں کی طرف کی گئی ہے، حالانکہ بالاتفاق وہ لوگ کافر تھے اسلئے مذکورہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسِ علم و معرفت ایمان کیلئے کافی نہیں۔

کلمہ رُسالت کاذکر کیوں نہیں؟

"یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب ایمان بغیر شہادتِ رسالت کے معتبر نہیں اور نجات کے لئے صرف توحید کافی نہیں تو پھر حدیثِ باب بلکہ اس قسم کی مذکورہ روایات میں صرف توحید کو ہی کیوں بیان کیا گیا اور کلمہ رُسالت کو چھوڑ دیا گیا؟ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) لاالٰہ الااللہ یہ کلمہ علم بن چکاہے، یہ بول کر پورا کلمہ مراد لیا جاتا ہے۔ (۲) چونکہ بذریعہ شفاعت ہر امت کے افراد جہنم سے نکلیں گے، اور کلمہ میں ہر امت کیلئے تصدیق رسالت کا جملہ علیحدہ ہے اس لئے صرف پہلے جملے پر اکتفا کیا گیا، اور دوسرے جملہ کو مخاطب کے فہم پر چھوڑ دیا گیا۔ (۳) یہ کلمہ درحقیقت ایک اجمالی عنوان ہے جس کے تحت پوری شریعت شامل ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کلمہ رُسالت بھی ہے۔"[م]

حدیث حدثنا ابوبکرِ بنُ النَّضر...... عن ابی صالحٍ عن ابی هُریرة قال: کنّا معَ النّبیِ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ فی مَسیرٍ قالَ نفدَتْ ازوادُ القومِ حتّٰی همَّ بنحرِ بعضِ حمَائِلِهِمْ، قالَ فقالَ عُمرُ یا رسُولَ اللّٰهِ لَو جَمَعْتَ مابَقِیَ مِنْ ازوادِ القَوْمِ فدَعوتَ اللّٰهَ عَلیهَا، قالَ ففعَلَ قَالَ فَجَاءَ ذُو البُرِّ ببُرِّهٖ وَ ذُو التَّمرِ بتَمرِهٖ قَالَ، وقالَ: مجاهدٌ وذُو النَّواةِ بنَواهُ، قلتُ وَ مَاکانُوْا یَصْنَعُوْنَ بِالنَّواةِ قالَ: کانُوا یَمُصُّونَهٗ وَ یَشْرَبُوْنَ عَلیهِ المَاءَ قَالَ فدعَا عَلَیْهَا قَالَ حَتّٰی مَلأَ القَومُ اَزْوِدَتَهُمْ قَالَ فقالَ عندَ ذَالِكَ اَشهدُ أن لَاالٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَ انِّی رَسُولُ اللّٰهِ لاَ یَلقیَ اللّٰهَ بِهِمَا عبدٌ غیرَ شاكٍ فیهِمَا إلاّ دخلَ الجَنَّةَ.

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک سفر (غزوۂ تبوک) میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ میں تھا لوگوں کے زادِ راہ ختم ہو گئے تھے، نوبت اس کی آگئی تھی کہ ان میں کسی نے اپنی اونٹنی ذبح کرنے کا ارادہ بھی کر لیا، حضرت عمر نے کہا یارسول اللہ! کاش آپ لوگوں کے باقیماندہ زادِ راہ منگا کر ایک جگہ جمع کر لیتے، پھر اس میں دعاءِ برکت فرمادیتے (تو بہتر ہوتا) آپ نے ایسا ہی کیا، راوی کا بیان ہے کہ جس کے پاس گیہوں تھا وہ گیہوں لے آیا، اور جس کے پاس کھجوریں تھیں وہ کھجوریں لے آیا، مجاہد کہتے ہیں جس کے پاس کھجور کی گٹھلیاں تھیں وہ اپنی گٹھلیاں ہی لے آیا، میں نے پوچھا بھلا گٹھلیاں ان کے کس کام آتی تھیں؟ انہوں نے کہا کہ اُنہیں ہم چوس لیتے، اور اسی پر پانی پی لیا کرتے تھے آپ نے ان

میں دعاء برکت فرمائی پھر اتنی برکت ہوئی کہ لوگوں نے اپنے اپنے ناشتہ دان بھر لئے، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور اس بات کی کہ میں اللہ کا رسول ہوں، جو شخص بغیر شک وتردد کے ان دونوں باتوں کی گواہی دیتا ہوا خدا کے حضور میں حاضر ہوگا وہ ضرور جنت میں جائے گا۔

تشریح نحر بعض حمائلهم: حا اور جیم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، اگر حا کے ساتھ پڑھا جائے تو حمائل جمع حمولة کی ہے بار بردار اونٹ کو کہا جاتا ہے، اور اگر جیم کے ساتھ ہو تو جمالة بکسر الجیم کی جمع، اور جمالة جمل کی جمع، گویا جمع الجمع ہوئی، مذکر اونٹ کو کہا جاتا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اونٹوں کے ذبح کرنے کا ارادہ تقدیم الاہم فالاہم کے قبیل سے تھا، کیونکہ سواریوں سے زیادہ اہم مجاہدین کی جان بچانا تھا، اور اس سے یہ قاعدہ نکلا کہ جب آدمی دو ضرر میں گھر جائے اور ان میں سے ایک شدید اور ایک ضعیف ہو تو شدید کو دور کرنے کیلئے ضعیف کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے۔ (۱)

قوله لو جمعت مابقي: اس مشورہ سے معلوم ہوا کہ ادنیٰ اعلیٰ کے سامنے مصلحت آمیز بات پیش کر سکتا ہے اور افضل کو چاہئے کہ اگر اس میں بھلائی ہو تو کر لینا چاہئے۔ **قوله كانوا يمصونه:** میم مفتوح کو فصیح بتلایا جاتا ہے، مص کو پانچ طرح پڑھا جاتا ہے، مص: بفتحهما، مَصِ بفتح الميم وكسر الصاد، مُص، بضم الميم وفتح الصاد، مُصِ بضم الميم وكسر الصاد، مُصُ بضمهما، **قوله: ملأ القوم ازودتهم:** ازودة یہ زاد کی جمع ہے اس سے قبل اوعية محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے کہ ملأ القوم اوعية ازودتهم، گویا مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسکی جگہ رکھ دیا گیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ظرف کو مظروف کا نام دیدیا گیا ہو، ظرف ومظروف کے درمیان مناسبت کی وجہ سے۔

اضافہ توشہ پر شہادتین کی فضیلت کا کیا جوڑ؟

"یہاں ایک طالبعلمانہ سوال ہو سکتا ہے جب صحابہ کے توشے کم ہو گئے، اور آپ کی دعاء کی برکت سے غیر معمولی اضافہ ہوا تو اس موقعہ پر شہادتین کی فضیلت ذکر کرنے کا کیا موقعہ؟ اس سوال کے جواب سے پہلے ایک اصول سمجھیں کہ انسانی فطرت عام طور پر مشاہدہ، تجربہ پر جلدی یقین کرنے کا عادی ہے، اور عقلی طور پر اسی بات کو باور کرتا ہے جو مشاہدہ کا نتیجہ ہو، پھر دوسری طرف ایمان وشریعت کا پورا معاملہ ہی مغیبات پر ہے اس لئے ضروری ہوا کہ انبیاء کرام قوم کے سامنے وہ مثال اور نمونہ پیش کریں جو مغیبات کو ماننے اور یقین کرنے کیلئے انسانی فطرت کو مطمئن کر سکے، اور اس کی فطرت کے مطابق ایسی دلیل پیش کریں جن کا تعلق مشاہدات سے ہو اسی کو معجزہ کہا جاتا ہے، پھر جب انسان معجزات کو دیکھتا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ چیزوں کی خاصیت اور ناپ وتول کا وہ اصول جو اس کے ذہن میں بیٹھا ہے وہ باطل تھا، تو اس کے اندر کسی عظیم طاقت کے ماننے کا احساس پیدا ہوتا ہے، کہ کوئی تو ہے جو ان خاصیتوں کا خالق ہے اور رفتہ رفتہ مغیبات کے ماننے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے، پھر جب مشاہدہ کرتا ہے کہ ہمارے ذہنی اصول کے برخلاف ان عجیب عجیب چیزوں کا (معجزہ) تعلق انبیاء کے اشارہ پر ہے تو اب اس کے لئے دعوی رسالت کی تصدیق کرنے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا، اس تمہید کے بعد اس حدیث باب میں تذکرہ شہادتین کا جوڑ سمجھ میں آجاتا ہے، کہ دستر خوان پر غیر معمولی اضافہ ایک معجزہ ہی ہے، کہ اس جیسے معجزات کو دیکھ کر مغیبات

(۱) الاشباہ والنظائر۔ (قاعدہ الضرر یزال کے تحت)

کو ماننا آسان ہو جاتا ہے لہٰذا اس کا تقاضا ہے کہ اقرار بھی کر لیا جائے، اور اقرار کا یہ فائدہ ہے کہ جنت حاصل ہو۔" م

حدیث حدثنا سُهيلُ بنُ عثمانَ وغيرُهم ...... عن ابی صالحٍ عن ابی هُريرةَ او عن ابی سعيد شك الاعمشُ، قال لمّا كانَ يومُ غزْوَةِ تَبُوك اصابَ النَّاسَ مجَاعَةٌ قالُوا يارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ لَوْ اَذِنْتَ لَنَا فَنَحَرْنَا نَوَاضِحَنَا وَ اَدَّهَنَّا، فقَالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ إفعَلُوْا قَالَ: فَجَاءَ عُمَرُ فقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إنْ فَعَلْتَ قَلَّ الظَّهْرُ وَ لٰكن اُدْعُهُمْ بِفَضْلِ اَزْوَادِهِمْ ثُمَّ اُدْعُ اللّٰهَ لَهُمْ عَلَيهَا بِالبَرَكَةِ لَعَلَّ اللّٰهَ أن يَجْعَلَ فِي ذَالِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ، قَالَ فَدَعَا بِنَطْعٍ فَبَسَطَهٗ ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ اَزْوَادِهِمْ قَالَ فَجَعلَ الرَّجُلُ يَجِئُ بِكَفِّ ذُرَةٍ، قَالَ وجَعَلَ يَجِئُ الآخَرُ بِكَفِّ تَمرٍ قَالَ ويَجِئُ الآخَرُ بِكَسْرَةٍ حتّٰى اجتَمَعَ عَلَى النِّطعِ من ذَالكَ شَئٌ يَسِيرٌ، قَالَ فدَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ بِالبَرَكَةِ ثُمّ قَالَ خُذُوْا فِي اَوْعِيَتِكُمْ قَالَ فَاَخَذُوْا فِي اَوْعِيَتِهِمْ حتّٰى ما تَرَكُوْا فِي العَسْكَرِ وِعاءً إلاَّ مَلَئُوهُ قَالَ فاَكَلُوْا حَتّٰى شَبِعُوا وَ فَضِلَتْ فَضْلَةٌ فقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ اَشْهَدُ أنْ لاَاِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَ اَنِّي رَسُوْلُ اللّٰهِ لاَ يَلْقَى اللّٰهَ بِهِمَا عَبدٌ غير شاكٍ فَيُحجب عَنِ الجَنَّةِ. (مسلم ص۴۳)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ غزوہ تبوک کے زمانہ میں جب لوگوں پر فاقہ ہوا تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر آپ کی اجازت ہو تو ہم لوگ اپنے اپنے اونٹ کو ذبح کر کے کھائیں اور اس کی چربی سے فائدہ اٹھائیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کر سکتے ہو، راوی کا بیان ہے کہ اتنے میں حضرت عمر آئے، اور انہوں نے کہا یا رسول اللہ اگر آپ ایسا کریں گے تو سواری کم ہو جائے گی (بجائے اس کے) آپ لوگوں کے باقیماندہ زادِ راہ کو منگوائیں اور پھر اس پر اللہ سے برکت کی دعاء فرمائیں ممکن ہے اللہ تعالیٰ اس میں برکت عنایت فرمادیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک ہے راوی کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چمڑے کا دستر خوان منگایا اور اسکو پھیلا دیا، پھر لوگوں کے زاد راہ منگوائے، راوی کا بیان ہے کہ کوئی ایک مٹھی چنا لیکر آیا، اور کوئی ایک مٹھی کھجور لیکر، اور کوئی روٹی کا ایک ٹکڑا لایا، یہاں تک کہ بچھے ہوئے چمڑے پر تھوڑی سی مقدار جمع ہو گئی اس کے بعد آنحضور ﷺ نے برکت کی دعاء فرمائی، اور فرمایا کہ تم لوگ اپنے اپنے برتنوں میں لیتے جاؤ، راوی کہتے ہیں لوگوں نے اپنے اپنے برتنوں میں لیا، اور لشکر کے ہر فرد نے اپنا اپنا برتن بھر لیا، اور سبھوں نے شکم سیر ہو کر کھایا، اور اسکے بعد بھی کچھ بچ گیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں، جو شخص بغیر شک و تردد کے ان دونوں باتوں کی گواہی دیتا ہوا خدا کے حضور میں حاضر ہو گا تو جنت میں جانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو گی۔

قوله شك الاعمش: اس قسم کے شک سے متن حدیث میں کسی قسم کا ضعف پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں شک عین صحابی میں ہے، خطیب بغدادی وغیرہ نے محدثین کا یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جب کوئی راوی "حدثنی فلان او فلان" کہے اور وہ دونوں ثقہ ہوں تو ایسی روایت قابل حجت ہوتی ہے کیونکہ دو میں سے کسی ایک کا ثقہ سے روایت کرنا مقصود ہوتا ہے،

محدثین کا یہ قاعدہ غیر صحابی کے بارے میں ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب غیر صحابی میں "فلان او فلان" سے کوئی اثر نہیں پڑتا تو صحابی میں اس قسم کے شک سے بدرجہ اولیٰ کوئی اثر نہ ہوگا، لان الصحابة کلهم عدول، لہٰذا مدارِ سند ابوہریرہؓ ہوں یا ابوسعید خدری، تعیین کی بحث سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں۔

قوله یوم غزوة تبوك: یوم سے مراد وقت اور زمانہ ہے، یوم شرعی طلوع فجر سے غروب شمس تک کا درمیانی حصہ مراد نہیں، **قوله مجاعة:** بفتح المیم سخت بھوک، فنحرنا نواضحنا الخ نواضح: وہ اونٹ جس سے آبپاشی کا کام لیا جائے، مذکر کو ناضح اور مؤنث کو ناضحہ کہتے ہیں، وادّهنا، ادهان کے مشہور معنی بدن میں تیل لگانا (مالش کرنا) مگر یہاں مراد چربی کو تیل کی طرح استعمال کرنا۔

اس حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ جہاد میں جن جانوروں سے مدد لی جاتی ہے کسی فوج کے لئے بغیر سپہ سالار کی اجازت کے ذبح کرنے کی اجازت نہیں، اور سپہ سالار کے لئے بغیر کسی مصلحت اور ضرورت کے اجازت دینا جائز نہیں، **قوله قلّ الظهر**، ظهر سے مراد چوپایہ ہے، ظہر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی پیٹھ پر سواری کی جاتی ہے، یا اس لئے ظہر کہا جاتا ہے کہ سفر میں اس سے مدد لی جاتی ہے۔

قوله لعل الله ان یجعل الخ: حضرت عمرؓ کا ظہورِ معجزہ کیلئے "لعل" صیغۂ شک استعمال کرنا اس حقیقت پر مبنی ہے کہ معجزہ نبی کے بس اور اختیار میں نہیں ہوتا، نبی جب چاہیں معجزہ دکھلا دیں، ایسا نہیں ہوتا، بلکہ وہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا ہے جب وہ چاہے نبی کے ہاتھ ظاہر کر دے۔

سحر اور معجزہ میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ ساحر کا سحر اس کا اختیاری ہوتا ہے، جب چاہے اپنا فن دکھلا دے، مگر نبی ایسا نہیں کرسکتا۔

ذرة: بضم الدال وتخفیف الراء، مشہور اناج جس کو ہندی میں چنا کہا جاتا ہے۔

کیا نبی کو اپنی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے؟

فقالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ اشهدُ ان لَآ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰہُ الخ اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی رسالت کی بھی شہادت دیتے ہیں، اور جس طرح دوسرے لوگ انبیاء کی نبوت پر ایمان لاتے ہیں نبی کو اپنی نبوت پر اسی طرح ایمان لانا پڑتا ہے۔

حدیث حدثنَا داؤدُ بنُ رُشَیدٍ ...... قالَ نا عبادةُ بنُ الصَّامتِ قالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ من قالَ اشهدُ أنْ لَآ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰہُ وَحدَهٗ وَ أنَّ مُحَمَّداً عبدُهٗ وَرَسُولُهٗ وَ أنَّ عیسٰی عبدُ اللّٰہِ وَ اِبنُ اَمَتِهٖ وکلمتُهٗ القاها اِلٰی مریمَ وَ رُوحٌ مِنهُ وَ اِنَّ الجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارُ حقٌّ اَدخَلَهُ اللّٰہُ منْ اَیِّ ابوابِ الجَنَّةِ الثَّمانیةِ شاءَ۔ (مسلم ص ۴۳)

ترجمہ عبادہ بن صامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں جو شخص اس کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہ تنہا ہے اور اس بات کی کہ محمد ﷺ بلاشبہ اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ

علیہ السلام بھی اس کے بندے ہیں اور اس کی بندی کے لڑکے اور اس کا کلمہ ہیں، جسے اس نے حضرت مریمؑ پر القافرمایا تھا اور اس کی طرف بھیجی ہوئی ایک روح ہیں، اور جنت حق ہے، جہنم حق ہے، (ان اصولی عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد) اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریگا، اور اُسے اختیار دیگا کہ وہ جنت کے آٹھ دروازوں میں سے جس سے چاہے داخل ہو جائے۔

قوله وان عیسى عبد الله: بخاری شریف (۴۸۸/۱) میں ورسولہ کا بھی اضافہ ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صفت میں ابن امتہ لانے کا مقصد نصاریٰ پر تعریض ہے، اور ان کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ ان کا ایمان عقیدۂ تثلیث کے ساتھ، شرکِ محض ہے نیز امتہ کی اضافت تشریفی ہے، حضرت مریم رضی اللہ عنہا کی پاکدامنی کا ثبوت پیش کرنا ہے، کیونکہ خدا کی سچی پکی بندی اسی وقت ہو سکتی ہیں جبکہ وہ عفیف پاکدامن ہوں اور عیسیٰ علیہ السلام کی رسولہ صفت لا کر یہودیوں کی تردید ہے، جو ان کو رسول تسلیم نہیں کرتے۔

در حقیقت حضرت عیسیٰ کے متعلق عیسائی اور یہودی کا عقیدہ افراط و تفریط پر مبنی ہے، عیسائیوں میں خود تین فرقہ اور جماعت تھی، ایک فرقہ کا عقیدہ تھا کہ حضرت عیسیٰ عین خدا ہیں، اور وہی خدا بشکل عیسیٰ مسیح دنیا میں اتر آئے، دوسرے فرقہ کا کہنا تھا کہ حضرتِ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں اور تیسرے کا دعویٰ ہے کہ وحدتِ خدائی کا راز تین میں پوشیدہ ہے، (باپ، بیٹا اور مریم میں) پھر اس جماعت میں بھی دو پارٹی تھی، ان میں ایک جماعت حضرت مریم کی جگہ حضرت جبرئیل کو اقنوم ثالث مانتی تھی، غرض یہ لوگ حضرت عیسیٰ کو ثالث ثلثہ تسلیم کرتے ہی تھے، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے کہیں تو تینوں کو علیحدہ علیحدہ، اور کہیں ایک ساتھ مخاطب کیا ہے، اور ان کے بطلان کو واضح کیا ہے، نیز اس سے یہودیوں کے عقیدۂ فاسدہ اور الزام تراشی کہ وہ نعوذ باللہ شعبدہ باز، ولد الزنا اور مفتری تھے دونوں کی تردید ہوتی ہے۔

حضرت عیسیٰؑ کو کلمہ، روح اور ابن امتہ کہنے کی حکمت

ابن امته: "خدا کی باندی کا صاحبزادہ" کلام عرب میں کبھی کبھی کسی چیز کی نسبت واضافت خدا کی طرف کر دی جاتی ہے جس کا مقصد اس کی شرافت وفضیلت اور اہمیت وحیثیت کو بتلانا ہوتا ہے، اور بس، یہاں بھی حضرت مریم کی نسبت خدا کی طرف اسی اظہارِ شرافت کے پیش نظر ہے، اور اس سے یہودیوں پر تعریض مقصود ہے کہ خدا کی طرف نسبت کا ہونا، سچی پکی بندی ہونے کی علامت ہے، اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ پاکدامن اور عفیف ہو۔"م

قوله وکلمته القاها: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اللہ کے کلمہ ہیں، کلمہ کے کیا معنی؟ مفسرین نے اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں: امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ خدائی تخلیق کا نظام یہ ہے کہ کسی بچے کی پیدائش میں دو عامل کارفرما ہوتے ہیں ایک نطفہ اور دوسرا خدا کا، کلمہ "کن" جس کے بعد بچہ وجود میں آتا ہے، (۱) چونکہ حضرت عیسیٰ کی تخلیق میں پہلا عامل نہیں پایا گیا بلکہ صرف دوسرے عامل سے وجود میں آئے، اسی لئے اس عامل کی طرف نسبت کر کے آپ کو کلمۃ اللہ سے تعبیر کیا گیا، کہ مادی اسباب کے بغیر کلمۂ کن سے پیدا ہوئے، تو اس صورت میں أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ کا مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ نے کلمۂ کن حضرت مریم تک پہونچایا جس کے نتیجہ میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش عمل میں آگئی۔

(۱) احیاء العلوم۔

(۲) بعض نے کہا کہ کلمۃ اللہ بشارت اللہ کے معنی میں ہے، کیونکہ بذریعہ فرشتہ حضرت مریم کو اِذْ قالتِ الملآئکۃُ یا مریمُ اِنَّ اللہَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَۃٍ کے ذریعہ بشارت دی گئی، اس لئے کلمہ ہی حضرت عیسیٰ کا نام رکھا گیا، (۳) بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ چونکہ گہوارہ میں ہی ان کو قوتِ گویائی عطا ہوئی اس لئے ان کو کلمہ کہا گیا، بہر حال حضرت عیسیٰ کی تخلیق انسانوں پر خدائی قدرت کی مکمل دلیل ہے کہ بن باپ کے پیدا ہوئے، گہوارہ میں قوت گویائی عطا کی، اور ان کے کلمۂ قم باذن اللہ کے ذریعہ مردوں کو زندہ کیا۔

وروحٌ منه: اس میں دوباتیں قابل غور ہیں، کہ حضرتِ عیسیٰ کو روح کہنے کا کیا مطلب؟ خدا کی طرف روح کی نسبت کی گئی ہے اس کا کیا مفہوم؟

(۱) عرف کا قاعدہ ہے کہ جب کسی شئی کی پاکیزگی بیان کی جاتی ہے تو بطور مبالغہ روح کہہ دیا جاتا ہے، حضرت عیسیٰ کی پیدائش میں کسی انسانی نطفہ کا دخل نہیں، بلکہ ان کی ولادت صرف اللہ کے ارادہ اور کلمۂ کن کے نتیجے میں ہوئی، اس لئے نظافت وپاکیزگی میں درجۂ کمال کو پہونچے، اس لئے عرف کے محاورہ کے مطابق ان کو روح کہہ دیا گیا۔

(۲) بعض علماء نے یہ وجہ بتلائی ہے کہ حضرت عیسیٰ اللہ کے حکم سے مردوں کو زندہ کرتے تھے لہٰذا وہ خود مثل روح ہوئے۔

(۳) ایک قول یہ بھی ہے کہ روح نفخ پھونکنے کے معنی میں ہے، حضرت جبرئیل نے حضرت مریم کے گریبان میں پھونک دیا تھا اسی سے حاملہ ہوئیں، جس میں نطفہ کی آمیزش نہیں تھی، اور نہ ہی علقہ، مضغہ کی نوبت آئی۔

(۴) حضرت عیسیٰ کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ مردہ دلوں میں روحانی حیات ڈالدیں جس طرح روح جسمانی حیات کا ذریعہ ہے، اسی طرح یہ روحانی حیات کے ذریعہ تھے اس لئے ان کو تغلیباً روح کہہ دیا گیا۔

(۵) اصل عبارت "ذو روح منه" ہے روح والے، چونکہ روح میں بھی حیوان برابر ہیں مگر حضرتِ عیسیٰؑ کی روح کی آمد کو خصوصیت حاصل ہے اسلئے اس کا امتیاز اس طرح ظاہر کیا گیا کہ اس روح کی نسبت خدا نے اپنی طرف کر دی۔ (۱)

لطیفہ:- ایک عیسائی نے کسی مسلمان قاری کی زبان سے جب روحٌ منہ سنا تو کہنے لگا کہ یہ تو بالکل نصاریٰ کے عقیدہ کی ترجمانی ہے، کیونکہ من تبعیضیہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حق تعالیٰ کے جزء ہیں، اور یہی مذہب نصاریٰ کا ہے، اس کا جواب علی بن حسین بن واقدؒ نے اس نصرانی کو اس طرح دیا کہ اگر روح منہ میں من تبعیضیہ ہے تو دوسری جگہ قرآن میں ہے، وسخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فی الاَرْضِ جمیْعاً منهُ، اس آیت میں منہ موجود ہے لہٰذا اگر روح منہ کا تقاضایہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام خدا کے جزء ہیں تو جمیعاً منہ کا تقاضا یہ ہے کہ پھر ساری مخلوق خدا کی جزء ہے، پھر حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہی کیا رہ گئی؟ یہ جواب سنکر وہ عیسائی مسلمان ہو گئے۔ اس آیت میں جمیعاً منہ کا مطلب یہ ہے کہ تمام چیزوں کا موجد اور زمین و آسمان وغیرہ کو انسانوں کے لئے مسخر کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے، خلاصہ یہ کہ عرب میں اضافت کی بہت سی قسمیں ہیں، ان میں ایک قسم اضافتِ تشریف بھی ہے جیسے بیت اللہ میں اظہارِ شرافت مقصود ہے، روح اللہ، کلمۃ اللہ کا مفہوم بھی تشریف سے زیادہ کچھ اور نہیں۔

(۱) دیکھئے معارف القرآن ص ۹۸ / ۱،

اس جگہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے ایک لطیف تحقیق لکھی ہے فرماتے ہیں کہ یوم میثاق میں تمام ارواح سے عہد لیکر سب کو اصلاب آباء میں واپس کردیا گیا تھا، ایک حضرت عیسیٰ کی روح تھی جو واپس نہیں کی گئی، بلکہ اسکو حضرت جبرئیل کے حوالہ کردیا گیا تھا تاکہ جب حضرت عیسیٰ کی ولادت کا زمانہ آئے تو وہ اس امانت الٰہیہ کو براہِ راست حضرت مریم کے حوالہ کردیں، چنانچہ جب ان کی ولادت کا زمانہ قریب آیا تو حضرت جبرئیل ایک خوبصورت انسان کی شکل میں متشکل ہوئے، اور یہ امانت ان کے حوالہ کردی، حضرت عیسیٰ کے روح اللہ اور روح منہ کی حقیقت یہ ہے۔ (۱)

اعتراض:۔ **قولہ ادخلہ اللہ:** اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ ہر جنتی کے جنت میں جانے کیلئے ایک مخصوص دروازہ ہے اور وہ صرف اسی دروازہ سے جنت میں جائیگا، اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آٹھ دروازوں میں سے جس سے جانا چاہے اس کو اختیار ملے گا، اسکا جواب یہ ہے کہ اس کو اختیار تو دیا جائے گا، لیکن یہ بات اسکے ذہن میں ڈالدی جائیگی کہ تمہارے لئے افضل اور انسب وہی مخصوص دروازہ ہے جو تمہارے لئے پہلے سے متعین کردیا گیا ہے، اسلئے تمام دروازوں سے داخلہ کی اجازت اسکی شرافت و کرامت کو ظاہر کرنے کیلئے ہے، اور اس کے بارےمیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس دروازہ سے وہ داخل ہوا ہے وہ اپنے ارادہ و اختیار سے داخل ہوا ہے، عام اجازت کے بعد دوسرے دروازہ سے بھی داخل ہوسکتا تھا۔

خلاصہ حدیث اس حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ نجاتِ ابدی کا دار و مدار ایمان و عقائد کی اصلاح پر ہے، اس میں کوئی ادنیٰ کوتاہی بھی قابل درگزر نہیں ہوسکتی، ہاں اعمال کی ہر کمزوری قابل درگزر ہوسکتی ہے، اسلامی تمام عقائد کی روح توحید ورسالت ہے، مگر وہ توحید نہیں جس کو عقیدۂ تثلیث کے ساتھ جوڑا جائے بلکہ وہ توحید جس میں مثال ونظیر کی گنجائش نہ ہو، اس لئے نصاریٰ کو یہ ماننا ہوگا کہ حضرتِ عیسیٰ علیہ السلام خدا کے بیٹے نہیں، بلکہ اس کے بندے ہیں، اور یہودی کو یہ اقرار کرنا ہوگا کہ عیاذاً باللہ وہ ملعون نہیں، بلکہ خدا کے مقدس رسول تھے۔ کلمۃ اللہ اور روح اللہ بھی تھے، راہِ اعتدال بس یہی ہے اس کے بغیر جنت میں داخلہ نہیں ہوسکتا۔

حدیث حدثنا عن الاوزاعیّ عن عُمَیرِ بنْ ھانی فی ھٰذا الإسنادِ وبمثْلِہ غیرَ اَنَّہٗ قالَ: اَدخَلَہُ اللّٰہُ الجَنَّۃَ علیٰ مَاکَانَ مِنْ عَمَلٍ وَ لَمْ یَذْکُرْ مِنْ اَیِّ اَبْوابِ الجَنَّۃِ الثَّمانِیَۃِ شاء۔ (۲)

علی ماکانِ من عمل: خواہ کوئی بھی عمل ہو نیک ہو یا بد، جنت میں جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اقرارِ توحید ورسالت کے بعد جنت کا وہ مستحق ضرور ہے خواہ نیک عمل ہو یا بد، لیکن اس مطلب پر اشکال لازم آتا ہے کہ بہت سی احادیث سے مومن موحد کے معاصی پر مستحق عذاب ہونے کا ثبوت ملتا ہے، پھر یہ کیسے صحیح ہوگا کہ اقرارِ توحید کے بعد جو چاہے کرتا رہے، جنت میں یقینی طور پر جائے گا ہی، اس طرح کی روایات جس میں مطلقاً کسی بھی عمل یا صرف کلمۂ توحید پر دخولِ جنت کی بشارت ہے اس کے متعلق مختلف جوابات دیئے جاتے ہیں جو آگے آرہے ہیں، یہاں ایک اصولی جواب نقل کیا جاتا ہے۔

”سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم پر من جانب اللہ دو حالات منکشف ہوا کرتے تھے کبھی تو خدائی رحم و کرم اور فضل وعنایت کے احوال منکشف ہوتے، اور کبھی خدا کے غیض وغضب، قہر وجلال کے احوال منکشف ہوتے، گویا خدا کی جود وشان

(۱) الیواقیت والجواھر ص۱۱۸/۱، (۲) مسلم ص۴۳۔

ہے ایک شانِ جمالی اور ایک شانِ جلالی، یہ دونوں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوا کرتی، تو جب خدا کی رحمت و شفقت، لطف و کرم کا انکشاف اور غلبہ ہوتا اور امت کے حق میں بے پناہ رحمتِ واسعہ کی امید ہوتی تو فرماتے ادخلهُ اللّٰهُ الجنّة علی ماکان من عمل، کبھی فرماتے: من قال لاالٰه اِلاّ اللّٰهُ صدقاً منْ قلبِهٖ دخلَ الجَنَّةَ وحرّمهُ النّار"، تو کبھی فرماتے مامِنْ عبدٍ قال لَااِلٰهَ الاَّ اللّٰهُ ثُمَّ ماتَ علیٰ ذالِكَ اِلاَّ دَخَلَ الجَنَّةَ وَ اِنْ زَنیٰ وَ اِنْ سَرَق، غرض غلبۂ رحمت کے عالم میں مطلق دخولِ جنت کی بشارت ارشاد فرماتے اسی میں سے علی ماکان من عملٍ بھی ہے۔ لیکن جب خدائی قہر و جلال، غیض و غضب کے احوال منکشف ہوتے تو "لایدخلُ الجنّة من لا یأمنُ جارهٗ بوائقهٗ" ، "ومنِ انتمی الیٰ غیر ابیهٖ فالجنّةُ علیه حرامٌ" وغیرہ فرماتے غرض خدا کی دو شان پر نظر کر کے دو قسم کے احکام صادر ہوتے ہیں، لہٰذا رحمتِ الٰہی کے غلبہ کے وقت نفس توحید پر جنت کی بشارت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ معاصی پر عذاب نہ ہوگا۔

(۲) اس حدیث کا دوسرا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اقرارِ توحید و رسالت کے بعد جنت کا مستحق ہوگا، تاہم جنت کے مراتب حاصل کرنے کیلئے اعمال کی ضرورت ہے جس کا جیسا عمل ہوگا اسی کے مطابق جنت کے مرتبہ پر فائز ہوگا۔"م

حدیث حدثنا قُتیبةُ بنُ سعیدٍ ...... عن عُبادةَ بنِ الصَّامتِؓ انّهٗ قالَ دخلتُ علیهِ وهُو في الموتِ فقالَ: مهلا لمَ تبکِی فوَاللّٰهِ لَئنْ استُشْهِدتُ لَاَشهَدنَّ لَك ولَئِنْ شُفِّعْتُ لَاَشْفَعَنَّ لَك ولَئِنْ اِسْتَطَعْتُ لَاَنفَعَنَّك، ثُمَّ قالَ: واللّٰهِ ما مِنْ حدیثٍ سمِعْتُهٗ منْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ لکُم فیهِ خیرٌ اِلاَّ حدَّثْتُکُمُوهُ اِلاَّ حدیثاً واحداً وَ سَوفَ اُحدِّثُکُموهُ الیومَ، وقَدْ اُحِیطَ بِنَفْسِي سَمِعتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ یَقُولُ مَنْ شَهِدَ انْ لَااِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رسُولُ اللّٰهِ حرّم اللّٰهُ علیهِ النَّارَ،

ترجمہ حضرت صنابحی حضرت عبادہ بن صامت سے نقل کرتے ہیں کہ میں عبادہ بن صامت کی خدمت میں ایسے وقت پہونچا جبکہ وہ نزع کی حالت میں تھے، ان کو دیکھ کر مجھ پر گریہ طاری ہوگیا انہوں نے فرمایا ٹھہرو، کیوں روتے ہو؟ اگر تمہارے حق میں مجھ سے شہادت طلب کی گئی تو میں تمہارے لئے شہادت دونگا اور اگر میری سفارش منظور کی گئی، تو تمہارے لئے ضرور شفارش کرونگا، اگر کوئی نفع رسانی میرے بس میں ہوگی تو میں ہرگز اس سے دریغ نہیں کرونگا، اس کے بعد فرمایا بخدا کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں تمہارے لئے بہتری کی بات ہو اور میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو مگر میں نے تم سے بیان کر دیا ہے، مگر ایک حدیث باقی ہے، اور آج جبکہ میری جان موت کے پنجہ میں گرفتار ہے اُسے بھی تم سے بیان کر دیتا ہوں، میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ جو شخص اس کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پیغمبر ہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر عذابِ دوزخ حرام کر دیگا۔

تشریح قولهٗ ما من حدیث لکم فیه خیر: لکم فیه خیر سے علماء نے مستنبط کیا ہے کہ جو بات لوگوں کی عقل سے بالاتر ہو اور اس کے تحت نہ کوئی عمل ہو اور نہ اس میں حدودِ شرعی کا بیان ہو تو عوام کے فتنہ کے خیال سے ایسی باتوں کو چھپایا جا سکتا ہے، اس طرح کی مثال بہت سے صحابۂ کرام کی ملتی ہے، کہ انہوں نے فتنہ کے خوف سے بعض

حدیثوں کو ظاہر نہیں کیا حضرت علی کا مقولہ ہے حدثوا الناس بما یعرفون، أتحبون أن یکذب الله و رسوله، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں ماانت محدثا قوماً حدیثاً لا تبلغهٔ عقولهم إلا کان لبعضهم فتنة، (۱)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ کتمانِ علم یا کتمانِ روایت اس وقت مطلوب ہے جبکہ روایت کے ظاہری لفظ سے بدعت کی تائید ہوتی ہو حالانکہ وہ ظاہری معنی مرادنہ ہو، تو ایسے موقعہ پر اس طرح کی بات بیان نہ کرنا پسندیدہ اور مطلوب ہے۔(۲)

قوله قد احیط بنفسي: اس کے معنی قربتُ من الموتِ وأئستُ من الحیاة، احیط بنفسي کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ کسی کو ہر چہار طرف سے دشمن نے گھیر رکھا ہو اور اس کو اس طرح گرفت میں لے لے کہ نکلنے کا کوئی راستہ نہ ہو اسی مناسبت سے قرب موت کو احیط بنفسي سے تعبیر کیا گیا۔

کیا صرف اقرار توحید دخولِ جنت کیلئے کافی ہے؟

حرّم الله علیه النار: اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایمان لے آنے کے بعد جہنم حرام کردیا جائے گا، خواہ کیسا ہی گناہ اسکے بعد کرتا رہے، جہنم جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا حالانکہ بہت سی روایتوں میں مومن فاسق کے جہنمی ہونے کا تذکرہ موجود ہے اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں،

(۱) اس روایت کے عموم کو مقید کردیا جائے عملِ صالح کے ساتھ، لہٰذا تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، من شهد أن لاإله الا الله وعمل عملاً صالحاً یعنی جہنم اس وقت حرام ہوگی جبکہ عمل صالح بھی ہو۔

(۲) اس حدیث کو مقید کردیا جائے اس شخص کے ساتھ جنہوں نے اپنی زندگی میں معصیت کی اور آخری زندگی میں توبہ کی اور توبہ کے بعد ہی موت آگئی۔

(۳) جو ایمان لائے اور فوراً مرجائے اور اس کو کسی عمل کی مہلت نہ مل سکے وہ اس کا مصداق ہے۔

(۴) ہوسکتا ہے یہ روایت اس زمانہ کی ہو، جس وقت اعمال کا نزول نہیں ہوا تھا، کیونکہ سب سے پہلے لوگوں پر صرف ایمان لانا فرض تھا، پھر دھیرے دھیرے اعمال نازل ہوئے، تو اس زمانے کے لوگوں کے نجات کا دارومدار صرف ایمان پر تھا، لیکن یہ جواب حافظ ابن حجرؒ کو تسلیم نہیں ان کا اعتراض یہ ہے کہ اس جیسی روایات کو ابتدائی زمانے پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے، جبکہ اس کے راوی حضرت ابوہریرہؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ جیسے متأخر الاسلام افراد ہیں، مگر حافظ ابن حجرؒ کے اس اعتراض پر علامہ بدرالدین عینی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی متقدم الاسلام صحابی سے حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ نے روایت کی ہو، لیکن خود علامہ عینی کا یہ اعتراض محل نظر ہے کیونکہ بعض روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہؓ کو باغ میں اپنے نعلین مبارک دیکر اسی مضمون کی روایت کا اعلان کرنے کے لئے بھیجا تھا، اتفاق سے پہلی ملاقات حضرت عمرؓ سے ہوگئی اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کو واپس کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دیا کہ اس قسم کی بات عوام الناس میں پھیلانا مناسب نہیں، حیرت ہے کہ علامہ عینی کی نگاہ سے ایسی مشہور روایت کیسے مخفی رہ گئی؟ (۳)

(۵) اسکو حسن ظن پر محمول کیا جائے، مسلمانوں کے بارے میں نیک گمان کرتے ہوئے کہ جب ایمان لاچکا ہے تو

(۱) فتح الملهم ۲۰۱/۱۔ (۲) فتح الملهم ص ۲۰۱/۱۔ (۳) فتح الملهم ص ۲۰۱/۱۔

معصیت سے ضرور بچے گا حرّم اللہُ علیہِ النّار کا حکم لگادیا گیا، لقولہ علیہ السلامُ ظنوا بالمؤمنین خیراً۔

(۶) حرمتِ نار کا تعلق جمیع اعضاء سے کردیا جائے، اب اس کے معنی یہ ہوئے، کہ مسلمان اگر فاسق ہونے کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے بھی، تو آگ اس کے پورے بدن کو نہیں جلاسکتی، کیونکہ حدیث ہے کہ اعضاءِ سجود کو جہنم جلا ہی نہیں سکتا، یعنی پیشانی، ناک، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے، دونوں قدم۔

(۷) نار سے مراد وہ خاص آگ جس میں مشرکین کا طبقہ ہوگا، مومن اگرچہ فسق کرچکا ہو جہنم کے اس طبقہ میں نہیں جائیگا۔

(۸) یا حرمت کا تعلق خلود فی النار سے کیا جاسکتا ہے، یعنی ابدی جہنم مسلمانوں پر حرام ہے، اگر فسق کی وجہ سے داخل بھی ہوئے تو چند روز کے بعد میں خروج یقینی ہے۔ مزید دو جواب آگے آرہے ہیں۔

حدیث حدثنا ابوبکرِ بنُ ابی شیبۃَ ...... عن معاذِ بنْ جبلٍ کنتُ رِدْفَ رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ علیٰ حِمارٍ یُقالُ لہٗ عُفیر، فقالَ یا مُعاذ! تَدْرِی ماحقُّ اللّٰہِ علیٰ العِبادِ، وَمَا حقُّ العِبادِ علیٰ اللّٰہِ قالَ قُلْتُ اللّٰہُ ورَسُوْلُہٗ اعلَمُ، قالَ: فاِنَّ حقَّ اللّٰہِ علیٰ العِبادِ أن یَعبُدُوْا اللّٰہَ وَلاَ یُشرِکُوا بہٖ شیئاً، وحقُّ العِبادِ علیٰ اللّٰہِ أن لاَ یُعَذِّبَ مَنْ لاَ یُشرِك بہٖ، قالَ: قلتُ یارَسُولَ اللّٰہِ اَفلاَ اُبَشِّرُ النَّاسَ قَالَ لاَ تُبَشِّرْھُمْ فَیَتَّکِلُوْا، (۱)

ترجمہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک گدھے پر سوار تھے، جس کو عُفیر کہا جاتا تھا، میں آپ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، آپ نے آواز دی، اے معاذ جانتے ہو؟ بندوں پر خدا کا، اور خدا کا بندوں پر کیا حق ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے فرمایا: اللہ کا حق اس کے بندوں پر یہ ہے کہ صرف اُسی کی بندگی کریں، اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں، اور بندوں کا اللہ پر حق یہ ہے کہ جو اس کا شریک نہ ٹھہرائے اس کو عذاب نہ دے، میں نے عرض کیا یارسول اللہ اجازت ہو تو یہ خوشخبری اور لوگوں کو بھی سنادوں فرمایا نہیں کہیں وہ اُسی پر بھروسہ نہ کرلیں۔

تشریح عفیر معفر، ماخوذ من العفر، مٹیالا رنگ، رنگ ہی کی مناسبت سے گدھے کا نام عفیر پڑگیا، عفر دراصل وہ سرخی ہے جس میں سفیدی ملی ہو۔

قولہ لاتبشرھم فیتکلوا: عام لوگوں کو اس بشارت کے سنانے کی ممانعت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کو صحابہ کرام کے متعلق فرائض چھوڑ بیٹھنے کا کوئی اندیشہ ہوا، فرض وواجب جن کا شریعت مطالبہ کرتی ہے بھلا کون چھوڑ سکتا تھا، بلکہ یہاں صرف ان اعمال کے چھوڑنے کا اندیشہ ہے جہاں بندہ رغبت میں سرگرمی، اور اطمینان میں سستی دکھلانے کا خود مختار ہے، بات یہ ہے کہ انسان ایسا کمزور اور بے صبرا ہے، کہ خوف جب زیادہ ہو تو عمل چھوڑ بیٹھتا ہے، اور اگر اطمینان زیادہ ہو تو بھی سست پڑجاتا ہے، قدرت چاہتی ہے کہ ہر حال میں اتنا دے جتنا کوئی حریص سے حریص لے سکتا ہو، دوزخ سے نجات بلاشبہ انسان کے لئے بڑی کامیابی ہے، مگر رحمت صرف اسپر راضی نہیں وہ چاہتی ہے کہ لینے والے زیادہ سے زیادہ لیں، اس لئے مقصود یہ ہے کہ عملی سرگرمی زیادہ سے زیادہ جاری رہے، خود بخاری شریف میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی

(۱) بخاری ص۱۰۹۶، حدیث ۷۳۷۳، ترمذی ص۹۳/ ۲ حدیث ۲۶۴۵، ابن ماجہ حدیث ۴۲۹۶۔

روایت کے الفاظ پر غور کیجئے الفاظ یہ ہے عن معاذِ بنِ جبلٍؓ قال سمعتُ رسولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلیهِ وَسَلَّمَ یقول من لقی اللّٰہ لایشرك بہٖ شیئاً ویصلی الخمس ویصوم رمضان غفر له قلت اَفلاَ اُبشِّرهُم قال دعهُم یعملوا،(۱)۔ غور کیجئے! کہ اس میں کلمۂ شہادت کے ساتھ نماز روزہ کا بھی ذکر ہے، اور یہاں بھی بشارت پر وہی سوال وجواب مذکور ہے، معلوم ہوا کہ نماز، روزہ جیسے فرائض میں سستی کا ذکر نہیں، بلکہ ان عباداتِ نافلہ کا ذکر ہے جس میں نفسانی تاثرات سے انسان سستی یا چستی دکھلانے کا عادی ہے، کوئی شبہ نہیں کہ اگر اس صدرِ اول کے نو مسلموں کو صرف فرائض پر جنت کی بشارت سنادی جاتی تو ان میں نوافل کی ادائیگی کا جذبہ سست پڑ جانے کا اندیشہ ہو سکتا تھا، کیونکہ انسان شروع میں جنت کی لالچ اور جہنم کی رہائی کے جذبہ سے عبادت کرتا ہے، جب اتنی بات فرائض کی ادائیگی سے حاصل ہونے کی خوشخبری سن لے گا تو ممکن ہے اتنی ہی بات پر قناعت کرلے، ہاں جب عبادت میں برابر لگا رہے تو بعد میں قرب ورضا کا جذبہ پیدا ہوتا ہے پھر ہر مقام پر اوپر کے مقام کو حاصل کرنے کی رغبت بڑھتی رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عفو ودرگزر کی خبر لیغفِرَ لَكَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ (سورۂ فتح) میں سنادی گئی، تو آپ عبادت میں اور چستی دکھلانے لگے، اور جب لوگوں نے دریافت کیا کہ آپکو اتنی تکلیف جھیلنے کی کیا ضرورت ہے؟ تو آپ نے فرمایا افلاَ اکُونَ عبداً شکُوراً،(۲) جب اللہ نے اتنا بڑا فضل مجھ پر فرمایا تو اس کے شکریہ میں مجھے اور چستی دکھانی چاہئے، یہ بات خواص کو حاصل ہوتی ہے عوام اس سے عموماً محروم رہتے ہیں، اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو تو سنایا کیونکہ ان کا شمار خواص میں تھا، اس حدیث کی یہی سب سے عمدہ توجیہ ہے۔

حدیث حدّثنا هداب بنُ خالدٍ...... معاذُ بنُ جبلٍ قال: کنتُ رِدفَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ لیسَ بینی وبینهُ إلا مُوخَرةُ الرَّحلِ فقالَ: یا معاذُ بنُ جبلٍ قلتُ: لبّیك یا رَسُولَ اللّٰہِ وَ سَعْدَیكَ، ثُمَّ سارَ ساعةً ثُمَّ قالَ یا معاذُ بنُ جبل قلتُ: لبَّیكَ یارَسُولَ اللّٰہ، سَعْدَیكَ، ثُمَّ سارَ ساعةً ثُمَّ قالَ یا معاذُ بنُ جبلٍ قلتُ لبَّیك یَا رسُولَ اللّٰہِ وَ سَعْدَیكَ قالَ هلْ تدرِیْ ما حَقُّ اللّٰہِ عزَّ وجَلَّ عَلیَ العِبادِ قلتُ اللّٰہُ وَ رَسُولهُ اعلَمُ قالَ فَإِنَّ حَقَّ اللّٰہِ عَلیَ العِبادِ اَنْ یَعْبُدُوْہُ وَلاَ یُشرِکُوا بِہٖ شَیْئاً ثُمَّ سارَ ساعةً ثُمَّ قالَ : یا معاذُ بنُ جبلٍ قُلتُ لَبَّیكَ یارَسُوْلَ اللّٰہِ وَ سَعْدَیكَ قالَ هلْ تَدرِیْ مَا حَقُّ العِبادِ عَلیَ اللّٰہِ إذاَ فَعَلُوْا ذَالِكَ قُلتُ اللّٰہُ وَ رَسُولُہٗ اعلَمُ، قال: اَنْ لاَ یُعَذِّبَهُمْ،

ترجمہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں آپؐ کے پیچھے سوار تھا میرے اور آپ کے درمیان صرف کجاوہ کے پچھلے حصے کا فاصلہ تھا، آپ نے آواز دی اے معاذ بن جبل! میں نے کہا میرے آقا حاضر ہوں، پھر تھوڑی دیر چلنے کے بعد آواز دی اے معاذ بن جبل! میں نے کہا لبیك وسعدیك، پھر تھوڑی دور چلنے کے بعد آواز دی، اے معاذ! میں نے جواب دیا لبیك وسعدیك فرمایا کیا تو جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں پر کیا حق ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے، آپ نے فرمایا اللہ کا بندوں پر حق یہ ہے کہ لوگ اس کی عبادت کریں اور اس کی

---

(۱) بخاری ص ۱/۳۹۱ ترمذی ۲/۸۶۔ (۲) بخاری ص ۲/۷۱۶۔ (۳)

عبادت میں کسی کو بھی شریک نہ کریں پھر تھوڑی دیر چلنے کے بعد فرمایا اے معاذ بن جبل! میں نے کہا لبیک وسعد یک، پھر فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ بندوں کا خدا پر کیا حق ہے جب وہ سب کام کریں، میں نے عرض کیا اللہ ورسولہ اعلم، آپ نے فرمایا (جب بندہ کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائے تو) اس کو عذاب نہ دے۔

تشریح کنت ردف النبی: ردف بکسر الراء وسکون الدال، سوار کے پیچھے سوار کو ردیف کہا جاتا ہے، رحل کا اکثر استعمال بعیر کیلئے ہوتا ہے، مگر یہاں حضرت معاذ گدھے پر آپ کے پیچھے سوار ہیں جیسا کہ بعد کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

قوله لیس بینی وبینه: اس سے شدتِ قرب کو بتلانا ہے تاکہ سننے والا یہ سمجھ لے کہ اس بات کو حضرتِ معاذ نے ٹھیک ٹھیک سنا ہے، مُوخرة: وہ لکڑی جو سوار کے پیچھے ہوتی ہے، قولہ یا معاذ، تین بار ندا کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ میں جو کچھ کہنے والا ہوں وہ بہت ہی اہم اور پوری توجہ کے ساتھ سنے جانے کے لائق ہے، کیونکہ مضمون کچھ دقیق ہے اس لئے پوری بیدار مغزی کے ساتھ سنو۔

قوله لبیك وسعدیك: اللب معنی اجابت، قبولیت، سعد بمعنی موافقت، تقدیر عبارت ہے لبّا لك واسعاداً لك تاکید وتکثیر کی غرض سے تثنیہ لایا گیا ہے ای اجابةً بعد اجابةٍ واسعاداً بعد اسعادٍ،

قوله ان یعبدوه ولایشرکوا به الخ اس میں مشرکین کی تردید ہے کیونکہ وہ لوگ خدا کی عبادت کے ساتھ بتوں کی بھی پوجا کرتے تھے،

کیا خدا پر بھی کچھ واجب ہے؟

حق العباد علی الله: اللہ نے عمل کرنے پر جو اجر وثواب کا وعدہ کیا ہے، اس کو یہاں حق سے تعبیر کیا گیا ہے، یعنی اس کا ملنا ایسا ہی یقینی ہے جیسا کہ کسی واجب چیز کا ملنا یقینی ہوتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اجر وثواب کا وعدہ کیا ہے، اور اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی کرتے نہیں اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ، ورنہ تو بندہ کی طرف سے کوئی چیز واجب ہی نہیں ہوتی، اگر خدا پر بھی کوئی چیز ضروری ہو جائے تو وہ پھر خدا ہی کیا رہ جائے، اس لئے کہ آمر مامور سے بڑی ہستی ہوتی ہے، اور خدا سے برتر کوئی ہستی ہی نہیں، یا حق کے معنی متحقق، ثابت، لائق کے بھی لئے جا سکتے ہیں، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو لوگ شرک سے بچے رہیں، تقاضاء حکمت یہ ہے کہ اس کو عذاب نہ دیا جائے، یا اللہ کے لئے حق کا لفظ بر سبیل مقابلہ ومشاکلہ کہا گیا ہے، جیسے مکروا ومکر الله، جزاءُ سیّئةٍ سیّئةٌ، میں اللہ کی طرف مکر اور برائی کے بدلہ کو برائی کے ساتھ، مشاکلةً موسوم کر دیا گیا ہے، اس کا وہی معنی خدا کے ساتھ مراد نہیں، تو اسی طرح حق بمعنی یہاں واجب نہیں۔

حدیث حدثنی زُهیرُ بنُ حربٍ ...... قالَ حدثنی ابوهُریرة قال: کنّا قُعُوداً حولَ رسُولِ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معَنا ابُوبکرٍ وعُمَرُ فی نَفرٍ، فقامَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَيْنِ اَظْهُرِنَا فَاَبطأَ علَينَا وَخَشِيْنَا اَنْ يُّقْتَطعَ دُوْنَنَا وَفزِعْنَا وَقُمْنَا، فَكُنْتُ اوّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ اَبْتَغِیْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اَتيتُ حائِطاً لِلْاَنْصارِ

لبَنِی النجّارِ فدرْتُ بِهٖ هَلْ اَجِدُ لَهٗ باباً فلَمْ اَجِدْ فَاِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِی جوفِ حائِطٍ مِنْ بيرٍ خارِجِهٖ، والرَّبِيعُ الجدوَلُ، فَاحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالَ: ابُوهُريرةَ فقُلْتُ نعمْ يارَسُوْلَ اللّٰهِ، قالَ ما شانُكَ قُلْتُ كنتَ بينَ اظْهُرِنَا فقُمتَ فابْطأْتَ علينَا فَخَشِيْنَا اَنْ تُقْتَطَعَ دُوْنَنَا ففزِعْنا فكُنتُ اوّلَ منْ فزِعَ، فاتَيتُ هٰذَا الحَائِطَ فاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ، وَ هٰؤُلاۗءِ النَّاسُ وَرَائِي، فقالَ يا اباهُرَيرَةَ وَ اعطَانِيْ نَعْلَيْهِ قالَ اِذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيْتَ مِنْ وَرَاءِ هٰذَا الحَائِطِ يَشْهَدُ أن لَاۤاِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ مُستَيقِناً بِهَا قَلْبُهٗ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، فَكَانَ اوّلُ مَنْ لَقِيْتُ عُمر فقالَ مَا هَاتَانِ النعلاَنِ يَا اَبَاهُريرةَ قُلتُ هَاتَيْنِ نَعلاَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيْتُ يَشْهَدُ انْ لاَ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ مُستَيْقِناً بِهَا قَلْبُهٗ بَشَّرْتُهٗ بِالْجَنَّةِ، قَالَ: فَضَرَبَ عُمَرُ بِيَدِهٖ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً فَخَرَرْتُ لِاسْتِيْ فقَالَ اِرْجِعْ يَا اَبَاهُرَيرَةَ فَرَجَعْتُ اِلٰى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَاجْهَشْتُ بُكَاءً وَ رَكِبَنِيْ عُمر فَاِذَا هُوَ عَلٰى اِثْرِيْ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مَا لَكَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قُلتُ: لَقِيْتُ عُمَرَ فَاَخْبَرْتُهٗ بِالَّذِيْ بَعَثْتَنِيْ بِهٖ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لِاسْتِيْ، قَالَ اِرْجِعْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلٰى مَا فَعَلْتَ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ بَاَبِيْ اَنْتَ وَاُمِّيْ اَبَعَثْتَ اَبَاهُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أن لَاۤاِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ مُستَيقِناً بِهَا قَلْبُهٗ بَشَّرَهٗ بِالْجَنَّةِ فَقَالَ نَعَمْ، قَالَ فَلاَ تَفْعَلْ فَاِنِّيْ اَخْشٰى اَنْ يَّتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُوْنَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَلِّهِمْ ◆

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم چند صحابہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد بیٹھے ہوئے تھے، ہمارے ساتھ ابوبکر و عمرؓ بھی تھے، یکایک آپ ہمارے درمیان سے اُٹھ کھڑے ہوئے جب دیر ہو گئی تو ہمیں تشویش ہوئی کہ ہم سے علیحدہ ہو کر کہیں آپ پر کوئی حادثہ پیش نہ آجائے، اس خیال سے ہم سب گھبرا گئے، اور سب سے پہلے گھبرانے والوں میں میں تھا میں آپ کو ڈھونڈھنے کیلئے نکلا، قبیلہ بنی نجار کے ایک انصاری کے باغ پر پہونچا، اس کا دروازہ تلاش کیا مگر نہیں ملا، کیا دیکھتا ہوں کہ باہر ایک کنویں سے ایک ربیع باغ کو جارہی ہے، ربیع نالی کو کہتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں سکڑ کر اسی میں گھس گیا، اور آپ کی خدمت میں پہونچا آپ نے فرمایا ابوہریرہ! میں نے عرض کیا جی ہاں یارسول اللہ فرمایا کیا حال ہے؟ عرض کیا کہ آپ ہم میں تشریف فرما تھے پھر آپ اُٹھے، جب بہت دیر ہو گئی تو ہمیں گھبراہٹ ہوئی کہ کہیں غائبانہ آپ پر کوئی حادثہ پیش نہ آجائے، سب سے پہلے میں گھبر ا یا، اور اس باغ تک آگیا، (یہاں دروازہ نہیں ملا) تو لومڑی کی طرح سکڑ کر (نالی کے راستہ سے) اندر گھس آیا، اور بقیہ لوگ بھی میرے پیچھے آرہے ہیں، آپ نے مجھے دونوں چپل عنایت فرمائے اور فرمایا اے ابوہریرہ جاؤ انہیں لے جاؤ اور باغ کے پیچھے جو شخص یقین کے ساتھ یہ گواہی دیتا ہوا مل جائے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اس کو جنت کی خوشخبری سنادو، (یہ روانہ ہوئے) سب سے پہلے حضرت عمرؓ ملے پوچھا اے ابوہریرہ یہ چپل کیسے ہیں؟ میں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں اور مجھے اس لئے بھیجا

ہے کہ مجھے راستہ میں یقین کے ساتھ لا الٰہ الا اللہ کہتا ہوا جو مل جائے اُسے جنت کی بشارت سنادوں اس پر حضرت عمرؓ نے میری چھاتیوں کے درمیان اس زور سے مارا کہ میں سرین کے بل پیچھے جاپڑا اور بولے، ابوہریرہ جاؤ واپس جاؤ، میں آپ کی خدمت میں آیا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا، عمر کا خوف میرے سر پر سوار ہی تھا کہ یکایک کیا دیکھتا ہوں کہ میرے پیچھے وہ آپہونچے، آپ نے دریافت فرمایا ابوہریرہ کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا راستہ میں عمر ملے تو جس کام کیلئے آپ نے مجھے بھیجا تھا، میں نے انہیں خبر کردی، انہوں نے اس زور سے میرے سینہ پر ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل پیچھے جاپڑا، اور مجھ سے کہا واپس جاؤ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمر تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ میرے والدین آپ پر قربان، کیا واقعی آپ نے ابوہریرہ کو اس کے لئے بھیجا تھا کہ جو دل سے یقین کے ساتھ لا الٰہ الا اللہ کی گواہی دیتا ہوا ملے اس کو جنت کی خوشخبری سنادیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! عرض کیا ایسا نہ کیجئے، مجھے خطرہ ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں، انہیں عمل میں لگا رہنے دیجئے آپ نے فرمایا اچھا تو رہنے دو۔

تشریح الفاظ "نفر" بمعنی جماعت، "من بین اظهرنا" لفظ اظہر زائد ہے، تاکید کی غرض سے لایا گیا ہے، اصل عبارت یہ ہوگی من بیننا، قوله: وخشینا ان یقتطع، اقتطاع، مصیبت میں گرفتار ہونا، خواہ دشمن کے ہاتھ قید ہوکر یا اور کسی طرح، "دوننا" یعنی ہم سے دور اور علیحدہ ہوکر، کسی ناگہانی مصیبت میں گرفتار ہوگئے، "فزعنا" ہم گھبرا اُٹھے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ حضرات صحابہؓ کرام کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کس درجہ خیال رہتا تھا، اور آپ کی حفاظت کیلئے ہر صحابی کس قدر مستعد رہا کرتے تھے۔

حائطاً للانصار: حائط وہ باغ جس میں چہار دیواری ہو، قوله بئر خارجة: اس کو تین طرح پڑھا جاسکتا ہے، (۱) بئر اور خارجہ دونوں کو تنوین کے ساتھ، یعنی بئر کو موصوف اور خارجہ کو صفت بنا کر پڑھا جائے، (۲) بئر کو مضاف اور خارجہ کو مضاف الیہ بنا کر بئر خارجہ پڑھا جائے، (۳) بئر کو تنوین اور خارجہ کے آخر میں ہاء مضموم، یعنی بئر خارجُہٗ پڑھا جائے، ضمیر کا مرجع حائط ہوگا اس صورت میں معنی "البئر فی موضع خارجٌ عن الحائط" یعنی وہ کنواں باغ سے باہر تھا، اور اضافت کی صورت میں خارجہ بانی بئر کا نام ہوگا، یعنی خارجہ نامی شخص کا کنواں۔

"الربیع الجدول": جدول بفتح الجیم چھوٹی نہر (نالی) ربیع کی جمع اربعاء آتی ہے، جیسے نبی کی جمع انبیاء آتی ہے، فاحتفزت احتفاز سمٹنا، سکڑنا۔ قوله ابوهریرة: فقلت نعم، تقدیر عبارت أأنت ابوهریرة؟ یہ استفہام تقریری ہے اور تعجب کیلئے بھی ممکن ہے، چونکہ باغ کے دروازے بند تھے، اس لئے ان کی آمد پر آپ کو تعجب ہوا، کہ کس طرح آگئے؟ اور استفہام کو اپنے حقیقی معنی پر بھی رکھا جاسکتا ہے، اور شروع میں نہ پہچاننے کی وجہ یہ ہوگی کہ نزول وحی کی وجہ سے آپ عالم بالا کی طرف متوجہ تھے، اسلئے اول وهله میں آپ انکو نہیں پہچان سکے، قوله وهؤلاء الناس ورائی: یعنی میرے پیچھے دوسرے لوگ بھی آپ کی تلاش میں آرہے ہیں میں سب کے آگے تھا، اس لئے پہلے آپ کی خدمت میں پہونچا، قوله اذهب بنعلی: حضرت ابوہریرہؓ کو جوتے حوالہ کرنا ایک سند تھی، تاکہ لوگوں کی سمجھ میں آجائے کہ ابوہریرہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مل کر آرہے ہیں، اور جو بات نقل کریں گے اسکو حدیثِ رسول باور کرنے میں

لوگوں کو تأمل نہ ہوگا، اگرچہ اسکے بغیر بھی لوگوں کو حضرت ابوہریرہ کی بات پر اطمینان ہو جاتا، مگر اس علامت کے بعد اوقع فی النفس ہوگی، ملا علی قاری فرماتے ہیں چونکہ حضور ﷺ کیلئے اس مقام نوری میں تجلّی ظہوری ہوئی اس لئے نعلین عطا فرمائے جیسا کہ حضرت موسیٰ کو مقام نوری میں جانے کے بعد فاخلع نعليك کا حکم ہوا تھا۔ (مرقات ص ۱۱۲/۱)

کیا صرف کلمۂ توحید پر دخولِ جنت

یشھد ان لاالٰہ الااللہ الخ: یہاں بھی وہی اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ معصیت کا ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حالانکہ کتاب اللہ اور احادیثِ رسول میں بہت سی جگہوں میں مومن عاصی کا جہنمی ہونا بصراحت موجود ہے، حضرتِ عبادہ بن صامت کی روایت کے ذیل میں اسکے آٹھ جوابات دیئے جاچکے ہیں، لیکن وہ تمام جوابات محض تاویلات ہیں اور اکثر جوابات نقض واعتراض سے خالی نہیں، اس کا سب سے بہتر جواب حضرت ابن رجب حنبلیؒ نے دیا ہے کہ اس قسم کی حدیثوں کو اپنے عموم پر ہی باقی رکھا جائے، اور اس کو ارتفاعِ موانع، کے ساتھ مقید کر دیا جائے، یعنی لاالٰہ الااللہ اپنا پورا اثر اسی وقت دکھلائے گا، جبکہ اس کو مخالف چیزوں سے بچایا جائے، اور جب اس میں اس کے مخالف معصیت کی آمیزش ہوگی تو پھر اس کا مکمل اثر ظاہر نہیں ہوگا، اس کو بالکل ایسا سمجھنا چاہئے کہ کوئی ماہر طبیب مفرد دواؤں کی الگ الگ خاصیت بتلائے کہ فلاں دوا کا مزاج گرم ہے اور فلاں کا مزاج سرد ہے، فلاں کا تر، اور فلاں کا خشک، فلاں دوا قابض اور فلاں دست آور ہے، تو ان خواص کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ جب فلانی دوا کو دوسری دوائیوں سے الگ رکھا جائے تو اس کا مزاج سرد اور فلاں کا گرم ظاہر ہوگا، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ گرم دوا سرد دوا کے ساتھ ملانے کے بعد بھی اس کا مزاج گرم ہی رہے گا، اور سرد کو گرم کے ساتھ مخلوط کرنے کے بعد بھی سرد ہی رہے گا، بلکہ دو متضاد مزاج کی دوائیوں کو ملانے کے بعد درمیانی اور معتدل مزاج پیدا ہوگا، جو پہلے سے بالکل جداگانہ ہی مزاج ہوگا، بالکل اسی طرح جہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمۂ لاالٰہ الااللہ پر دخولِ جنت کی بشارت سنائی ہے اس میں آپ نے کلمۂ توحید کا مزاج، اس کا خاصہ بیان فرمایا ہے، اور اس کا یہ مزاج اسی وقت ظاہر ہوگا جبکہ معصیت سے اُسے محفوظ رکھا جائے اور جب اس میں معصیت کو بھی ملا دیا جائے تو پھر اس کا وہ پہلا مزاج نہیں رہے گا، بلکہ معصیت کی آمیزش کے بعد ایک دوسرا مزاج ظاہر ہوگا جو پہلے مزاج سے کچھ جداگانہ ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ اسی بات کو ذرا اور واضح طریقہ پر بیان فرماتے تھے، کہ جن افعال پر دخولِ جنت اور جہنم سے رہائی کی بشارت مومن کو سنائی گئی ہے، اس سے شارع علیہ السلام کا مقصد ان افعال کی تاثیر بیان کرنا ہے اور یہ تاثیر اسی وقت ظاہر ہوگی جبکہ وہ افعال مخلّی بالطبع ہوں، اور دوسرے مخالف افعال کی آمیزش سے پاک ہوں، اور اگر مخالف افعال بھی اس کے ساتھ مل جائیں تو پھر اس کا ذاتی اور اصلی اثر ظاہر نہوگا، بلکہ اس کا طبعی اثر مخالف کے اثر میں دب جائے گا، مثلاً پانی کا ذاتی اثر برودت ہے مگر جب اس کو آگ پر رکھ دیا جائے تو وہ گرم ہو جاتا ہے اور آگ ہی کی طرح اس میں جلانے کی خاصیت پیدا ہوتی ہے، اور اس وقت اس کی برودت دب جاتی ہے بلکہ ختم ہو جاتی ہے البتہ جب اُسے آگ سے اتار لیا جاتا ہے تو تھوڑی دیر بعد پھر اس کی برودت لوٹ جاتی ہے، کیونکہ آگ پر رہنے کی وجہ سے حرارت عارضی تھی ذاتی اور طبعی نہیں تھی، بالکل یہی حال ایمان کا ہے کہ اس کا اصلی اور طبعی اثر مومن کو جنت میں داخل کرنے اور جہنم سے رہائی دلانے کا ہے، ہاں جب اس پر

معاصی اور ذنوب خارج سے مل جاتے ہیں، اور معاصی غالب آجاتے ہیں تو ایمان کے اصلی اور طبعی اثر کو تھوڑی دیر کے لئے روک دیتے ہیں اور معاصی کا اثر غالب ہو کر مومن عاصی اس وقت تک جہنم میں پڑا رہتا ہے، جب تک معاصی کا اثر باقی رہتا ہے، اور جب جہنم کی آگ معصیت کی گندگی اور معصیت کی ناپاکی کو جلا کر دور کر دیتی ہے تو پھر ایمان کا اپنا ذاتی اور طبعی اثر ظاہر ہو جاتا ہے، پس مومن عاصی کو جہنم میں داخل کرنے کا مقصد گناہ کے کھوٹ کو دور کرنا ہے، جیسے سونے چاندی کے کھوٹ کو دور کرنے کے لئے سونار ان دونوں کو بھٹی میں ڈالا کرتا ہے، جب معصیت کے کھوٹ کو جہنم کی آگ جلادے گی اور خالص ایمان باقی رہ جائے گا تو مومن کا ایمان اس کو جنت میں پہونچادیگا اور چونکہ کافر مشرک نجاست کی طرح ناپاک ہیں او رکفر وشرک کی ذات ناپاک ہے، اور عین نجاست کو اگر سات سمندر سے بھی دھودیا جائے تو اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت نہیں لہٰذا جہنم میں ان کے جانے کے بعد بھی پاک نہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ مسلمانوں کی نجاست عارضی ہے اور کافروں کے کفر کی نجاست ذاتی ہے، اس لئے کافر سدا جہنم میں ہی رہیں گے اور مسلمانوں کی معصیت دور کرنے کیلئے جہنم میں بھیجا جائے گا، اور عارضی نجاست دور ہونے کے بعد پھر ایمان کا اپنا اصلی اور ذاتی اثر ظاہر ہوگا، اور مومن کو جنت پہونچادے گا، اس کو دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ اگر کسی شخص کو بادشاہ اپنے دربار میں طلب کرے اور وہ اپنے بدن پر نجاست لگا کر آئے تو شاہی دربار میں حاضر ہونے سے پہلے، اس کو غسل خانہ میں لے جاکر، نجاست کو مل کر دھویا جاتا ہے پھر شاہی جوڑا پہنا کر شاہی دربار میں حاضر کیا جاتا ہے، اسی طرح مومن عاصی کو جنت میں داخل کرنے سے پہلے اس کی معصیت کی گندگی کو جہنم میں داخل کر کے دھویا جائے گا اور صاف ستھرا کر کے جنت میں داخل کیا جائے گا۔

اصل سوال کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ قاعدہ ہے کہ **اذا ثبت الشئی ثبت بلوازمہ** جب کلمۂ توحید میں خدا کی حاکیت، اور اسکے معبودِ برحق ہونے کا اقرار کیا گیا، تو اب اس کے پورے لوازمات خود بخود آجائیں گے، نماز روزہ وغیرہ اعمال سب کلمۂ توحید ہی کے لوازمات ہیں، پس کلمۂ لاالٰہ الااللہ اجمال ہے، اور اسلامی اعمال اس کی تفصیل ہیں، جس طرح کہ بیج پورے درخت کی اصل ہے اور درخت کے تمام اجزاء شاخ، ڈال، پتہ، پھل، پھول، بیج ہی کے لوازمات ہیں، لہٰذا بیج کو ماننا گویا ان تمام چیزوں کو ماننا ہے یا جس طرح مجلس نکاح میں نکاح خواں، زوج سے ایجاب وقبول کراتا ہے، بیوی کے نان نفقہ، سکنی اور کسوہ کا کوئی تذکرہ نہیں آتا، مگر زوج کے قبول ہی میں نان نفقہ وغیرہ سب کچھ آجاتا ہے، اسی طرح مسلمان ہونے کیلئے کلمۂ توحید کا اقرار اس کے تمام لوازمات کا اقرار سمجھا جائے گا، یہ جواب گزشتہ تمام جوابات سے عمدہ ہے، اور اس میں تکلفات کرنے کی حاجت نہیں۔

حضرت عمرؓ کے ضرب کا مقصد

"حضرت عمرؓ کے حضرتؓ ابوہریرہ کو مارنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی پر کسی قسم کا اعتراض مقصود نہ تھا، بلکہ حضرت عمر کو اس بات کا شدت سے احساس تھا، کہ نو مسلم حضرات میں غفلت وتکاسل غالب ہے، اس لئے علاج بالضد کے طور پر بشارت کے بجائے خوف سے متعلق بات کہی جائے، اور سردست اس کو صیغۂ راز میں رکھ دیا جائے، مگر حضرت عمرؓ کو یہ بھی محسوس ہوا کہ حضرتِ ابوہریرہؓ واپس نہیں لوٹیں گے اس لئے بطور زجران کو مارا، نہ کہ ایذارسانی اور گرانے کے

مقصد سے، جب حضرت عمر نے بارگاہِ رسالت میں حاضر ہو کر یہ مصلحت ذکر کی اور آپ کے ذہن میں وہ مصلحت عود کر آئی تو پھر آپ نے ان کی رائے پسند فرمائی۔"م

حدثني اسحاقُ بنُ منصورٍ ...... عن قتادةَ قال نا انس بنُ مالكٍ انّ نبى اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وَسَلَّمَ ومعاذَ بنَ جبلٍ رديفُهٗ عَلىَ الرحلِ فقالَ يا معاذُ! قال لبَّيك يا رسُولَ اللّٰهِ وسَعدَيك قالَ يا معاذ قال لبَّيك يَا رسُولَ اللّٰهِ وسعدَيكَ قال يا معاذُ قال لبَّيك يا رسُولَ اللّٰه وسعدَيك قالَ ما مِن عبدٍ يشهدُ أن لااله الاَّ اللّٰه وانَّ محمَّداً عبدُهٗ ورسُولُهٗ إلا حرَّمهُ اللّٰه علىَ النَّارِ قالَ يا رسُولَ اللّٰهِ أفلاَ أُخبرُها فَيستَبْشِرُوا قالَ اِذَنْ يَتَّكِلُوا فاَخبَرَ بِهَا مُعاذٌ عِندَ موتِهٖ تأثُّماً۔ (بخاری ص۲٤ حدیث۱۲۸)

قوله تأثما: باب تفعل کا مصدر ہے، باب تفعل کی ایک خاصیت اجتناب اور پرہیز کی ہے، اس لئے تأثم کے معنی گناہ سے بچنے اور پرہیز کرنے کے ہیں، جیسے تحنث کے معنی اجتناب حنث کے، مقصد یہ ہے کہ حضرت معاذ نے اس حدیث کی خبر لوگوں کو اپنی موت کے وقت دی تاکہ کتمانِ علم کا گناہ نہو، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہؓ کرام کو تبلیغِ احادیث کی کس درجہ اہمیت تھی، کہ کوئی مشہور حدیث بھی اپنے سینہ میں لے جانا کتمانِ علم کے برابر سمجھتے تھے، اگر احادیث کی حیثیت تشریعی نہوتی یا کتاب اللہ کے بعد یہ تشریحات غیر ضروری ہوتیں تو یہ اہتمام کس لئے تھا؟ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہؓ کرام کے نزدیک اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَامِنَ الْبَیِّنَاتِ وَ الْهُدٰی (پ۲ ع۳) میں جس طرح آیاتِ قرآنیہ داخل تھیں اسی طرح احادیث نبویہ بھی داخل تھیں، اور امت کا یہ فریضہ تھا کہ دین اپنی مجموعی تشریحات کے ساتھ ایک دوسرے سے دور تک پہونچایا جائے، یا جو لوگ احادیث سے بے نیازی ظاہر کرتے ہیں وہ احادیث سے نہیں، خدا کے رسول سے بے نیازی چاہتے ہیں۔ نعوذ بالله من ذالك۔

قوله فاخبر بها معاذٌ عند موته: ضمیر کا مرجع حضرت معاذ ہیں، البتہ علامہ کرمانی نے اس کا مرجع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے، دلیل میں مسند احمد کی روایت پیش کی ہے، جو صحیح سند کے ساتھ حضرت جابرؓ سے منقول ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں، عن جابرِ بنِ عبد اللّٰهِ الانصاری قال اخبرنی من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة يقول: سمعتُ من رسولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ حديثاً لم يمنعنى أن احدثكموه الا مخافة ان تتكلوا فذكرهٗ۔

ایک اشکال:۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب آنحضور ﷺ حضرت معاذ کو اس حدیث کی اشاعت سے روک چکے تھے، تو پھر انہوں نے اس کو موت کے وقت کیوں بیان کر دیا؟ جس طرح کتمانِ علم گناہ ہے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی خلاف ورزی کرنے میں بھی گناہ ہے، لہٰذا پابندی لگا دینے کے بعد بیان کرنے میں گناہ ہوگا نہ کہ کتمان کرنے میں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ شروع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کو حضرت معاذ نے عموم پر محمول کیا ہو، یعنی نہ اس کو خواص کے سامنے بیان کیا جائے، اور نہ عوام کے سامنے مگر بعد میں حضرتِ معاذ نے غور و فکر کیا تو ان کی سمجھ میں یہ آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کا تعلق عوام سے ہے، خواص سے نہیں، کیونکہ ممانعت عوام و خواص ہر ایک

کیلئے ہوتی ہے، تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے سامنے بھی نہ فرماتے، آپ کا مجھ سے بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مجھ جیسے خواص کے سامنے بیان کی جاسکتی ہے، یہ بات ان کو اپنی آخری عمر میں سمجھ میں آئی، مگر اس جواب کی حافظ ابن حجرؒ نے تردید کی ہے اور دلیل میں مسند احمد کی روایت پیش کی ہے، الفاظ یہ ہیں: عن معاذٍ لمّا حضرتہٗ الوفاۃ قال ادخلوا علی النّاس فادخلوا علیہ فقال: سمعتُ رسولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسَلَّمَ یقولُ: من ماتَ لا یشرك باللّٰہِ شیئاً جعلہ اللّٰہ فی الجنۃ وما کنت احدثکموہ إلا عند الموتّ وشاھدی علی ذالك ابو درداء فقال صدق لخی، (فتح الباری) اس سے یہ واضح ہوا کہ بوقت موت عوام وخواص سب کو بلوالیا اور سب کو سنایا اسلئے یہ جواب کمزور ہے۔

دوسرا جواب:۔ یہ ہے کہ جب آنحضور ﷺ نے منع کیا تھا اس وقت انہوں نے "نہی" نہیٔ تحریم سمجھا تھا، مگر بعد میں غور وفکر کے بعد یہ سمجھا کہ نہی تحریم کیلئے نہیں تھی، بلکہ نہی مصلحت کی وجہ سے فرمائی تھی، اور اس بات کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ والی روایت ہے کیونکہ اگر اس روایت کو لوگوں کے سامنے بیان کرنا حرام ہوتا تو خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جوتیاں عنایت فرما کر حضرت ابو ہریرہؓ کو اعلان کرنے کیلئے کیسے بھیجتے؟ اس سے اچھی طرح یہ بات سمجھ میں آگئی، کہ مجھے روکنا مصلحت کی وجہ سے تھا، حرام ہونے کی وجہ سے نہیں، مگر اس جواب پر بھی حافظ ابن حجرؒ نے اشکال ظاہر کیا ہے، کہ جب یہی بات تھی تو پھر اس کو ظاہر کرنے کیلئے حضرت معاذ نے آخری عمر کیوں منتخب کیا؟ مگر اس اشکال کا دو طرح سے جواب دیا جاسکتا ہے۔

ممکن ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا حضرتِ معاذ کو علم موت کے وقت ہوا ہو (۲) ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ حضرتِ ابو ہریرہؓ کی روایت کا علم اگرچہ ان کو موت سے بہت پہلے ہو چکا تھا، مگر اس روایت کو بیان کرنے کیلئے آخری عمر کا انتخاب دو فضیلت حاصل کرنے کے لئے کیا ہو، کہ آخری عمر میں تبلیغ کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے اور آخری کلام "لاالٰہ الااللہ" اور "من کان آخرُ کلامہٖ لاالہ الااللّٰہ فقد دخل الجنّۃ" پر بھی عمل ہو جائے، حضرتِ معاذ کے علاوہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کے واقعہ میں آتا ہے کہ حضرت ابوایوب جب روم میں بیمار ہوئے تو انہوں ں نے لوگوں کو اکٹھا کر کے یہی روایت سنائی۔

ابن ابی حاتم نے ابوزرعہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب ان کی موت کا وقت آیا اور لوگوں نے تلقین کرنے کی غرض سے حضرت معاذ کی اسی روایت کو بیان کیا جس کو ان لوگوں نے خود ابوزرعہ سے سنا تھا، تو ابوزرعہ نے لاالٰہ الااللہ پڑھا اور اسی کلمہ پر ان کی روح پرواز کر گئی، تو فرشتوں نے ان کے جواب میں فقد دخل الجنّۃ کہا، بہر حال ممکن ہے آخری عمر کا انتخاب اسی فضیلت کو حاصل کرنے کی غرض سے کیا گیا ہو۔

حدیث ❁ حدثنا شیبانُ بنُ فرّوخ قال نا سُلیمانُ یعنی بن المُغیرۃ قال حدّثنا ثابتٌ عن انسِ بنِ مالكٍ قال حدثنی محمودُ بن الرّبیع عن عِتبان بن مالكٍ قال قدِمتُ المدینۃَ فَلَقِیتُ عِتبانَ فقُلتُ حدیثٌ بلغَنِی عنك، قال: اَصَابَنِی فِی بَصَرِی بعضُ الشّیٔ فَبَعَثتُ اِلٰی رَسُولِ اللّٰہِ ﷺ انِی اُحِبُّ أن تأتِیَنِی تُصَلِّی منزِلِی فَاَتَّخِذَہٗ مُصَلّٰی، قال فأتَی النّبیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وسَلَّمَ وَ مَنْ شَاءَ اللّٰہُ من اصحَابِہٖ فَدَخَلَ وھُوَ یُصَلِّی فِی منزِلِی وَ اَصحابُہٗ یَتَحَدَّثُونَ بینَھُم ثُمَّ اسنَدُوا عُظمَ ذالِكَ وکِبرَہٗ الیٰ مالكِ بنِ دُخشُمٍ، قالَ ودُّوا انّہٗ دَعَا عَلَیہِ فَھَلَكَ وَ وَدُّوا انّہٗ اصابہ شر فقضی رَسُولُ

اللّٰهِ قالُوا انّه يقُولُ ذالِكَ وَمَا هُوَ فِي قلبِهٖ قالَ: لايَشهدُ احدٌ انّهٗ لااله اِلاّ اللّٰه وانِّي رسُولُ اللّٰهِ فيدخل النّارَ، اَوْ تُطعِمُهُ النَّارُ، قالَ انس فاعجَبَني هٰذا الحديثُ فقلتُ لابْنِي اُكْتُبهُ فكَتَبَهٗ۔

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ محمود بن ربیع نے مجھ سے بیان کیا کہ میں مدینہ منورہ آیا تو عتبان بن مالک سے میری ملاقات ہوئی، میں نے کہا کہ آپ کی ایک حدیث مجھے بالواسطہ پہونچی ہے، انہوں نے فرمایا (جی ہاں سنئے) میری نگاہ میں کچھ نقصان آگیا، اس لئے میں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہلا بھیجا کہ میری تمنا ہے کہ آپ میرے گھر تشریف لائیں اور کسی جگہ آکر نماز پڑھ لیں، اسی کو میں اپنی نماز پڑھنے کی جگہ مقرر کرلیتا، وہ بیان کرتے ہیں کہ آپ تشریف لائے اور جن جن صحابہ کو اللہ نے چاہا وہ بھی آپ کے ہمراہ آگئے، آپ میرے مکان میں نماز ادا فرمانے لگے، ادھر صحابہ آپس میں کچھ باتیں کرنے میں مصروف ہوگئے اور ان کا زیادہ تر ذمہ دار مالک ابن دخشم کو قرار دیا، وہ لوگ چاہتے یہ تھے کہ آپ اس کے حق میں بد دعاء فرمادیں اور وہ تباہ و برباد ہو جائے، اور اس کو خوب نقصان پہونچے جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا یہ شخص گواہی نہیں دیتا کہ خدا کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اور میں اس کا رسول ہوں؟ انہوں نے عرض کیا کہ یہ گواہی تو دیتا ہے مگر دل سے نہیں، آپ نے فرمایا یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص اس بات کی گواہی بھی دے اور پھر دوزخ میں داخل ہو یا یہ فرمایا آتشِ دوزخ اس کو جلا سکے، حضرت انس کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بہت پسند آئی میں نے اپنے لڑکے سے کہا کہ اُسے قلمبند کرلو، تو اس نے قلمبند کرلی۔

روایت کی خصوصیت

اس روایت کی دو بڑی خصوصیت ہے: (ا) اس میں تین صحابی جمع ہیں جو بعض بعض سے روایت کرتے ہیں حضرت انسؓ، محمود بن ربیع، عتبان بن مالک۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اکابر اصاغر سے روایت کرتے ہیں، اس لئے کہ حضرت انسؓ، عمر، علم اور رتبہ میں حضرت محمود بن ربیع سے بڑے ہیں۔

قوله اصابني في بصري: ایک روایت میں "ساء بصری" اور دوسری روایت میں "انکرت بصری" ہے سب کا حاصل یہ ہے کہ نابینا نہیں تھے، بلکہ بینائی میں فتور آچکا تھا، بخاری شریف (ص ۹۲/۱) باب الرخصۃ فی المطر کے ذیل میں "انّ عتبان كان يؤمُّ قومه وهو اعمىٰ" سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اوپر کی روایت میں بینائی میں فتور آنے کا ذکر ہے، اور بخاری کی روایت میں نابینا ہونے کا تذکرہ، تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ جس وقت عتبان بن مالک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درخواست لیکر آئے تھے، اس وقت پوری طرح نابینا نہیں ہوئے تھے، مسلم شریف کی روایت "اصابني بصري" کا اسی زمانہ سے تعلق ہے، اور جب محمود بن ربیع کی عتبان بن مالک سے ملاقات ہوئی، تو اس وقت پوری طرح نابینا ہو چکے تھے، بخاری شریف کی روایت "وهو اعمىٰ" کا اسی زمانہ سے تعلق ہے، فلا تعارض، ہاں! مسلم شریف کی ایک روایت میں "انهٗ اعمىٰ" کا لفظ ہے اس کو سامنے رکھ کر یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ قربِ اعمیٰ کو راوی نے اعمیٰ سے مجازاً تعبیر کردیا۔

فبعثتُ الىٰ رسول اللّٰه الخ: بخاری شریف (ص ۶۰/۱) میں "انّ عتبان اتى رسولَ اللّٰهِ صلّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ" مذکور ہے، دونوں میں تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ حضرت عتبانؓ نے آپ کے پاس فرستادہ بھیجا تھا، چونکہ

عتبان کے فرستادہ ان کے حکم سے آئے تھے، اس لئے مجازاً بخاری میں حضرت عتبان کی طرف نسبت کردی گئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے خود آئے ہوں اور بعد میں یاددہانی کیلئے کسی اور کو بھیجا ہو، فاتخذهٗ مصلي، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نماز کیلئے کوئی جگہ متعین کر سکتے ہیں، جہاں مخصوص جگہ متعین کرنے کی حدیث میں ممانعت آئی ہے اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا، جہاں ریاکاری کا اندیشہ ہو یا یہ کہ مسجد میں ایسا کرنے سے روکا گیا، اور یہاں گھر میں اجازت دی گئی۔

واصحابهٗ یتحدثون: اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مصلی کے قریب اس وقت گفتگو کی جاسکتی ہے، جبکہ مصلی کو نماز میں خلل نہو، کیونکہ اگر یہ ناجائز ہوتا تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضرات صحابہ کو سمجھادیتے تو خاموشی جواز کی دلیل ہے۔

ثم اسندوا عُظم ذالك وكبرهٗ: عظم بضم العين واسكان الظاء، كبر بضم الكاف وكسرها، یعنی آپس میں صحابۂ کرام منافقین کی شرارتوں کا تذکرہ کرنے لگے، اور اس کا بڑا ذمہ دار مالک بن دخشم کو ٹھہرلیا۔

مالك بن دخشم: دال مضموم، خاء ساکن، پھر شین مضموم میم ساکن، اور خاء اور شین کے درمیان یاء کا اضافہ بھی منقول ہے، یعنی دُخیشم، میم کے بجائے نون کے ساتھ اخیر میں مکبر، اور مصغر دونوں طرح پڑھا گیا ہے، یعنی دُخشن دُخیشن، مالک بن دُخیشم انصاری تھے غزوۂ بدر اور دوسرے تمام معرکوں میں شریک رہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کی طرف سے صفائی کرنا ان کے مومن و مخلص ہونے کی دلیل ہے، بخاری شریف (ص۶۱/۱) میں ان کی صفائی میں "الاّ تراهُ قال لااله الاّ اللّٰهُ يبتغي بها وجه اللّٰهِ تعالى" کی تصریح ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجدِ ضرار کو جلانے کیلئے معن بن عدی کے ساتھ مالک بن دخشم کو بھی بھیجا تھا، صحابۂ کرام کو ان کے منافق ہونے کے بارے میں جو تردد تھا وہ نفاقِ حقیقی اور کفر والا نہیں تھا، ایسا ہوسکتا ہے کسی مجبوری اور مصلحت کی وجہ سے مالک بن دُخشم منافقین کے ساتھ رہتے ہوں، جیسا کہ حاطب بن بلتعہ نے محض اپنی مصلحت کی خاطر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ پر چڑھائی کرنے کی اطلاع بذریعہ خط اہل مکہ کو دینے کی کوشش کی تھی۔

قوله فقلت لابني اُكتبهٗ: اس سے حدیث کی کتابت کا جواز ثابت ہوا، شروع میں آپ نے منع فرمایا تھا بعد میں اجازت مل گئی تھی۔

فخط لي مسجداً: اس حدیث میں آثارِ صالحین سے برکت حاصل کرنا، نیز علماء، فضلاء کی زیارت وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے۔

❖⁂⁂⁂⁂⁂❖

باب الدليل على ان من رضيَ باللّٰهِ رباً وبالاِسلامِ ديناً وبمحمَّدٍ رسولاً وإن ارتكبَ المعاصي الكبائر

حدثنا محمّدُ بنُ يحيىٰ بنِ ابى عُمر المكِيُّ وَ بِشْرُ بنُ الحكمِ ...... عَنِ العبّاسِ بنِ عبدِ المُطّلِب انّهٗ سمِعَ رسُولَ اللّٰهِ صلّى اللّٰه عَلَيهِ وَسَلَّمَ يقولُ ذاق طَعْمَ الايمانِ مَنْ رَضِيَ بِاللّٰهِ رَبّاً وَ بِالاِسْلَامِ ديناً وَ بِمُحَمَّدٍ صلّى اللّٰه عَلَيهِ وَسَلَّمَ رَسُولاً، (مسلم ص۴۷، ترمذی ص ۲/۹۰، ع۲۷۵۸، مسند امام احمد ۱/۲۰۸)

ترجمہ حضرت عباس بن عبد المطلب سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایمان کا مزہ اس شخص نے چکھ لیا جو اللہ کی ربوبیت اور اسلام کے دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے پر دل سے راضی ہو گیا۔

ربط اور مقصد باب

حدیثِ جبرئیل میں ایمان کے درجات بتلائے گئے تھے اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ، یعنی ایمان، اسلام، احسان، اب تک امام مسلم نے ایمان کی ابتدائی منزل کا تذکرہ کیا، جس کا ثمرہ دخولِ جنت ہے، خواہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہی کیوں نہو، مگر کلمۂ طیبہ کے اقرار کے بعد گناہوں کا ارتکاب اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی وہ اس کلمہ کی حلاوت اور اس کی پوری حقیقت سے واقف نہیں ہوا، اور اس کے مزہ سے پوری طرح آشنا نہیں ہوا، اور یہ ایمانی مزاج نہ بننے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ورنہ اگر اس کا ایمانی مزاج درست ہوتا تو خدا کی اطاعت میں مزہ آتا، اور معاصی سے ایک گونہ نفرت ہوتی، جس طرح کہ تندرست اور صحیح المزاج کو ہر میٹھی اور عمدہ غذا اچھی، اور بدذائقہ سے نفرت ہوتی ہے، اور اگر کسی کو کڑوی چیز اچھی لگے اور اچھی چیز بدمزہ تو یہ اسکے فسادِ مزاج کی علامت ہے جیسے سانپ کاٹے ہوئے شخص کو نیم کا پتہ میٹھا، اور صفراوی مریض کو ہر عمدہ غذا بدمزہ معلوم ہوتی ہے، بالکل یہی حال ایمان کا ہے، کہ مومن کو ایمان کے ابتدائی مرحلہ میں عبادت کے اندر حلاوت محسوس نہیں ہوتی، اور جب ایمان کے اعلیٰ مقام پر پہونچ جاتا ہے تو ہر عبادت میں حلاوت اور چاشنی محسوس کرنے لگتا ہے، اور پھر خدا کی اطاعت کو چھوڑنا اور معصیت کرنا مومن کے لئے سوہانِ روح بن جاتا ہے، جیسے حضرت ماعزاسلمی اور حضرت غامدیہ سے زنا کا صدور ہوا، اور ان دونوں نے از خود بارگاہِ رسالت میں انتہائی بے تابی کے ساتھ اپنے جرم کا اعتراف کیا، اور اپنے آپ کو سنگسار کرلیا گویا اس جگہ پر انسان رضا کے مقام پر فائز ہوتا ہے اور ہر آن خدا کی خوشنودی اس کے پیش نظر ہوتی ہے، قرآن کریم کی مختصر سی آیت میں اس رضا کا تذکرہ اس انداز میں کیا گیا رَضِيَ اللّٰهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ،

صحابۂ کرام میں یہ شانِ رضا اس درجہ غالب تھی کہ اب امت میں رضی اللہ عنہم ان کا طغرۂ امتیاز بن گیا، ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہم ایسا جزو لاینفک بن چکا ہے جیسا کہ انبیاء کے ساتھ "علیهم السلام"۔

ذاق طعم الایمان: ای صح ایمانه واطمأنت به نفسه وخاسر باطنهٗ، یعنی ایمان درست ہو چکا، نفس کو طمانیت نصیب ہوئی، اور ایمان اس کے رگ وریشہ میں سما گیا، اور اسی وجہ سے عبادت اس کے لئے سہل ہو گئی اور اس سے لطف اندوز ہونے لگا۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ انسانی نفس لذیذ اشیاء سے لطف اندوز ہوتی ہے، ایسا ہی قلب انسانی جب امراضِ غفلت سے محفوظ ہو تو وہ باطنی لذت سے محظوظ ہوتا ہے، لیکن قلب کا غفلت کے امراض سے محفوظ ہونا انہی مذکورہ تین چیزوں کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

قوله من رضي بالله: رضیت بالشئی کے معنی قنعتُ به واکتفیت به، یعنی اس طرح قناعت کرنا کہ اس کے ساتھ غیر کی طلب نہو، معنی اس حدیث کا یہ ہے کہ خدا پر ایمان لانے کے بعد دوسرے خدا کی طلب نہو، اور ساری دوڑ

دھوپ صرف دین کے راستہ میں ہو، اور پیروی صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے طریقہ کی ہو، جن میں یہ باتیں پیدا ہو جائیں گی اس کے رگ وریشہ میں ایمانی حلاوت سرایت کر جائے گی، اور ایمان کے صحیح ذائقہ سے لطف اندوز ہوگا، ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ رضاء سے مقصود ظاہری باطنی انقیاد ہے اور اس میں کمال یہ ہے کہ ہر مصیبت پر صابر، نعمتوں پر شاکر اور قضاء قدر پر راضی ہو، اور آداب واخلاق اور معاشرت میں سنت کا پوری طرح متبع ہو، دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف کامل توجہ ہو۔

حدیث کی اہمیت

یہ حدیث اس لئے بھی اہم ہے کہ قبر کے سوال وجواب کو یاد دلاتی ہے، کیونکہ قبر میں انہیں تین چیزوں کا سوال ہوگا اور انہیں جوابات پر کامیابی کا دارومدار ہوگا، اسی لئے مسند الفردوس میں عبداللہ بن عمر سے روایت ہے انطقوا السنتکم قول لاالٰہ الاّ اللّٰہُ ومحمّدٌ رسُولُ اللّٰہِ وانّ اللّٰہ ربُّنا وَالاسلامُ دینُنا ومحمّدٌ نبیُّنا فانّکُمْ تُسئلُونَ عنہاً فی قبورکُمْ، (۱)

نیز یہ حدیث اس لئے بھی اہم ہے کہ اس میں منزل مقصود بھی ہے، اور وہاں تک پہونچنے کا راستہ بھی بتلایا گیا ہے اور اس راہ کے رہبر ورہنما کا بھی ذکر ہے، خدا سب کا منزل مقصود ہے، اور وصول الی اللہ کیلئے دین راستہ ہے، اور اس کے آخری رہبر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ہیں، گویا ایک طالب کو جتنی چیزوں کی اس راہ میں ضرورت ہوتی ہے، یہ حدیث ان تمام چیزوں پر بالترتیب حاوی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

باب بیانِ شعب الایمان وافضلُھَا وادناھاَ فضِیلۃُ الحیَاءِ وکونہٗ منَ الاِیمانِ

ایمان کی شاخوں کا بیان، کونسی شاخ افضل اور کونسی ادنیٰ ہے، شرم وحیا کی فضیلت، اور اسکے ایمان میں سے ہونے کا بیان

﴿حدیث﴾ حدثنا عبیدُ اللّٰہِ ...... عن ابی صَالحٍ عن ابِی ھُرَیرَۃَ عَنِ النَّبیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الاِیْمَانُ بِضعٌ وَ سَبعُونَ شُعبَۃٌ وَالحَیَاءُ شُعبَۃٌ مِنَ الاِیْمَانِ، (۲)

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایمان کی ستر سے کچھ زائد شاخیں ہیں اور شرم کرنا بھی ایمان کی بہت بڑی شاخ ہے۔

لفظِ بضع کی تحقیق

بضع کا اطلاق دو معنوں میں ہوتا ہے ایک عدد کیلئے اس وقت باء کا کسرہ اور فتحہ دونوں جائز ہے، اور دوسرے معنی ٹکڑا، حصہ، بضعۃ من اللحم، ای قطعۃ من اللحم، اس صورت میں باء کا فتحہ متعین ہے، بضع کا اطلاق بعض کے نزدیک تین

(۱) مرقات ص۷۶/۱۔ (۲) بخاری ص۶ ع۹، مسلم ص۴۷، ابوداؤد ص۶۴۳، ترمذی ص۸۹/۲، ع۲۶۱۴۔

سے دس تک کے اعداد پر ہوتا ہے، اور بعض کے نزدیک تین اور نو کے درمیانی اعداد پر، اور بعض کے نزدیک سات پر اور بعض دو سے دس تک کے درمیانی اعداد پر کرتے ہیں، اور ایک قول بارہ سے بیس تک کا بھی ہے۔ (مرقات ص ۶۹/۱)

شعبہ ایمان میں اختلافِ روایت

ایک روایت میں بضع وسبعون او بضع وستون شک کے ساتھ ہے، اور بعض میں صرف سبعون، اور بعض روایت میں صرف ستون یقین کے ساتھ ہے بعض حضرات سبعون اور ستون کو تکثیر پر محمول کرتے ہیں یعنی تعداد میں در حقیقت کوئی تضاد اور اختلاف نہیں بلکہ یہ بتاتا ہے کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں جیسے ان تستغفر لھم سبعین مرۃ، میں سبعین کو تکثیر پر محمول کرتے ہیں، یہاں بھی اس کو تکثیر کیلئے مانا جائے۔

(۲) بعض حضرات تحدید پر محمول کرتے ہیں، یہ حضرات ساٹھ اور ستر کے اختلافِ روایت کا کئی طرح جواب دیتے ہیں۔ (الف) تعداد کا اختلاف زمانہ کے اختلاف پر مبنی ہے، یعنی شروع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساٹھ بتائے گئے تو آپ نے ساٹھ ہی بتلائے، جب ستر بتلایا گیا تو آپ نے ستر بیان فرمایا۔

(ب) ستون یقینی ہے اور سبعون میں شک ہے، اس لئے یقینی مقدار کو لیا جائے۔

(ج) سبعون کو لیا جائے اور ستون کو ترک کر دیا جائے، کیونکہ سبعون کے ذیل میں ستون بھی داخل ہے، نیز عددِ اقل عددِ اکثر کی نفی نہیں کرتا، اور ایک وجہ یہ بھی ہے ثقہ کی روایت میں کوئی امر زائد ہو تو اس کو قبول کیا جاتا ہے، لان زیادۃ الثقۃ مقبولۃ،

اہمیت حدیث

محدثین نے اس حدیث کو اتنی اہمیت دی ہے کہ شعبہ اسلامی کو جمع کرنے کیلئے مستقل تصنیفیں تالیف کی ہیں، ان میں امام بیہقی، ابو حاتم، ابو عبد اللہ حلیمی، شیخ عبد الجلیل اور اسحاق بن القرطبی جیسے اجلہ محدثین شامل ہیں اس باب میں ابن حبان کی تحقیق قابل قدر ہے ان کا بیان ہے کہ میں نے اس حدیث کی روشنی میں قرآن کے تمام اسلامی اعمال کو جمع کیا تو ستر، اسّی سے بہت زیادہ ہوئے، پھر میں نے قرآن کے صرف انہیں اعمال کو جمع کیا جس پر قرآن نے ایمان کا اطلاق کیا ہے تو ستر سے کم نکلے، پھر حدیث سے ان اعمال کو لیا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جب دونوں کو ملایا تو ساٹھ ستر سے زائد نکلے، پھر ان میں سے مکررات کو حذف کر کے شمار کیا تو ٹھیک ستر نکلے، تو مجھے اسکا یقین ہو گیا کہ اس حدیث کی مراد یہی ہے۔

رکن اور شعبہ کے درمیان فرق

احادیث میں بعض اعمال کو رکن، اور بعض کو شعبہ کہا گیا ہے، اس سے محسوس ہوتا ہے کہ اس کی غرض اعمال کے درمیان باہمی تفاوت بتلانا ہے کہ جن کو ارکان کہا گیا ان کی حیثیت کچھ بلند ہے، اور جن کو شعبہ کہا گیا ان کی حیثیت ایک شاخ کی سی ہے، جس کے کٹنے سے اصل درخت کو چنداں نقصان نہیں پہونچتا، صرف اس کی زیبائش، حسن، کمال میں فرق پڑتا ہے، گویا ایمان ایک جڑ ہے اور اس سے جو اعمال صادر ہوتے ہیں وہ شاخ ہیں جس طرح درخت کا کمال شاخ پر موقوف ہے، اسی طرح ایمان کا کمال اعمال پر موقوف ہے اس روایت میں مرجیۂ، معتزلہ وغیرہ کی بھرپور تردید ہوتی ہے،

مرکب ایمان پر استدلال

اس حدیث سے ایمان کے مرکب ہونے پر محدثین نے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں تصدیق اور عمل دونوں کے مجموعہ پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، بسیط ماننے والے حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں شعبہ ایمان کا بیان ہے نفس ایمان کا بیان نہیں، اس لئے نفس ایمانی میں اجزاء نکلنے سے نفس ایمان کا ذو اجزاء ہونا لازم نہیں آتا، لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث سے ایمان کے بسیط یا مرکب ہونے کی طرف اشارہ کرنا نہیں بلکہ ان دونوں کے علاوہ ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے اور وہ یہ کہ یہ سارے شاخ انسان کے ایمان کی حیات و موت کا معیار ہیں اور مقصد یہ ہے کہ ایمان صرف اس خشک تصدیق کا نام نہیں، جس میں عمل صالح کی ایک شاخ بھی نہ پھوٹے، بلکہ اس تر و تازہ یقین کا نام ہے جس میں اعمال صالحہ کی بہت سی شاخیں پھوٹیں، رنگ برنگ کی عبادت کے پھول کھلیں، اور ایسے اعمال کی کلیاں کھلیں کہ دوسروں کو بھی اس کی مہک لگے اور فائدہ پہونچے، اور اگر قلبی تصدیق تو ہے مگر اعمالِ صالحہ اس کے ساتھ موجود نہیں اور دوسروں کو فائدہ پہونچانے کا جذبہ نہیں تو گو کہ رکن اسلام ایمان ہے مگر وہ کھوکھلی ہے اس میں حقیقت کی کوئی روح نہیں، اور زبانی اقرار بھی ہے مگر وہ رسمی ہے، غرض یہ کہ زندگی میں شعبہائے اسلامی اس بات کی دلیل ہے کہ ایک مومن کا ایمان زندہ ہے یا اس کی روح نکل چکی ہے اور اسی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے شعبہ کا لفظ استعمال کیا گیا،

اسی مضمون کو قرآن کریم نے ایک بلیغ انداز میں بیان کیا ہے، مثل كلمةٍ طيبةٍ كشجرةٍ طيّبةٍ اصلها ثابتٌ وفرعها في السّماء تؤتي اُكُلَها كل حين، اس آیت میں کلمۂ طیبہ کو ایک درخت سے تشبیہ دی گئی ہے، مگر اس درخت سے نہیں جس میں پھول و پھل کی کوئی رونق نہو اور دوسرے درختوں کی طرح نہیں جو سال میں ایک ہی بار پھل لاتے ہوں بلکہ موسم کی قید سے آزاد ہو کر پھل و پھول سے ہمیشہ لدے رہیں۔ (فیض الباری ص ۵۷/۱)

قوله الحياء شعبةٌ من الايمان: لفظِ شعبہ میں تنوین تعظیم کی ہے ای شعبةٌ عظیمةٌ

حیاء کی تعریف طبیعت کے اس انفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال و فعل کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو، اور وہ کام کرنا جو خدا کی اطاعت اور اداء حقوق پر آمادہ کرتا ہو اس کا نام حیاء ہے، اور اس کا لازمی نتیجہ اس کو ترک کر دینا ہے، اسی لئے بعض نے اس کا ترجمہ ترک سے کیا ہے۔ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ جو چیز شرعاً یا عرفاً مذموم ہو اُسے ترک کر دیا جائے، اور یہ تو مسلم ہے کہ محسن کی شکر گزاری کی جائے اور اس کی نافرمانی سے پرہیز کیا جائے، انسان کا سب سے بڑا محسن حق سبحانہ و تعالیٰ ہے اس کی نافرمانی سب سے بڑی ناشکری ہے، تو جس میں حیا ہوگی وہ عام محسنوں کی ناشکری سے پرہیز کرے گا، تو حق تعالیٰ کی ناشکری تو کبھی اس کو گوارہ بھی نہیں ہو سکتی، اس لئے حیاء آدمی کو ایمان پر آمادہ کرے گی اور جب ایمان سب سے عمدہ چیز ہے تو جو چیز ایمان پر آمادہ کرے یقیناً وہ بھی خیر ہی ہوگی اسی لئے ایک حدیث میں الحياءُ كله خيرٌ اور دوسری حدیث میں الحياء لايأتي إلا بالخير آیا ہے اسی گہری مناسبت کی وجہ سے الحياء شعبةٌ من الايمان کو ایک مستقل جملہ میں ذکر کیا گیا کیونکہ حیاء منبع خیر ہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو منع فرمایا جو اپنے بھائی کو حیاء سے روک رہا تھا۔

حیاءِ شرعی کا معیار

شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں ایک اہم بات ذکر کی ہے کہ حیاء وہی محمود ہے جو شریعت کی حد میں رہ کر ہو، جو حیاء شرعی حد بندی سے باہر ہو اُسے حیاء کہنا صحیح نہیں ہے، دیکھئے! اپنی بیوی کے منہ پر پردہ ڈالنے کی تاکید کرنا عام حالات میں حیاء ہے مگر احرام کی حالت میں منہ کو چھپائے رکھنے کی تاکید حیاء سے خارج ہے، کیونکہ اس حال میں اگر غیرت وحیاء منہ چھپانے میں ہوتی تو شریعت منہ کھولنے کی ہرگز اجازت نہ دیتی، اس لئے کہ حیا حق تعالیٰ میں سب سے زیادہ ہے اسکے بعد آنحضور ﷺ کی ذاتِ گرامی میں، چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے ان سعداً لغیور وانا اغیر من سعد واللہ اغیر منی ومن غیرته انه تعالیٰ حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، (مشکوۃ ص۲۸۶/۲) لہٰذا جو شخص شریعت کے خلاف حیاء کرتا ہے، گویا وہ ایک طرح اس بات کا مدعی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے زیادہ باغیرت ہوں جس بات کی اللہ اجازت دیدے اس کا مطلب ہی یہ ہوگا کہ وہ عند اللہ فحش نہو گی، لہٰذا ایسی چیز بلا جھجک کر گزرنا ایمان کی علامت ہے۔

چنانچہ قرآن کریم میں والذین هم لفروجهم حفظون الا علیٰ ازواجهم......... کے یہی معنی ہیں، بیوی کے پاس بے ستر ہونے میں تامل کرنا حیاء نہیں، ورنہ حق تعالیٰ "الاّ علیٰ ازواجهم" میں بیویوں کے پاس کشف عورت کی اجازت نہیں دیتے، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زندگی میں نکاح ہی نہ فرماتے، اسی بناپر صوفیاء نے علامہ شبلی کی اس بات پر مذمت کی ہے جو انہوں نے ایک قاری سے......... سن کر کہا تھا "اللهم لاتجعلني منهم" یہ دعاء کرکے علامہ شبلی نے گویا اہل جنت پر طنز کیا، حالانکہ حق تعالیٰ نے اہل جنت کی مدح میں اس کو ذکر فرمایا ہے، ابن عربی فرماتے ہیں کہ اگر شبلی ولایت کے اونچے مقام پر ہوتے تو ایسی بات ہرگز نہیں کہتے، کیونکہ جنتیوں کا خدا کی نعمتوں میں مشغول ہونا توجہ الی اللہ ہی میں داخل ہے، کیونکہ انکا نعمتوں میں منہمک ہونا خدائی انعامات کی وجہ سے ہے جس میں غیر اللہ کی طرف متوجہ ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بہرحال باحیاء شخص دنیا وآخرت کی فضیحت ورسوائی کے ڈر سے برے کاموں سے اجتناب کرے گا، اور محسن کی فرمانبرداری میں لگا رہے گا۔

حیاء پر تین اشکال

"حیاء ایک فطری اور غیر اختیاری چیز ہے، اور ایمان اختیاری چیز، تو سوال یہ ہے کہ ایک غیر اختیاری چیز، اختیاری چیز کا جز اور شعبہ کیسے بن سکتی ہے؟ شارحین نے اس کی تین جوابات دیئے ہیں،

(۱) حیاء کی دو قسم ہے حیاءِ طبعی، حیاء شرعی، حیاء طبعی تو غیر اختیاری ہے، لیکن حیاءِ شرعی اختیاری ہے، اور چونکہ اس حدیث میں حیاء شرعی مطلوب ہے اور اسی کو جزءِ ایمان قرار دیا گیا ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں،

(۲) اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حیاءِ طبعی اور حیاءِ اختیاری ایک ہی چیز ہے تب بھی کوئی اشکال نہیں، کیونکہ شریعت کے مطابق حیاء کا استعمال بغیر اختیار کے نہیں ہوسکتا، اس لحاظ سے حیاءِ اختیاری ہوا، جو جزءِ ایمان بننے کے لائق ہوگیا،

(۳) حقیقۃً حیاء ایمان سے متعلق نہیں لیکن چونکہ حیاء معاصی سے اس طرح روکتی ہے جس طرح کہ ایمان، اس لئے تشبیہاً اور مجازاً من الایمان کہا گیا، لیکن علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حیاء کی یہ تقسیم درست نہیں کیونکہ حیاء تو نام ہے

اس انفعالی ملکہ کا جو انسانی طبیعت میں پایا جاتا ہے، لہٰذا اگر اُسے امورِ طبعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء طبعی ہے اور اگر امورِ عقلیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء عقلی ہے، اور اگر اُمورِ عرفیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاءِ عرفی ہے، اور امورِ شرعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء شرعی ہے، گویا حیاء تو ایک ہی ہے لیکن نسبت الگ الگ ہے۔ (فیض الباری ص ۱/۸۳)

حیاء پر دوسرا اشکال

بوجہ حیاء انسان کبھی کبھی گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے مثلاً غسل جنابت کی نوبت آئی اور لوگوں سے شرم کی بنا پر غسل نہیں کیا اور نماز قضا کر دی، تو بظاہر یہ حیا گناہ کا سبب بنا لہٰذا جو شئی گناہ کا سبب بنے اس کو ایمان کا شعبہ کیسے کہا جا سکتا ہے؟ اس کے کئی جوابات ہیں۔

(۱) درحقیقت یہ حیاء نہیں بلکہ پست ہمتی، اور بزدلی ہے، کمزوریٔ طبع کی بنا پر اس نے ایسا کیا، اس کو حیاء کی وجہ سے نہیں کہا جائے گا۔

(۲) اگر اس کو حیاء مان بھی لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ حیاءِ عرفی ہے نہ کہ حیاءِ شرعی، اور حدیث میں شرعی حیاء مراد و مطلوب ہے۔

(۳) حقیقت یہ ہے کہ یہ حیا نہیں، بلکہ بے حیائی ہے کہ شرم کی وجہ سے غسل جنابت چھوڑ کر نماز قضا کر دی، یہ بے حیائی ہے کہ اس نے ربِ کائنات سے شرم نہیں کی اور لوگوں سے شرم کی۔ (عمدۃ القاری)

تیسرا اشکال

کسی بھی روایت میں سارے شعبہ کا ذکر نہیں، تو پھر حیاء کو مستقلاً کیوں ذکر کیا؟

جواب: ۔ حیاء چونکہ وہ عظیم نعمت الٰہی ہے کہ وہ سارے شعبوں کیلئے داعی ہے، کیونکہ جس کے اندر حیاء ہوتی ہے وہ دنیا اور آخرت کی رسوائی سے ڈرتا ہے، اور تعمیل ارشاد میں کوتاہی نہیں کرتا، اسلئے اسکی عظمت کے پیش نظر مستقلاً ذکر کیا گیا۔

(۲) جس طرح ایمان گناہوں سے روکتا ہے اسی طرح حیا بھی گناہوں سے روکتی ہے، اس حیثیت سے حیاء ایمان کے قائم مقام ہوئی اس لئے اس کو مستقلاً ذکر کیا۔"م

حیاء کی صورتیں

"حیاء کی چند صورتیں ہیں، (۱) حیاء جنایت جیسے حضرت آدمؑ کی حیاء، (۲) حیاءِ تقصیر جیسے فرشتوں کا کہنا " ماعبدناك حق عبادتِك " (۳) حیاءِ اجلال، جیسے حضرت اسرافیل کا پروں کو جھکائے رکھنا، (۴) حیاءِ کرم جیسے حضور اکرم ﷺ کا حیاء کرنا (۵) کسی کی عظمت کے پیش نظر حیاء، کحیاء علی عن سوال المذی، (۶) حیاء القائم۔"م (تعلیق الصبیح)

حدیث کی جامعیت

اس حدیث میں مقام احسان کی تعلیم ہے، کیونکہ بری باتوں سے پرہیز کرنا اور اچھی باتوں پر عمل کرنا یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ خدا کو حاضر و ناظر تصور کرے اور یہی مقامِ احسان ہے۔

حدیث حدثنا زهیرُ بنُ حربٍ ...... عن ابی صالحٍ عن ابی هُرَیرَةَ قالَ قالَ رسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ الایمَانُ بِضعٌ وسبعُون اَوْ بِضعٌ وسِتُّونَ شُعبةً فَاَفضَلُهَاقولُ لَآاِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہُ وَ اَدنَاهَا اِمَاطَةُ الاَذیٰ عنِ الطَّرِیقِ وَ الحَیاءُ شُعبةٌ مِنَ الاِیمَانِ۔

تشریح قوله فافضلها قوله لاالٰہ الااللہ: چونکہ تمام اعمال کی صحت اسی پر موقوف ہے اس لئے اس کو افضل کہا گیا ہے، وادناها: ادنیٰ ماخوذ من الدنو، معنی اقرب، یعنی قدر ومنزلت کے اعتبار سے قریب تر، اماطة الاذی، اماطة بمعنی ازاله، اذی مصدر بمعنی اسم فاعل موذی، یا مصدر ہی کے معنی مراد لئے جائیں، اور مبالغہ پر محمول کیا جائے، یا اذیٰ اسم ہے تکلیف دہ چیز، کانٹا، پتھر وغیرہ۔

جامعیتِ حدیث اس حدیث میں اجمالاً حدیثِ جبرئیل کی تمام باتیں آگئیں، افضلها قول لااله الااللہ میں ایمان اور "ادناها اماطة الاذی" میں اسلام اور "الحیاء شعبةٌ من الایمان" میں احسان آگیا، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ افضلها الخ میں عبادت قولی، اور اماطة الاذی میں طاعت فعلی مراد ہے، یا افضلها الخ میں عبادتِ فعلی اور اماطة الاذیٰ سے طاعتِ ترکی مراد ہے، یا افضلها الخ سے حقوق اللہ اور اماطة الاذیٰ سے حقوق العباد مراد ہے، غرض ہر جہت سے یہ حدیث بڑی جامعیت کی حامل ہے، جو اس پر عامل ہو جائے وہ صالحین کے زمرہ میں داخل ہو جائے گا۔

حدیث عن سالمٍ عن ابیهِ انهٗ قال سمعَ النَّبیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ رجلاً یعِظُ اخاهُ فِی الحَیاءِ فقَالَ: الحَیاءُ مِنَ الایمَانِ، (۱)

تشریح یعنی نصیحت کر رہے تھے، اور بخاری شریف (ص ۱/۸) میں یُعاتِبُ اخاهُ فی الحیاءِ، کالفظ ہے، یعنی اپنے بھائی کو حیاء کی وجہ سے ملامت کر رہا تھا، امام بخاری کا مقصد وہاں مرجیہ کی تردید ہے، کہ ایمان کیلئے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا، بغیر عمل کے ایمان مکمل نہیں ہوگا۔

حدیث حدثنا محمّدُ بنُ مُثنّٰی ومُحمّدُ بنُ بشّارٍ ...... عن قَتادةَ قالَ سمعتُ ابَا السَّوَّارِیُحدِّثُ انهٗ سمعَ عِمرانَ بنَ حُصینٍ یُحدِّثُ عنِ النَّبیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ انهٗ قالَ الحَیاءُ لاَ یأتی الاَّ بخیرٍ فقالَ بَشیرُ بنُ کعبٍ انهٗ مکتُوبٌ فی الحِکمةِ اِنَّ منه وقاراً ومنه سکینةً فقالَ عِمرانُ اُحدِّثك عن رسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمِ وَ تُحَدِّثُنِی عن صُحُفِك، (۲)

قوله ان منه وقاراً ومنه سکینة: اس سے نیچے کی روایت میں ان منه سکینة ووقاراً اللہ ومنه ضعف کے الفاظ مروی ہیں۔ حضرت عمران کے غصہ ہونے کی مختلف توجیہ محدثین بیان کرتے ہیں،

(۱) غصہ کی وجہ منهٗ کا من تبعیضیہ ہے جو معارض ہے انهٗ کلهٗ خیر، اور لا یأتی إلا بالخیر کے،

(۲) کلامِ رسول میں کلامِ حکماء کے خلط ملط ہو جانے کے اندیشہ سے خفا ہوئے جیسا کہ شروع میں کتابتِ حدیث پر

(۱) بخاری ص۹ ع۲۴، مسلم ص۴۷، ترمذی ص۸۹ ع۲۶۱۸، ابوداؤد ص ۶۶۱۔ (۲) بخاری ص۹۰۳ / ۲ ع۶۱۱۷، مسلم ص۴۸، ابوداؤد ص ۶۶۱

آپ نے پابندی لگادی تھی، تاکہ قرآن سے خلط ملط نہ ہو جائے۔

(۳) ادب کے خلاف ہونے کی وجہ سے کیونکہ ادب یہ ہے کہ چھوٹوں کی بات کی تائید میں بڑوں کی بات کو پیش کیا جاتا ہے، یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی تائید میں حکماء کے کلام کو ذکر کیا گیا، جو ادب کے خلاف ہے۔

(۴) پیش بندی تھی کہ دین وشریعت کے بعد حکماء کے کلام کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

باب بیان جامع اوصافِ الاسلام

اسلام کے جامع اوصاف کا بیان

حدیث حدثنا ابوبکرِ بنُ ابی شیبةَ ...... عن سُفیانَ بنِ عبدِ اللّٰهِ الثَّقفِی قالَ: قلتُ یا رَسُولَ اللّٰه قل لی فی الاسلاَمِ قولاً لا اسألُ عنه احداً بعدك وفی حدیث ابی اُسامةَ غیرك قالَ: قُل آمنتُ بِاللّٰهِ ثُمَّ استَقِمْ، (مسلم ص۴۸، مسند امام احمد ص۴۱۳/۳، و ۳۸۵/۴)

ترجمہ سفیان بن عبد اللہ الثقفی روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اسلام کے متعلق مجھے کوئی ایسی جامع بات فرمادیجئے کہ آپ کے بعد مجھے پھر کسی اور سے دریافت کرنے کی ضرورت ہی نہ رہے، ابواسامہ کی حدیث میں "بعدک" کے بجائے "غیرک" کا لفظ ہے، یعنی آپ کے سوا کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہے، آپ نے فرمایا آمنت باللہ کہو اس کے بعد اس قول پر پوری طرح قائم رہو۔

استقامت کا مفہوم

قُل لی فی الاسلام، قل آمنتُ باللّٰهِ ثمّ استقِم: یعنی وہ باتیں بتلائیں جس سے اسلام میں کمال پیدا ہو جائے، استقامت ایک مختصر سا لفظ ہے اور اس مختصر لفظ میں شرعی تمام نزاکتیں لپٹی ہوئی ہیں، اسی لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اِستقِیمُوا ولن تحصُوا، یعنی استقامت کے ساتھ دین پر قائم رہنا مگر مقتضائے استقامت سے عہدہ برآئی کچھ مشکل ہے، جتنا ہو سکے، اس میں دریغ نہ کرنا قرآن کریم میں ارشاد ہے فاستقم کما اُمرت،

کلمۂ طیبہ پر جنت کی بشارت کی احادیث میں کہیں کلمۂ طیبہ کیساتھ خالصاً من قلبه کا لفظ، اور کہیں "یبتغی بذالك وجهَ اللّٰهِ" کی قید اور کہیں "ثم استقم" کے الفاظ مذکور ہیں، ان سب کا ماحصل ایک ہے اور وہ ہے اسلام کی مجموعی تعلیم پر عمل کرنا۔

حدیث کی جامعیت

اس حدیث کا شمار جوامع الکلم میں ہے، اسلامی تمام اصول پر یہ حدیث اجمالاً حاوی ہے، کیونکہ اسلامی اصول کا لب لباب دو چیزوں میں ہے (۱) توحید (۲) طاعت۔ آمنتُ بِاللّٰهِ میں توحید آجاتی ہے، اور طاعت کے جملہ اقسام اِستقِم میں آجاتے ہیں، کیونکہ استقامت اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جبکہ تمام مامورات پر عمل کیا جائے، اور منہیات سے بچا جائے اسی کے ذیل میں قلوب وابدان سبھی کے اعمال آجاتے ہیں، اس لئے حدیث جبرئیل میں بیان کردہ ایمان، اسلام، احسان سب ہی امور پر یہ حدیث مشتمل ہے، استقامت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ ساری چیزیں درست ہو جائیں اور کسی جگہ بھی کجی باقی نہ رہے اسی لئے

صوفیا کا یہ مشہور مقولہ ہے "الاستقامةُ خیرٌ من الفِ کرامةٍ"
اس حدیث کی جامعیت کو اس عنوان سے بھی بیان کر سکتے ہیں کہ آمنت باللہ میں تمام اعمال خواہ اس کا تعلق امتثالِ اوامر سے ہو یا اجتنابِ منہیات سے سب ہی آجاتے ہیں، بقاعدہ اذا ثبت الشئی ثبت بلوازمہٖ (قواعد الفقه) اور "استقِم" میں اعمال پر ثبات قدمی کا بیان ہے، ایمان پر استقامت اور اعمال میں ثبات قدمی ایسا اہم اور دشوار گزار امر ہے کہ بغیر خدا کی مدد اور توفیق کے قائم رہنا مشکل ہے، اسی لئے ہر نماز میں "اهدنا الصراط المستقيم" کے ذریعہ استقامت کی دعا کا حکم دیا گیا ہے، اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ قرآنی آیات میں سب سے دشوار اور مشکل آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے "فاستقِم کما اُمرتَ" ہے
امام فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے کہ استقامت کے دائرہ میں عقائد و اعمال سبھی آجاتے ہیں، عقائد میں استقامت یہ ہے کہ خدا کے بارے میں عقیدہ ٹھیک ہو، یہود و نصاریٰ اور دوسرے فرق ضالہ کی طرح تشبیہ و تعطیل وغیرہ کا عقیدہ نہ ہو، اور اعمال کی استقامت یہ ہے کہ اس کو اسی طرح کیا جائے جس طرح شارع علیہ الصلاۃ والسلام سے کرنا ثابت ہے، اس میں ادنیٰ تبدیلی نہ آئے، پس دنیا میں استقامت ایسی ہی دشوار گزار ہے جیسے قیامت میں پلصراط پر چلنا۔

❖⊚⊚⊚⊚⊚❖

باب بیان تفاضل الاسلام وای امورہٖ افضل

اسلامی امور کی فضیلت کا بیان اور ان میں کون سا کام افضل ہے

❁حدیث❁ حدثنا قتيبةُ بنُ سعيدٍ ...... عن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو انّ رجلاً سألَ رسُولَ اللهِ ﷺ ایُّ الاسلامِ خیرٌ، قال: تُطعِمُ الطّعامَ وتَقرأُ السّلامَ علی مَنْ عرفتَ وَ مَنْ لَمْ تعرِفْ۔(۱)

ترجمہ | حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اسلام میں سب سے بہتر عمل کونسا ہے؟ تو فرمایا (بھوکوں) کو کھانا کھلانا، اور آشنا ہو یا نا آشنا سب کو سلام کرنا۔

ربط اور شرحِ حدیث

ماقبل میں ایمان کے شعبہ کو بتلایا، اور پھر ان شعبوں پر استقامت و مداومت کی روایت ذکر کی، لہٰذا اب ضرورت ہوئی کہ اسلام کے کچھ اہم شعبے کی اہمیت و حیثیت بتلائی جائے، اس لئے یہاں اسلام کے دو شعبے اطعامِ طعام اور افشاءِ سلام کی روایت ذکر کی گئی ہے۔

"انّ رجلاً: حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ انکا نام معلوم نہ ہو سکا، البتہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ رجل سے مراد حضرت ابوذرؓ ہیں، ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن حبان کی روایت میں ہے کہ وہ قاضی شریح کے والد ماجد ہانی بن مرثد ہیں۔ (۲)

ایُّ الاسلامِ خَیر: ضابطہ یہ ہے کہ ایُّ کی اضافت متعدد چیز کی طرف کی جاتی ہے، مفرد کی طرف نہیں، اس لئے تقدیر عبارت یوں ہوگی ایُّ خصالِ الاسلام خیر، یعنی اسلامی امور میں سے کونسا سب سے عمدہ و بہتر ہے، امام مسلمؒ اس

(۱) بخاری ص۶ ـ ۱۲، مسلم ص۴۸، ابوداؤد ص۷۰۶۔ (۲) فتح البلاری ص۵۶ / ۱۔

روایت میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلامی امور تو بہت سارے ہیں لیکن سب ایک طرح کے نہیں بلکہ بعض امور کو بعض پر فوقیت حاصل ہے، بعض اعلیٰ، اور بعض اس سے کمتر، اور جب اسلامی امور میں فرقِ مراتب ہے تو اس سے خود بخود نتیجہ نکل آتا ہے کہ مومنوں میں بھی فرقِ مراتب ہے، گو انسان انسان ہونے کے لحاظ سے سب برابر ہیں، لیکن باہمی فرق مراتب ایمانی اوصاف کے لحاظ سے ہے، انّ اکرمکم عندَ اللّٰہِ اتقٰکم کا یہی مطلب ہے۔"م

افضل اعمال کون؟

اس روایت میں بلکہ اکثر روایات میں سوال ایک ہے کہ اسلامی امور میں افضل و بہتر عمل کون ہے؟ لیکن آپ نے اسی ایک سوال کا جواب مختلف فرمایا، کسی نے جب "ایُّ الاسلام خیر" کا سوال کیا تو اس کے جواب میں اطعامِ طعام اور اقراءِ السلام فرمایا، کہیں ایُّ المسلمین خیر؟ کے جواب میں "من سلمَ المُسلمونَ من لسانہ ویدہٖ" ارشاد فرمایا، حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں قالَ سُئِلَ رسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ ایُّ الاعمال افضل؟ قال: ایمانٌ بِاللّٰہِ قیلَ: ثمّ ماذاَ قالَ الجہادُ فی سبیلِ اللّٰہِ، قیل: ثمّ ماذاَ قالَ حجٌّ مبرورٌ، حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں قال: سألتُ رسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ ایُّ الاعمالِ افضلُ، وفِی روایَۃٍ ایُّ الاعمالِ احبُّ الیٰ اللّٰہِ؟ قالَ الصَّلوٰۃُ لوقتِہا، قال ثمّ ایُّ قالَ برُّ الوَالِدَین قلتُ ثمَّ ایُّ؟ قال الجِہادُ فی سبیلِ اللّٰہِ، وارد ہے، غرض سوال ایک ہی ہے مگر جوابات مختلف ہیں حالانکہ خیر اسم تفضیل ہے، تو سب سے عمدہ تو کوئی ایک ہی چیز ہوسکتی ہے، متعدد چیزوں پر خیر، افضل، احب کا اطلاق کیسے درست ہوسکتا ہے؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) سائل کے احوال کے مختلف ہونے کی بناء پر جوابات مختلف ہیں یعنی اگر سائل میں اطعامِ طعام اور افشاءِ سلام کی صفت میں کمی محسوس کی تو وہاں انہیں دو باتوں پر زور دیا، کہیں سائل میں حقوقِ والدین کی کمی محسوس کی تو وہاں حقوقِ والدین پر ہی زور دیا، کسی سائل میں وقت پر نماز ادا کرنے کی کوتاہی محسوس کی تو ان کے مناسبِ حال وقت پر نماز ادا کرنے کی ترغیب دلائی، غرض جن کے مناسب حال جو صفت معلوم ہوئی وہ آپ نے ارشاد فرمائی۔

(۲) جواب کا اختلاف زمانہ کے اختلاف پر مبنی ہے، کہ جس زمانہ میں جس بات کی زیادہ ضرورت تھی اسی پر زور دیا جنگ کے زمانہ میں جہاد فی سبیل اللہ، مسلمانوں کی غربت اور افلاس کے زمانہ میں جود و سخا پر، انتشار و افتراق کے زمانہ میں کثرتِ سلام پر، گویا تقاضاءِ وقت کا لحاظ کرتے ہوئے جواب عنایت فرمایا۔

(۳) ایمان باللہ جہاد فی سبیل اللہ، اطعام طعام، افشاء سلام وغیرہ ان چیزوں پر احبیت اور خیریت کا حکم لگا کر در حقیقت افضلیت کے مختلف وجوہات کی طرف رہنمائی کرنی ہے، کہ فضیلت کے مختلف وجوہات ہوسکتے ہیں، کسی وجہ سے بعض کو افضل کہا جائے، تو دوسری وجہ سے دوسرے کو افضل کہا جائے گا مثلاً بعض جہت سے ایمان افضل ہے، تو کسی جہت سے جہاد، اور کسی اور جہت سے اطعامِ طعام وغیرہ۔

(۴) طعام و سلام کو افضل کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سب کے نزدیک یہ امور ہیں خواہ مسلمان ہوں یا کافر، نیکوکار ہوں یا فاسق، اس کی اچھائی فطری ہے، اس کے برتنے سے آپس میں محبت پیدا ہوتی ہے، دشمنی اور عداوت دور ہوتی ہے،

جیسے مجرم کو عفو ودر گزر کرنا، سب سے خندہ پیشانی کے ساتھ ملنا، بیکسوں کے ساتھ رواداری اور غمخواری کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا، ور ہر شخص کو سلام کرنا یہ وہ امور ہیں کہ اس کو ہر طبقہ کے لوگ عمدہ اور اچھا سمجھتے ہیں، اور اگر اس جہت سے دیکھا جائے کہ سب سے زیادہ اجر وثواب ایمان باللہ میں ہے اس لئے کہ ایمان باللہ ابتداءِ اسلام میں سب سے زیادہ دشوار گزار تھا، اور جو کام جتنا مشقت آمیز ہوگا اس میں اتنا ہی اجر وثواب ہوگا، اس کے بعد جہاد کا درجہ ہے، کیونکہ اپنی جان ومال کو قربان کر دینا، اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے دشمنوں کے تلوار کے سامنے آنا، بہت بڑا ایثار اور بہت بڑی قربانی ہے، اس کے بعد حج مبرور کا نمبر ہے، کہ سفر کی مشقت، وطن، بال وبچوں کو چھوڑ کر مال خرچ کر کے جانا یہ امر مشکل ہے، پھر یہ کہ تخلیقِ انسانی کا مقصد عبادت ہے، اور عبادت میں نماز، غایت درجہ تواضع وانکساری کا مظہر ہے اس لئے وقت پر نماز کی ادائیگی کو افضل کہا جائے گا پھر چونکہ اس دنیا میں انسان کے وجود کا سببِ ظاہری والدین ہیں، اس لئے ان کے احسان کے صلہ میں ان کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کرنا، یہ افضل قرار پایا، غرض ہر قوم کی جہت سے افضل کام اطعامِ طعام اور افشاءِ سلام، دشواری کے لحاظ سے ایمان، اسکے بعد جہاد، پھر حج مبرور ہے، اور انسان کی افضلیت کے لحاظ سے وقت پر نماز افضل ہے، یہ جواب سب سے عمدہ ہے۔

لفظِ خیر، افضل اور احب میں فرق

افشاءِ سلام کی فضیلت کیلئے لفظِ خیر استعمال کیا کیونکہ خیر کے مقابلے میں شر آتا ہے، چونکہ یہ چیز ہر قوم میں عمدہ ہے اس لئے اس میں شر وفتنہ کا احتمال نہیں، اور دوسری قسم یعنی ایمان باللہ، جہاد فی سبیل اللہ، اور حج مبرور کی افضلیت کو افضل سے تعبیر کیا گیا، کیونکہ افضل، فضل سے ماخوذ ہے، اور اس کے معنی زیادہ کے ہیں، اور اسکے مقابلہ میں نقص آتا ہے چونکہ یہ امور محنت ومشقت سے حاصل ہوتے ہیں اسلئے اِس میں اجر وثواب بھی زیادہ ملتا ہے، اور تیسری قسم یعنی "الصلوٰۃ لوقتہا" کی فضیلت کو احب سے تعبیر کیا گیا کیونکہ احب کے مقابلہ میں البغض آتا ہے، چونکہ نماز میں بندہ اپنی انتہائی خاکساری اور انکساری کا اظہار کرتا ہے، اور یہ چیز خدا کو بہت پسندیدہ ہے، اس کے مقابل میں کبر اور سرکشی خدا کو حد درجہ ناپسندیدہ ہے۔

تطعم الطعام: "یہاں ایک اشکال تو یہ ہے کہ اسلام کا کونسا عمل افضل وبہتر ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا گیا کہ کھانا کھلاؤ، تو اس صورت میں بظاہر سوال وجواب میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی، جواب یہ ہے کہ یہاں أن مصدر یہ مقدر ہے اس لئے تطعم الطعام بمعنی اطعام الطعام ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں، تاہم فعلِ مضارع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا گیا تاکہ استمرار پر دلالت کرے، اور اشارہ ہو کہ اس عمل خیر کی عادت ڈالو۔

دوسری بات یہ ہے کہ تطعم دو مفعول کو چاہتا ہے، لیکن یہاں مفعولِ اول محذوف ہے تاکہ تعمیم کی طرف اشارہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اس لفظ میں اتنی وسعت ہے کہ نہ کسی وقت کی قید ہے نہ مسلمان اور کافر کا فرق، یہاں تک کہ انسان وحیوان میں بھی امتیاز نہیں۔ صحابۂ کرام نے اس ارشاد کی تعمیل اس گرم جوشی کیساتھ کیا کہ اپنے پاس اپنے بچوں کی صرف ایک وقت کی خوراک رکھتے، خود کو بھوکا رکھنا اور دوسروں کو کھلا دینا پسند کیا، یوثرون علیٰ انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ "م

وتقرأ السلام علیٰ من عرفت الخ: سلام میں جان پہچان کی تخصیص نہ کرنا اخلاص کی دلیل ہے، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ علیٰ من عرفت ومن لم تعرف، میں اشارہ ہے کہ تمہارا اسلام اسلامی سلام ہونا چاہئے، جو خالصاً

لوجه الله ہو، تصنع اور حظِ نفس سے خالی ہو، لہٰذا صرف پہچان والے سے سلام کرنے میں حظِ نفس، دنیوی غرض کا احتمال وشائبہ رہتا ہے، اس لئے ہر کس وناکس کو سلام کرنا چاہئے (۱) بیہقی نے روایت نقل کی ہے کہ قیامت کی علامت میں سے ایک یہ بھی ہے کہ صرف پہچان والوں کو ہی سلام کیا جائے اسی لئے افشاء سلام اس امت کا شعار ہے، امام بخاریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ حضرت آدم کی پیدائش کے بعد خدا نے فرمایا کہ جاکر ان فرشتوں کو سلام کریں اور سنیں کہ کیا جواب دیتے ہیں، وہی آپ کی اولاد کا سلام ہوگا حضرت آدم تشریف لے گئے اور فرمایا "السلام علیکم" تو فرشتوں نے جواباً کہا "وعلیک السلام ورحمة الله" (۲) اس سے معلوم ہوا کہ سلام آدمیت کا تحفہ ہے۔

سلام کے چند اہم مسائل

"سلام میں پہل کرنا، سنتِ مؤکدہ ہے، مخاطب اگر تنہا ہو تو اس پر جواب دینا واجب ہے، اگر مخاطب جماعت ہے تو ایک فرد کے جواب دینے سے وجوب ساقط ہو جائے گا، سلام میں مسلمان کی تخصیص ہے غیر مسلموں کو سلام کرنا جائز نہیں، علامہ شامی نے تفصیل سے لکھا ہے کہ کن لوگوں کو سلام کرنا مکروہ ہے (۳) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس کو اصولی انداز میں بیان فرمایا ہے (۱) ہر وہ شخص جو کسی معصیت میں مبتلا ہو جیسے شطرنج کے کھیل وغیرہ میں، (۲) نجاست کی حالت میں مشغول ہو جیسے پیشاب وپاخانہ کی حالت میں ہو (۳) طبعی حاجت میں مشغول ہو جیسے کھانا کھاتے وقت یا پانی پیتے وقت میں، (۴) یا طاعت میں مشغول ہو، جیسے تلاوت، اذان، اقامت، نماز، درس، درمیانِ خطبہ، فقہی بحث و تحقیق وغیرہ، ان حالات میں سلام کرنا مکروہ ہے، تاہم اگر کسی نے سلام کردیا تو مخاطب پر جواب دینا واجب نہیں، ہاں تلاوت کرنے والے کے بارے میں صاحب بزازیہ کا کہنا ہے کہ اس کو جواب دینا چاہئے۔ (۴)"م

افشاءِ سلام کا حکم کس ماحول میں دیا گیا؟

عرب کی زندگی قتل وغارت سے ایسی خوف زدہ ہوگئی تھی، کہ جب کوئی اجنبی شخص کسی شخص سے ملتا، تو وہ اس کو موت کا فرشتہ نظر آتا، اور جب تک اس کی جانب سے اطمینان نہیں ہو جاتا خوف زدہ ہی رہتا، اسلام نے آکر یہ تعلیم دی، کہ خوف وہراس کا دور ختم ہوا سلامتی وامن کا دور آچکا ہے، اور اسکے اعلان کیلئے سب سے پہلے لفظِ سلام مقرر کیا، تاکہ پہلی ہی ملاقات میں یہ بات صاف ہو جائے کہ اب تم میری طرف سے کسی قسم کا خطرہ محسوس نہ کرو، کیونکہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس لفظ کو چلتے پھرتے اس کثرت سے استعمال کرنے کا حکم دیا کہ ہر طرف سے خوف دور اور سلامتی کی برکتیں پورے عالم میں انسان کو میسر ہوں۔

حدثنی ابو الطّاهر احمدُ بنُ عمرو بن عبد اللّٰهِ بن عمرو بنِ سرح المصری ...... عن أبی الخیر أنّهٗ سمعَ عبدَ اللّٰه بن عمرو بن العاص یقول ان رجلاً سأل النبیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ فقالَ ایُّ المسلمین خیر؟ فقالَ: من سَلِمَ المُسلِمُونَ من لِسانِهٖ ویدِهٖ، (۵)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کامل مسلمان وہ

(۱) فتح الباری ص۵٦ / ۱، (۲) بخاری شریف ص۹۱۹ / ۱، (۳) شامی ص ٤۵۷، ج۲۔ (٤) بزازیہ ص۳۵۵ / ۳، هندیه.
لفظ "السلام علیکم" سے متعلق تحقیق کیلئے ملاحظہ ہو فیض الباری ص۸۰ / ا۔ (۵) بخاری ص٦ ع۱۱، مسلم ص٤۸، ابوداؤد، ترمذی ص۹۰ / ۲

ہے جو اپنے مسلمان بھائی کو اپنی زبان اور ہاتھ سے محفوظ رکھے۔

تشریح عرب کی قوم میں ایک زمانہ سے جو قتل وغارت اور جنگ کی عادت چلی آرہی تھی وہ قوم ابھی تازہ تازہ اسلام میں داخل ہوئی ہے تو پیغمبر اسلام ان کو بتلانا چاہتے ہیں کہ صرف ارکانِ اسلام کوادا کر لینے سے اور چند مخصوص عقائد پر یقین کرنے سے کوئی شخص مؤمن اور مسلم کے لقب کا مستحق نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو یہ ثابت کر دینا ہوگا کہ اب پہلے کی طرح ان کی زندگی پیامِ موت نہیں رہی، بلکہ سر تا سر مژدۂ سلامتی بن گئی ہے، یہ وہ شخص ہے جس کو اسلام مسلم کا خطاب دیتا ہے اس اسلوبِ بیان میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح ملکہ شعر گوئی کے بغیر کوئی شخص شاعر اور علم کے بغیر عالم نہیں کہا جا سکتا اسی طرح سلامتی کا پیکر بنے بغیر کسی کو مسلم نہیں کہا جا سکتا۔ (ترجمان السنه ص ۲/۱۷۱)

زبان وہاتھ کی تخصیص کیوں؟

قوله من سلم المسلمون من لسانه ويده: اس میں گالی، گلوچ، لعن وطعن، غیبت وبہتان سب ہی آگئے، **قوله ويده** میں مارنا، قتل کرنا، مکان ودیوار وغیرہ کو منہدم کرنا، دھکا دینا، وغیرہ سب ہی چیزیں داخل ہیں ہاتھ وزبان کی تخصیص اس لئے کہ عام طور پر ایذارسانی کے آلات یہی ہیں، ورنہ اصل مقصد ترکِ ایذا ہے، خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہو گویا سارے اعضاء مراد ہیں نیز زبان کو ہاتھ پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زبان کی ایذاء ہاتھ کی تکلیف سے سخت ہوتی ہے مشہور شعر ہے ۔

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

(۲) نیز ہاتھ کی ایذاء کا تعلق صرف حاضر کے ساتھ ہوتا ہے، جبکہ زبانی ایذاء کا حاضر وغائب دونوں کے ساتھ بلکہ زبان کی ایذاء میں زندہ ومردہ دونوں شامل ہیں، نیز زبان کی ایذاء کثیر ہے بمقابلہ ہاتھ کی ایذا کے کیونکہ اس میں تو اولاً تو کچھ کرنا نہیں پڑتا صرف زبان ہلانی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہونچ جاتا ہے، اور ایک کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہونچایا جاسکتا ہے، مزید یہ کہ لسان کا لفظ لائے قول نہیں کہا کیونکہ لسان عام ہے اس میں منہ چڑانا بھی شامل ہے اور قول صرف زبان کے کلمات ہی کو شامل ہے اسی طرح ید میں انگوٹھا دکھا کر چڑھانا بھی داخل ہے۔

اشکال:- "اس روایت میں مسلمین کی قید سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صرف مسلمانوں کو ایذا نہ دی جائے، کفار کو دے سکتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے مفہوم میں کفار بھی شامل ہیں، مسلمین کی قید صرف اس لئے لگائی ہے کہ اس کو تکلیف پہونچانا زیادہ سنگین ہے، اپنے بچہ یا طالب علم کو ادباً سزا دینا اسی طرح تکلیف دہ جانور کو مارنا یہ اس روایت سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ درحقیقت ایذاء نہیں یا عرفاً ایذاء نہیں سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہاں یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ جب روایت میں مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہیں جس سے حصر کا معنی مفہوم ہوتا ہے تو اس سے پتہ چلا کہ جس کے اندر خاص کر صرف سلامتی کی صفت ہو، کیا وہ کامل مسلمان ہو جائے گا؟ اگرچہ دوسرے اوصاف نہ ہوں۔ اس کا جواب: یہاں مراد یہ ہے کہ کامل مسلمان وہ ہے جس میں باقی ارکان کی رعایت کے ساتھ یہ صفت ہو، یا یہ مراد ہے کہ کامل مسلمان میں تو یہ صفتِ سلامتی ہونی ہی چاہئے۔"م

المسلم: "میں الف لام جنسی ہے کیونکہ اہل عرب جس چیز کا کمال بیان کرنا چاہتے ہیں اس پر اسم جنس کا اطلاق کرتے

ہیں کما یقال البیتُ للکعبۃِ والکتابُ لکتابِ سیبویہ، گویاالف لام کے ذریعہ ہی طے ہو جاتا ہے کہ یہاں نفس مسلمان ہونے کا نہیں بلکہ کامل مومن ہونے کا بیان ہے، جب ضابطہ ہے کہ کوئی حکم کسی مشتق پر لگایا جاتا ہے تو اس حکم کی علت وہ مادہ اشتقاق ہوتا ہے تو جب اس میں سلامتی کی صفت نہ ہوگی تو وہ کامل مومن نہ ہوگا۔" م (ل)

باب بیان خصال من اتصف بهنّ وجد حلاوة الإیمان

ان خصلتوں کا بیان جن سے ایمان کی حلاوت محسوس ہوتی ہے

حدثنا اسحٰق بنُ ابراهیم ومحمّدُ بنُ یحییٰ بن عمر وَ مُحمّدُ بنُ بشّارٍ ...... عن انسٍ عنِ النّبیّ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ قالَ : ثلاثٌ من کُنَّ فیهِ وَجَدَ بهنَّ حلاوَةَ الإیمَانِ، من کانَ اللّٰهُ وَرسُولُهٗ احبَّ الَیهِ مِمَّا سواهُمَا وَ أنْ یُحِبَّ المرءُ لاَ یُحِبُّهٗ إلاَّ لِلّٰهِ وانْ یکرَهَ انْ یعُودَ فی الکُفرِ بعدَاَنْ مَا انقذَهُ اللّٰهُ منهُ کما یکرَهُ انْ یُقذفَ فی النَّارِ، (۲)

ترجمہ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ جس شخص میں یہ تین باتیں ہوں اس نے ایمان کا مزہ چکھ لیا، (۱) اللہ اور رسول اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوں ان دونوں کے ماسوا سے (۲) جب وہ کسی سے محبت کرے تو اللہ کیلئے کرے، (۳) کفر میں پھر واپس جانا اتنا ہی برا لگے جیسے آگ میں داخل ہونا۔

مقصد حدیث اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مومن کا ایمان درجہ بدرجہ ترقی کرتا ہے، اور ایمان اس کے رگ و پے میں سرایت کرتا ہے تو اسکا ایک ایمانی مزاج بن جاتا ہے اور اس منزل پر اس کی نگاہوں میں سب سے زیادہ محبوب اللہ و رسول کی ذات ہوتی ہے، اللہ و رسول سے اتنی محبت ہو جاتی ہے کہ اس کے ماسوا کی طرف رُخ ہی نہیں کرتا، اسی کو قرآن میں والّذِینَ آمنوا اشدُّ حبّاً لِلّٰہ، (پ۲ ع۴) سے تعبیر کیا گیا ہے، یعنی اللہ سے اس کو عشق ہو جاتا ہے، اور ہر چیز میں اس کی رضا کا طالب ہوتا ہے حتی کہ جب کسی انسان سے دوستی کرتا ہے تو اس میں بھی کوئی ذاتی غرض نہیں ہوتی، بلکہ خدا کی رضا پیش نظر ہوتی ہے، ایمان کے خلاف ہر چیز سے بیزاری اور نفرت ہوتی ہے، چونکہ ایمان و کفر میں تضاد کی نسبت ہے اس لئے کفر سے ایسی طبعی نفرت ہوتی ہے جیسے آگ سے نفرت ہوتی ہے، حدیث مذکور کی اس آخری اور تیسری بات کو قرآن کریم نے اس طرح ادا کیا ہے، ولکنّ اللّٰہ حبّبَ الیکُمُ الایمانَ وَزیّنَہٗ فِی قُلُوبِکُم وکرّہَ الیکُمُ الکُفرَ والفُسُوقَ والعِصیان، یعنی یہ خدا کا انعام ہے کہ اس نے تمہارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈالدی ہے اور اس کو خوشنما بنادیا ہے اور کفر، گناہ اور نافرمانی کی نفرت پیدا کردی ہے، حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایمان کی تفصیل نماز فرائض و مستحبات وغیرہ سے نہیں کی گئی، جبکہ اس کے مقابلہ میں کفر، فسوق، عصیان کی تفصیل کی گئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمانِ کامل، فرائض و مستحبات کے مجموعہ کا نام ہے اس لئے ایمان کی محبت یہ ہے کہ بلا تفصیل اس کے تمام احکام سے محبت ہو، اس کے مقابل حالت بعض مرتبہ کفر ہوگی، بعض مرتبہ صرف فسوق و عصیان کی حد تک

(۱) فتح الملہم ص ۲۱۶ مفید بحث کیلئے دیکھئے فیض الباری ص ۷۹/۱۔ (۲) بخاری ص ۷ ع ۱۶، مسلم ص ۴۹، ترمذی ص ۹۰/۲۔

رہے گی تو مومن کامل کیلئے ضروری ہے کہ وہ صرف کفر سے نہیں بلکہ کفر وعصیان سے بھی نفرت رکھے، یہ تین الفاظ آیت میں اس لئے رکھے گئے کہ ہر فسق وعصیان کفر نہیں، اور نہ ہر عصیان فسق ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اسلام اشخاص وافراد سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا ہاں برے افعال سے نفرت وبیزاری کی ضروری تعلیم دیتا ہے، حضرت سید الشہداء کے قاتل اسلام قبول کر کے مسلمانوں کے بھائی بن سکتے ہیں، اور ایک کاتبِ وحی مرتد ہو کر زمین وآسمان کا مبغوض بن سکتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ کفر سے نفرت کرنا اسلام کی تعلیم کا جزء ہے۔ (ترجمان السنہ)

ایمانی حلاوت سے کیا مراد ہے؟

قوله: حلاوة الایمان: علماء نے حلاوت کے معنی طاعت کی لذت اور خدا اور رسول کی رضا کے لئے مشقت اٹھانا بیان کیا ہے، البتہ حلاوت کی مراد میں فقہاء اور صوفیاء کے درمیان اختلاف ہے، فقہاء حلاوتِ معنوی، روحانی مراد لیتے ہیں اور صوفیاء حلاوتِ حسی مراد لیتے ہیں، علماء کی ایک جماعت نے صوفیاء کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ صحابہ کرام اور سلف کے واقعات سے صوفیاء کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

ع۱ حضرت بلالؓ کو کفار تپتی ہوئی ریت پر لٹا دیا کرتے اور طرح طرح کی جسمانی تکلیف ان کو دی جاتی لیکن وہ "احد، احد" کی رٹ لگاتے رہتے، گویا جسمانی تکلیف کو احد کی چاشنی سے ملا دیا کرتے تھے، پس جس طرح کہ میٹھی چیز کو ملا کر دوا کی کڑواہٹ کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح جسمانی تکلیف احد کی حلاوت سے کم ہو جاتی ہے۔

ع۲ حضرت بلالؓ کی موت کے وقت انکے گھر والوں نے روتے ہوئے ہائے افسوس! کہا تو حضرت بلالؓ نے جواب دیا "واطرباه غداً القی الاَحِبَّةَ محمداً وحزبه" یعنی یہ تو خوشی کا وقت ہے کہ جلد ہی اپنے محبوب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء سے ملاقات ہونے والی ہے، یہاں بھی حضرت بلالؓ نے موت کی تلخی کو لقاءِ محبوب کی حلاوت سے ملا دیا۔

ع۳ ایک صحابی رات کے وقت نماز میں مشغول تھے اسی دوران چور آیا، اور ان کے سامنے ان کا گھوڑا لے بھاگا، لیکن انہوں نے اپنی نماز باقی رکھی، جب لوگوں نے ان سے دریافت کیا کہ نماز توڑ کر تم نے اپنا گھوڑا کیوں نہیں بچا لیا؟ تو فرمایا ماکنتُ فیهِ الذُّ من ذالك، نماز میں مجھے زیادہ لذت محسوس ہو رہی تھی، اس لئے گھوڑے کی حفاظت میں اس لذت کو ختم کر دینا مجھے تو گوارا نہ ہوا، ظاہر ہے کہ یہ حالات حسی حلاوت کے بعد ہی ممکن ہے۔

ع۴ حضرت عباد بن بشر جن کو آپؐ نے پہرہ داری کے لئے مقرر کیا تھا، وہ پہرہ کے درمیان تہجد میں مشغول ہو گئے، دشمن نے نماز کی حالت میں پے در پے تین تیر مارا، مگر ہر تیر کو وہ نکالتے گئے اور بعد میں انہوں نے نماز کو مختصر کر کے سلام پھیرا اور فرمایا لولاَ انِّی خفتُ علی المُسلمِینَ ما قطعتُ صلاتی، یعنی اگر مسلمانوں کے نقصان کا خیال نہ ہوتا تو میں نماز مختصر نہیں کرتا، کیونکہ نماز میں جو سورت میں پڑھ رہا تھا، اس میں ایسی لذت محسوس ہو رہی تھی کہ نماز توڑنے کو جی چاہتا ہی نہیں تھا، اس سے حسی لذت وحلاوت کا پتہ چلتا ہے۔

بعض صوفیاء نے یہ کہا ہے کہ اگر انسان کے قلوب غفلت اور خواہشاتِ نفسانی کے مرض سے پاک ہوں تو طاعات میں اُسے ایسی لذت محسوس ہونے لگتی ہے، جیسے لذیذ کھانوں میں۔ حضرت ابراہیم ابن ادہم فرماتے ہیں واللہ انا لفی لذة

لو علمها الملوك لجادلونا عليها بالسيوف، یعنی خدا کی قسم ہم اللہ والوں کو طاعت کی لذت کا احساس شاہانِ وقت کو ہو جائے تو اس کو حاصل کرنے کیلئے وہ جنگ وجدال کرنے لگیں۔

حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ اهل اللّيل في ليلهم الذ من اهل اللهو من لهوهم، یعنی تہجد گزار کو تہجد میں لہو ولعب میں مشغول رہنے والوں سے زیادہ لذت کا احساس ہوتا ہے، غرض یہ سب اونچے مقامات کی بات ہے، جب مومن کے مدارج طے ہوتے ہیں اور اعلیٰ مقام پر فائز کئے جاتے ہیں تو اس کو حسی حلاوت محسوس ہونے لگتی ہے۔ (امداد الباری)

اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنا ممنوع

قوله : احب اليه مما سواهما الخ: "هما" کا مرجع اللہ اور رسول ہیں، اس واقعہ پر ایک اشکال یہ ہے کہ یہاں دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کر دیا گیا ہے، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کے سامنے جب ایک خطیب نے "ومن يعصهما" کہا تھا تو آپ نے "بئس الخطيب انت" کہہ کر ناگواری ظاہر فرمائی تھی، علماء نے ناگواری کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ اس نے اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کیا تھا، تو پھر اس حدیث میں دونوں کیلئے "هما" کی ضمیر کیوں کر لائی گئی؟ اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں: (۱) ہر چیز اپنے اپنے موقعہ پر اچھی یا بری کہلاتی ہے، تعلیم کے موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے مختصر اور جامع الفاظ میں پیش کر دے، تاکہ سمجھنے اور محفوظ رکھنے میں آسانی ہو، لیکن جب موقعہ خطبہ کا ہو تو خطبہ میں تفصیل اور وضاحت مطلوب ہوتی ہے، ایسے موقعہ پر اختصار واجمال کبھی کبھی فسادِ معنی کا ذریعہ بن جاتا ہے، تو چونکہ خطیب کے لئے موقعہ خطبہ کا تھا انہوں نے اجمال سے کام لیا اس لئے آپ نے منع فرمایا۔

(۲) جب حظر واباحت میں تعارض ہو تو حظر کو ترجیح دی جاتی ہے، (۳) ممکن ہے "هما" ضمیر میں دونوں کو جمع کرنا آپ کی خصوصیت پر محمول ہو، دوسروں کو منع ہو (۴) ممانعت والی روایت قولی ہے، اور آپ کا استعمال کرنا فعل ہے، اور جب قول وفعل میں تضاد ہو تو قولی روایت کو ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا ممانعت راجح ہوگی، خصوصیت کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جب آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص اللہ ورسول کو ایک ضمیر میں جمع کر دے تو مساوات کا وہم ہو سکتا ہے، کہ انہوں نے دونوں کو ایک درجہ دیدیا، اور آپ تو اس طرح کے وہم سے منزہ ہیں۔

(۵) بعض علماء کا خیال ہے کہ حدیث مذکورہ میں اللہ ورسول کو محبت کے اندر جمع کیا ہے، جو درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت، نجات کا ذریعہ نہیں بن سکتی، بلکہ دونوں کی محبت کا جمع ہونا ضروری ہے، اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی عصیان کا مجموعہ نقصان کا باعث ہے کسی ایک کی معصیت میں نقصان نہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ جس طرح خدا کی نافرمانی گمراہی ہے اسی طرح رسول کی نافرمانی بھی گمراہی کا باعث ہے۔

(۶) امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہ جواب دیا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کرنا اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنے کی بنا پر نہ تھا، بلکہ اس کے اندازِ خطبہ پر تھا، انہوں نے خطبہ اس طرح دیا تھا من يطع الله ورسُولهٗ فقد رشَدَ ومَنْ يعصِهِما، یہاں اس نے سانس توڑ دیا اور سکتہ کے بعد کہا "فقد غوىٰ" اب ترجمہ یہ ہو گیا جو اللہ کی اطاعت کرے وہ ہدایت پر ہے، اور

جو معصیت پر ہے وہ بھی، اس اندازِ بیان سے معنی بالکل مخل ہو گیا، اسلئے آپ نے "بئس الخطیب انت" فرمایا۔
(۷) اس سے عمدہ جواب یہ ہے کہ اللہ و رسول سے محبت کا تقاضایہ ہے کہ اس کو اسم ظاہر کی صورت میں لایا جائے جب انسان کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا بار بار نام لیتا ہے، اور اس کے نام میں اُسے لذت محسوس ہوتی ہے۔

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرهٔ　　　هوالمسك ما کررته یتضوع

تو یہاں اللہ و رسول کی محبت کا تقاضایہ ہے کہ دونوں کو اسمِ ظاہر کے ساتھ ذکر کیا جائے اسی لئے جہاں بھی اللہ و رسول کا ذکر آیا ہے عموماً اسمِ ظاہر ہی ہے۔
(۸) ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ خطیب کو ادب و احترام سکھلانا تھا کہ اللہ و رسول کے ادب و احترام کا تقاضا ہے کہ دونوں کو الگ الگ ذکر کیا جائے، یہ تنبیہ حرمت یا کراہت کے لئے نہیں تھی جبکہ مذکورہ حدیث میں دونوں کا ایک ضمیر میں جمع کرنا بیانِ جواز کیلئے ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک جگہ آپ نے فرمایا " لاتسموا العنب الکرم فانما الکرم الرجل المسلم" ظاہر ہے کہ انگور کو کرم کہنا حرام نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ کرم کے ساتھ موسوم ہونے کے مستحق مسلمان ہیں اس لئے ادب یہ ہے کہ جس نام کا جو مستحق ہو اس نام سے اسی کو موسوم کیا جائے۔
(۹) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بعض صحیح حدیث میں تثنیہ کی ضمیر ثابت ہے، مثلاً ابوداؤد شریف کی روایت من یطع اللّٰه ورسُولهٗ فقد رشَدَ ومن یعصهما فانهٗ لایضر الاّ نفسهٗ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افراد اور تثنیہ دونوں کی ضمیر لانا درست ہے۔
مشہور عالم دین شارحِ مسلم مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف کیفیت رہا کرتی تھی، کبھی احترام الٰہی کا غلبہ ہوتا تو الگ الگ بیان فرماتے اور جب رحمتِ الٰہی کا غلبہ ہوتا تو صیغہ تثنیہ کی بھی اجازت دیتے۔
قولهٗ :وان یحب المرء لا یحبه الا الله : جب قلب کا داعیہ اور ظاہری اعمال سب رضاء الٰہی کے تابع بن جائیں تو یہ اس بات کی علامت ہو گی کہ اب ایمان اسکے ظاہر و باطن میں رچ چکا ہے قلب و زبان میں یک رنگی اور پوری صداقت پیدا ہو چکی ہے، اور اس میں نفاق کے کسی شعبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی، مومن کی دوستی بھی للّٰہیت پر مبنی ہوتی ہے، دنیوی کوئی غرض اس سے وابستہ نہیں ہوتی مجنون کا شعر اسی حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے۔

اَمـرُّ عـلی الدیار دیار لیلیٰ　　　اقبل ذا الجـدار و ذالجدارا
وما حب الدیار شغفن قلبی　　　ولکن حب من سکن الدیارا

ان یعود فی الکفر بعد أن انقذه الله الخ: انقاذ کی دو صورت، کہ کفر کے بعد اسلام کی توفیق الٰہی ملی، دوسری صورت یہ کہ اس کی ولادت ہی اسلام پر ہوئی اور اسلام پر پوری طرح جمارہا۔
دوسری صورت پر اشکال یہ ہو گا کہ عاد یعودُ کے معنی پہلی حالت کی طرف لوٹنا تو جب اس شخص کی پہلی حالت کفر کی نہ تھی تو ان یعود کہہ کر پہلی حالت کی طرف لوٹنے کو ناپسند کرنے کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا ہے؟ تو شارحین نے اس جواب کی

(۱) تکمله فتح الملهم ص۵۵۷/۱۔

طرف اشارہ کیا کہ دوسری صورت میں اصلی معنی نہیں، بلکہ یہ صیرورت کے معنی میں یعنی کافر ہونے کے معنی میں ہے اور پہلی صورت میں اپنے اصلی معنی پر ہے۔

قوله کما یکره ان یقذف فی النار: علماء نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ جس مسلمان کو کفر پر مجبور کیا جائے اور وہ کلمۂ کفر بولنے سے احتراز کرے اور اپنی جان دیدے تو اس کا مرتبہ اس شخص سے زیادہ ہوگا جو اپنی جان کی حفاظت میں کلمۂ کفر اپنی زبان سے کہہ دے۔ (۱)

باب وجوب محبة رسو الله ﷺ اکثر من الاهل والولد والوالد الخ

رسول اکرم ﷺ سے اہل وعیال والدین اور سبھی لوگوں سے محبت کے واجب ہونے کا بیان اور جس کو ان سے ایسی محبت نہ ہو وہ مومن نہیں۔

حدثنی زُهیرُ بنُ حربٍ ...... عن انسٍؓ قال قال: رسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وسَلَّمَ لایُومِنُ عبدٌ وفی حدیثِ عبدِ الوارِثِ الرجُلُ حتیّٰ اکونَ احبَّ الیهِ من اهلِهٖ ومالِهٖ والنّاسِ اجمعین،(۲)

ترجمہ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی بندہ مومن نہیں ہو سکتا، اور عبد الوارث کی حدیث میں بجائے عبد کے رجل کا لفظ ہے، جب تک کہ میں اُسے اس کی اہل ومال اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

ربط اور اقسام محبت

اگلے باب میں حلاوتِ ایمانی پیدا کرنے کیلئے تین باتیں بتلائی گئیں، ان میں پہلی بات من کان الله ورسوله احب الیه مما سواهما، وہاں اللہ اور رسول سے محبت کا مطالبہ تھا لیکن اس بات کی کوئی وضاحت نہیں تھی کہ کونسی محبت کا مطالبہ ہے، محبتِ طبعی کا مطالبہ ہے یا عقلی کا؟ یا ایمانی کا؟ کسی چیز کی محبت تین طرح کی ہوتی ہے طبعی، عقلی، ایمانی۔ محبتِ طبعی ایک فطری محبت ہے، اس میں انسان کے ارادہ واختیار کو کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ انسان مجبور ہوتا ہے جیسے باپ کی محبت اولاد سے، اگر باپ اولاد کی محبت دل سے نکالنا بھی چاہے تو اس پر اس کو قدرت نہیں ہوتی، اسی لئے محبت طبعی کیلئے محبوب میں کمال کا ہونا ضروری نہیں ہے، محبتِ عقلی میں طبیعت کا میلان محبوب کی طرف ہوتا ہے مگر محبوب کا کمال اور خود اس کا فائدہ پیش نظر نہیں ہوتا ہے، اگر وہ طبعاً ناگوار بھی ہو تو عقل کا فیصلہ ہوتا ہے کہ اس کو گوارا کر لیا جائے جیسے کہ کڑوی دوا سے مریض کو محبت ہوتی ہے۔ حبِ ایمانی، یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے اس میں نہ نفع کی تمنا ہے اور نہ نقصان کی، بلکہ صرف محبوب کی خوشنودی اور رضا پیش نظر ہوتی ہے، خواہ اس میں اپنا نقصان کیوں نہ ہو، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے، کہ محبت در حقیقت ایک ملکہ اور میلانِ قلب کا نام ہے، اور اس کی تقسیم در اصل فلسفیانہ موشگافی ہے ہاں تعلقات کے اختلاف کی وجہ سے اس کے نام مختلف ہو گئے، اگر قلب کا میلان امور طبعیہ کی طرف ہو تو اُسے محبتِ طبعی کہتے ہیں، اگر اس میلان کا

(۱) شرح نووی ص۴۹/۱. (۲) بخاری ص۶ء۱۵، مسلم ص۴۹، مسند امام احمد ص۱۷۷/۳، نسائی ص۱۱۴/۸

تعلق عقلی چیزوں سے ہو تو وہی محبت عقلی ہے، اور شریعت مطہرہ اور ایمان کا تعلق ہو تو وہی محبت ایمانی اور شرعی ہے (فیض الباری ص ۸۱/۱) بہر حال اوپر کے باب میں محبت کا مطالبہ تھا مگر اس کی کوئی تفصیل نہیں تھی کہ کونسی محبت کا مطالبہ ہے، امام مسلمؒ اسی بات کی تفصیل اس میں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حدیث کا مطلب

جس طرح تم کو اپنے مال، اہل وعیال اور والدین وغیرہ سے محبت طبعی ہوتی ہے، اور اسکی محبت میں اندھے اور دیوانے ہو جاتے ہو اسی طرح جب تک تمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے ان تمام چیزوں سے بھی زیادہ محبت نہ ہو جائے تمہارا ایمان کامل نہیں ہو سکتا، گویا تمہارے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہر چیز سے زیادہ جگہ ہونی چاہئے اگر رسول کی محبت حاصل کرنے کے لئے تم کو اپنی اولاد، جائداد، والدین حتی کہ اپنی جان سے بھی دستبردار ہونا پڑے تو تمکو محبتِ رسول کے لئے ہر چیز کو قربان کرنا ہوگا، جب ہی تمہارا ایمان مکمل ہوگا، قرآن نے اس مضمون کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے، قُلْ اِنْ كَانَ آبَاءُ كُمْ وَ اَبْنَاءُ كُمْ وَ اخوانُكُمْ وَ اَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيْرَتُكُمْ وَ اَمْوَالُ نِ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا اَحَبُّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِيْنَ۔ (پ ۱۰ ع ۹) اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم آپ کہہ دیجئے اگر تمہارے باپ، اولاد، بھائی، بیویاں، کنبہ، تمہارا مال جو تم نے کمایا، تمہاری تجارت جس کے نقصان کا تمہیں اندیشہ ہے، تمہارے رہنے کا مکان جو تمہیں بہت پسند ہے، یہ سب چیزیں اللہ اور رسول اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ پیاری ہوں تو انتظار کرو یہاں تک کہ جو خدا کو کرنا ہے تمہارے سامنے آجائے، خدا فاسقوں پر ہدایت کی راہ نہیں کھولتا۔

آیت مذکورہ میں ان تمام انجام کو ذکر کیا گیا جو اسلامی زندگی اختیار کرنے کے بعد، خلافِ توقع نہیں ہوتے، یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ باپ بیٹے سے، اور بیٹا باپ سے، بھائی اپنے بھائی سے، شوہر اپنی بیوی سے علیحدہ ہو جائے، کنبہ، قبیلہ روٹھ جائے، اپنا جمع کیا ہوا مال ہاتھوں سے نکل جائے، چلتی ہوئی تجارت میں روڑا اٹک جائے، رہائشی مکانات ترک کرنے پڑیں، مگر بتلاؤ کہ ایسے وقت میں تم کس کا ساتھ دوگے؟ اگر کہیں عزیز و اقارب کا ساتھ دیا تو یہ اس کا ثبوت ہوگا کہ جو ایثار و قربانی کا عہد تم نے اپنے خدا سے باندھا تھا وہ غلط ہے غرض اسلام بتاتا ہے کہ عزیز و اقرباء کے بڑے حقوق ہیں، اور سب حقوق کی رعایت کرنا، انسان کا فرض ہے مگر خدا اور رسول کا حق سب سے مقدم ہے، اور اسی لئے جب کسی کے حق کی ادائیگی میں ان کا حق فوت ہو تو پھر ان کا حق مقدم کرنا ہوگا۔

اسبابِ محبت

"مشہور ہے کہ محبت کے چار اسباب ہیں: جمال، کمال، احسان، قرابت۔

جمال: ۔ حسن و جمال کا تعلق صورت سے ہو یا سیرت سے، فصاحت و بلاغت سے ہو، یا حسن کتابت اور دلکش آواز سے، یا پھر خوش الحانی سے، حسن کلام سے ہو یا نظم کلام سے، بہر حال جالبِ محبت ہے، اگر شمائل نبوی کی روایت کو سامنے رکھیں تو یقین کرنا ہوگا کہ آپ کے چہرۂ انور کی دل ربائی لب و لہجہ کی شیرینی، تبسم کی گل افشانی، گفتار کی رعنائی، رنگ و رنگت کی

ملاحت اور قد و قامت کی دل فریبی نے آپ کی ذاتِ گرامی کو کائنات میں سب سے عمدہ حسین وجمیل کا پیکر بنایا تھا۔

کمال: ۔ عموماً کمال کا معیار علم ہے، یا عقل، علم کے متعلق تو خود زبانِ رسالت کے الفاظ ہیں اوتیتُ علمَ الاوّلین والآخرین، ظاہر ہے کہ سب سے بڑا کمال علم ہے، عقل کے متعلق شیخ شہاب الدین سہر وردی نے عوارف المعارف میں نقل کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے عقل کے سو حصے کئے ننانوے حصے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو عنایت فرمائے، اور بقیہ تمام مخلوقات پر تقسیم کی گئی، ۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

احسان: ۔ انسان کی فطرت ہے اپنے محسن کے احسان سے متأثر ہو کر محبت کرتا ہے، در حقیقت آپ تو پوری کائنات کے محسن ہیں، اور اشرف کائنات کے محسن ہدایت ہیں، کیونکہ جہنم کے قعرِ عمیق سے نکالا اور صراطِ مستقیم کے جادۂ حق کی راہ نمائی فرمائی۔

قرابت: ۔ بوجہ نسب ورشتہ آپس میں جو محبت ہوتی ہے اسکو قرابت کہتے ہیں، قرآن نے کہا النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسهم، کہ نسبی رشتہ کی بناپر جتنی محبت ہوتی ہے اس سے زیادہ محبت ہونی چاہئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان نام ہے جسم اور روح کا جس میں جب تک روح ہے، جسم سڑتا نہیں، روح نکل گئی، تو جسم سڑ جاتا ہے، معلوم ہوا کہ روح اصل ہے اور جسم اس کے تابع، یہیں سے معلوم ہوا کہ روحانی تعلق جسمانی تعلق کے مقابلہ میں اعلیٰ اور ارفع ہوگا، ماں باپ مربی ہیں جسم کے، اور نبی مربی ہیں جسم وروح دونوں کے، لہٰذا رسول کی قرابت تمام مخلوق کی قرابت سے زیادہ ہوئی، اس لحاظ سے بھی رسول کی محبت سب سے زیادہ ہونی چاہئے۔"م

کونسی محبت مطلوب ہے؟

"قوله احب اليه: عام طور پر شراح نے وضاحت فرمائی ہے کہ محبتِ عقلی مراد ہے، نہ کہ طبعی، کیونکہ محبتِ طبعی تو غیر اختیاری شئی ہے لہٰذا اس کا مکلف کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ لیکن اس محبتِ عقلی کے ثبوت میں جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ قدرے کمزور ہے، کہ جیسے مریض کو کڑوی دوا پینا مکروہ اور ناپسندیدہ ہوتا ہے، مگر چونکہ اس سے صحت حاصل ہوتی ہے اس لئے کڑوی دوا کو مریض دل وجان سے پیتا ہے، اور عقلاً پسند کرتا ہے، اسی طرح آپ کی محبت عقلاً ہے لیکن اس بے محل مثال سے یہ نہ سمجھیں کہ العیاذ باللہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت مجبوری کے درجہ میں ہے، کیونکہ دوا کوئی محبوب نہیں رکھتا، مگر مجبوری کی حالت میں، تو کیا ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی یہ باور کر سکتا ہے؟ کہ اس کی محبت مثلِ دوا کے ہے، اس سے بہتر توضیح یہ ہے کہ محبت کے چار اسباب ہیں، اور چونکہ چاروں بدرجۂ اتم آپ میں پائے جاتے ہیں، اس لئے تقاضاءِ عقل یہی ہے کہ آپ کی محبت ساری مخلوق سے زیادہ ہو۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے والد ماجد کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ در حقیقت محبتِ طبعی ہی مراد ہے، اور ہر مومن کے دل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبتِ طبعی ہی سب سے زیادہ ہوتی ہے، یہاں اتنی بات ہے کہ آپ کی محبتِ طبعی کے ظہور کے مواقع بہت کم پیش آتے ہیں اور اولاد واقارب کی محبت کے مواقع بکثرت پیش آتے ہیں، اس لئے اولاد وغیرہ کی محبت بظاہر زیادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن تقابل وتصادم کے وقت حقیقت سامنے آتی ہے، کہ نعوذ باللہ جب آپ کے اسم گرامی

پر اگر کوئی پاؤں رکھ دے تو ہر ممکن اسکو روکنے کی کوشش کرے گا، اس کا دل زخمی ہو جائے گا، اور فوراً اس کاغذ کو اٹھا کر چوم لیگا، یہاں ظاہر ہوا کہ محبت کس کی زیادہ ہے، دگر بعض اکابر سے بھی محبتِ طبعی ہی منقول ہے اور بظاہر قرین قیاس بھی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد کا ذکر ہے، اور ان سے محبت طبعی ہوتی ہے، اسی طرح محبت کے جو چار اسباب ہیں ان سے بھی محبتِ طبعی ہوتی ہے، لہٰذا اس کا بھی تقاضا ہے کہ طبعی ہو، جیسا کہ صحابہ کرام کی مثالی محبت سے اندازہ ہو گا۔" م (۱)

کثرتِ محبتِ نبوی کا معیار

بعض علماء نے لکھا ہے کہ کثرتِ محبت کی ظاہری علامت یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کا جائزہ لے کہ اگر ایک ہی وقت میں اُسے دنیا کا بہت گرانقدر سرمایہ ملنے والا ہو اور ٹھیک اُسی وقت اسکو رسول کی زیارت ہونے والی ہو، دونوں کا حاصل ہونا ایک ساتھ ناممکن ہو اگر زیارتِ رسول کو ترجیح دیگا تو گرانقدر سرمایہ سے ہاتھ دھونا پڑیگا، اور اگر سرمایہ کو حاصل کرنے میں رہے گا تو دیدارِ رسول سے محروم رہ جائے گا، اگر ایسی حالت میں اس کا قلبی رجحان دیدارِ رسول کی طرف ہو اور اس بے بہا دولت کے سامنے بڑا سے بڑا سرمایہ ترک کر دینا اس کیلئے آسان ہو اور زیارت کو ترک کر دینا بہت زیادہ شاق ہو تو یہ اس بات کا ثبوت ہو گا کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قلبی لگاؤ زیادہ ہے، اسی طرح اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں دنیوی مفاد کو ترک کرنا پڑے، یا آپ کی سنت اور دین کی حفاظت میں دنیاوی مفاد کو چھوڑنا آسان ہو تو یہ بھی آپ سے کثرتِ محبت کی علامت ہے۔

محبتِ رسول حاصل کرنے کا طریقہ

اس حدیث میں حبِ رسول کو حاصل کرنے کا ایک طریقہ بتلایا گیا ہے، کہ اگر انسان غور و فکر سے کام لے تو وہ اس نتیجہ پر پہونچے گا کہ دنیا کی ہر چیز سے زیادہ نفع حب رسول میں ہے، کیونکہ انسان کا محبوب خود اس کی ذات ہے یا مال و اسباب، اپنی جان سے محبت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ مصائب اور آفات سے محفوظ رہے، اور مال و اسباب سے محبت اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے انسان کو نفع پہونچتا ہے، اگر انسان غور کرے تو جتنا فائدہ ہر شخص کو نبی کی ذات سے پہونچا ہے، اتنا فائدہ دنیا کی کسی چیز سے نہیں پہونچ سکتا، نبی نے کفر کی تاریکی سے نکال کر ایمان کی روشنی بخشی، اور اسکی بدولت آخرت کی ایسی دائمی اور عیش و آرام والی زندگی میسر ہو گی جس میں تکلیف اور مصیبت کا ذرہ برابر شائبہ نہیں، ایسی دولت اور ایسا عیش و آرام کسی اور چیز سے حاصل ہو ہی نہیں سکتا، لہٰذا جب سب سے زیادہ نفع ذاتِ رسول سے پہونچا تو سب سے زیادہ محبت اسی ذاتِ اقدس سے ہونی چاہئے، غرض انسان آپ کے احسانات کا جتنا زیادہ استحضار کرے گا محبت میں اضافہ ہو گا۔

صحابہ کرام کی مثالی محبت

شفاء میں سیرتِ محمد بن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ جنگ احد میں ایک انصاری عورت کے باپ، بھائی، شوہر تینوں شہید ہو گئے جب اُسے خبر ملی، تو اس نے دریافت کیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تو بخیر ہیں؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں بخیر ہیں اس نے کہا چلو مجھے دکھلاؤ، تاکہ میں خود آپ کے روئے انور کو دیکھ کر سکون حاصل کروں، اس نے آپ کو دیکھ لیا تو بول پڑی کل مصیبةٍ بعدكَ جللٌ، یعنی جب آپ زندہ ہیں تو پھر ہر مصیبت آسان ہے۔

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے فیض الباری ص ۸۳/۱۔

(۲) حضرت علی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہمیں اپنے مال، اولاد، والدین، پیاس، میں سر دیانی سے بھی زیادہ پیاری تھی، اہل مکہ جب زید بن دشنہ کو قتل کرنے کے لئے حرم سے باہر نکلے توابوسفیان بن حرب بولا زید قسم کھاکر کہو کیااس وقت تمہیں یہ پسند ہے کہ یہاں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہاری جگہ ہوتے اور تم اپنے گھر ہوتے، حضرت زید نے قسم کھاکر کہا، مجھے تو یہ بھی گوارہ نہیں کہ میں گھر میں رہوں اور یہاں آپ کے جسم میں ایک کانٹا بھی چبھے، ابوسفیان کہنے لگے میں نے اتنی محبت کسی کو کرتے نہیں دیکھا، جتناکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ان سے کرتے ہیں۔

(۳) ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور بولا آپ مجھے اپنے اہل وعیال اور مال سب سے زیادہ محبوب ہیں، جب آپ کی یاد آتی ہے تو صبر نہیں آتا، جب تک یہاں آکر دیکھ نہیں لیتا، اب افسوس! یہ ہے کہ وفات کے بعد آپ تو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ہوں گے وہاں میں آپ کو کیسے دیکھا کروں گا؟ اس پر یہ آیت اتری، ومن یُطِعِ اللّٰہَ والرّسُولَ فأُولٰئكَ معَ الّذِینَ انعمَ اللّٰہُ علیھِمْ مِنَ النّبِیّنَ والصدّیقینَ والشُّھداء والصّالحِینَ وحسُنَ اولٰئِكَ رفِیقاً، آپ نے اُسے بلا کر یہ آیت سنادی، یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہاں معیت سے مراد صرف جنت میں معیت ہے جہاں ہر وقت حاضر ہوکر، آپ کا دیدار ممکن ہوگا، خاص آپ کے مقام پر معیت مراد نہیں۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ جو صاحب الاذان کہے جاتے ہیں اپنے باغ میں کچھ کام کر رہے تھے دفعۃً ان کے فرزند پہونچے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر سنادی اُسی وقت انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اُٹھایا اور کہا اے اللہ مجھے نابینا کردے کہ ان آنکھوں سے اب کسی کو نہ دیکھ سکوں۔

(۵) غزوۂ احد کے دن حضرت ابودجانہؓ نے اپنی پیٹھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ڈھال بنادیا تھا، تیر اس پر لگتے تھے اور حرکت نہیں کرتے تھے، مالک الخذری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زخم چوس کر صاف کردیا تھا، ان سے آپ نے فرمایا تھوک دو تو انہوں نے کہا بخدا میں کبھی بھی نہ تھوکونگا۔

اسی طرح کے واقعات کو سامنے رکھ کر علماء کی ایک جماعت نے کہاہے روایت میں محبتِ طبعی کا مطالبہ ہے لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مطالبہ محبتِ عقلی کاہے، کیونکہ محبتِ طبعی غیر اختیاری ہے، جوانسان کے اختیار سے باہر ہے، اور انسان کو مکلّف انہیں چیزوں کا بنایا جاتاہے، جواس کے اختیار میں ہو اس صورت میں روایت کا مطلب یہ ہوگا، کہ جب تک تمہاری عقلی محبت محبتِ طبعی پر غالب نہ ہو، اسوقت تک تم کامل مومن نہیں ہوسکتے، اور ایک طرف تم کو اولاد کی محبت، اور اپنی بنائی بلڈنگ کی محبت، رسول سے رشتہ کاٹنے پر مجبور کررہی ہو تو تمکو اپنی عقل سے فیصلہ کرنا ہوگا کہ رسول سے الگ ہوکر اولاد وغیرہ سے چند روز راحت مل سکتی ہے، لیکن مادی تمام چیزوں سے رشتہ کاٹ کر رسول سے وابستہ ہوجانے میں ہمیشہ کی راحت ملے گی، غرض اس سلسلہ میں علماء کے دو خیالات ہیں، تاہم دونوں کے درمیان تطبیق دی جاسکتی ہے، اور وہ اس طرح کہ ایمان کے دو درجہ ہیں ایک ابتدائی درجہ یعنی نفس ایمان، اور ایک انتہائی درجہ جسکو حدیثِ جبرئیل میں احسان سے تعبیر کیا گیاہے، ایمان کے ابتدائی درجہ میں محبتِ عقلی کا مطالبہ ہے، اور جب مومن کی محبت عقلی ترقی کرتی ہے تو پھر انتہاء میں اللہ اور رسول سے محبتِ طبعی ہوجاتی ہے، یہاں پہونچ کر مومن کو ہر وقت محبوب کی رضا کا خیال رہتاہے، اسی کو مقامِ رضا سے تعبیر کیا جاتاہے، اس مقام پر حضراتِ صحابہ کرام فائز تھے۔

حدیث "عن انسِ بنِ مالكٍؓ لايؤمنُ احدُكُم حتّٰى اكُونَ احبَّ اِليهِ من ولدِهٖ وَ وَالِدِهٖ وَالنَّاسِ اجمَعِينَ.

اس روایت کو جوامع الکلم میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ محبت تین قسم کی ہوتی ہے، (۱) محبتِ عظمت، جیسے والدین کی محبت (۲) شفقت کی محبت جیسے بچے کی محبت (۳) محبتِ مشاکلت جیسے تمام انسانوں کی محبت، جتنی بھی محبت ہے اسی تین میں دائر ہے، محبت کی کوئی نوع اس سے خارج نہیں اس لئے جوامع الکلم سے ہونا ظاہر ہے۔"م

اختلافِ روایت

"حضرت انسؓ ہی کی روایت بخاری میں ہے اس میں والد مقدم ہے، اور یہاں ولد مقدم ہے، اور والد مؤخر ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ فتح الباری میں دونوں کی معقول وجہ لکھی ہے (۱) والد کو اس لئے مقدم کیا کہ وجود کے اعتبار سے والد مقدم ہے نیز مربی ہونے کے اعتبار سے بھی قابل تکریم ہے، اور تکریم کا تقاضا ہے کہ اُسے مقدم کیا جائے،

(۲) وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ والد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کو ولد بھی ہو، اسلئے والد کو مقدم کیا، لیکن جن روایتوں میں ولد ہی مقدم ہے اسکی یہ وجہ لکھی ہے کہ یہاں محبت کا معاملہ ہے عموماً جتنی والد کو اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے، اتنی اولاد کو والد سے نہیں ہوتی، لہٰذا ولد جب محبت میں مقدم ہے تو اس لئے اس کو مقدم کیا۔

سوال:- اس میں والدہ کا ذکر نہیں؟ ج: احکام شریعت میں عورتیں مردوں کے تابع ہیں تو جس طرح دگر احکام میں مخاطب مرد ہیں مگر حکم میں عورتیں بھی شامل ہیں اسی طرح یہاں بھی حکماً عورتیں داخل ہیں، جیسا کہ خود ولد میں مذکر اور مؤنث دونوں شامل ہیں، یا والد کو فاعل ذو کذا مان لیا جائے جیسے "لابنٌ وتامرٌ" یعنی ذو لبن ذو تمر کے معنی ہیں اسی طرح والد سے ذو ولد لیا جائے، تو اس میں والدہ بھی آجاتی ہیں کیونکہ والدہ بھی والد کی طرح ذو ولد کہلاتی ہیں۔

سوال:- انسان کو خود اپنے نفس سے زیادہ محبت ہوتی ہے تو اس کا تذکرہ کیوں نہیں؟

جواب:- الناس، اجمعین میں داخل ہے، اس لئے نفس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔

(۲) یہاں دراصل والد یا ولد کا ذکر تمثیلاً ہے، ورنہ مراد سبھی محبوب افراد و اشیاء ہیں، ان دونوں کا ذکر محض اس لئے کیا کہ عموماً سب سے قابل قدر مظہر محبت یہی دو چیزیں ہیں۔"م

لفظِ محبت کی نکتہ سنجی

"لفظ حب میں حرف حاء کو اختیار کیا جس کا مخرج اقصیٰ حلق ہے، اور اس با کو لیا جس کا مخرج آواز نکلنے کی انتہائی جگہ یعنی ہونٹ ہے، لہٰذا ابتداء و انتہاء دونوں جانب کے آخری حصے کو دو حرف سے معنی محبت کو ادا کیا گیا، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محبت کی شان اور محبوب سے تعلق بھی ایسا ہی ہو کہ ابتداء و انتہاء وہی ہو کوئی غیر نہ ہو، جیسا کہ هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن. (ط)

---

(۱) فتح الباری ۵۹/۱ (۲) فتح الملهم ص ۲۲۱/۱.

باب الدلیل علی ان من خصال الایمان ان یحب لاخیه المسلم ما یحب لنفسه من الخیر

ایمان کی خصلتوں کی علامت یہ ہے کہ اپنے مسلمان بھائی کیلئے وہی پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے

حدیث حدثنا محمّدُ بنُ المثنّی وابنُ بشّارٍ قالا نا محمّدُ بنُ جعفرٍ قال اخبرنا شُعبةُ قال سمعتُ قتادةَ یُحدِّثُ عن انسِ بنِ مالکٍ عن النّبیِّ صَلَّی اللّٰهُ علَیهِ وَسَلَّمَ قالَ لایُؤمنُ احدُکُمْ حتّٰی یُحِبَّ لاخِیْهِ اَوْ قالَ لجَارِهٖ مَا یُحِبُّ لنَفْسِهٖ. (۱)

ترجمہ حضرت انسؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنے مسلمان بھائی کیلئے وہی بات پسند نہ کرنے لگے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے، اخ کا لفظ فرمایا یا جار کا۔

ربط :- اس باب کا تعلق بھی کمالِ ایمان سے ہے، کمالِ ایمان کی ایک علامت حب رسول بتلائی گئی، دوسری علامت حب مسلم ہے، ان دونوں باب کی ترتیب سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ جب مومن کے دل میں رسول کی محبت ہوگی تو اس کے نتیجہ میں عام مسلمانوں سے بھی محبت ہوگی، ان دونوں کو امام بخاریؒ نے بھی ص ٦ پر ذکر فرمایا ہے، مگر ان کی ترتیب امام مسلم سے جداگانہ ہے، امام بخاری نے پہلا باب حب مسلم قائم کیا ہے، اس کے بعد حب رسول کا، اور امام مسلم نے اس کے برعکس، گویا امام بخاری نے صعود کیا ہے یعنی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی ہے، اور امام مسلم کی ترتیب میں نزول ہے، پہلے اعلیٰ مرتبہ حب رسول کا اور پھر نچلا مرتبہ حب مسلم کا، تاہم امام مسلم کی ترتیب عمدہ ہے، کیونکہ امام بخاری کی ترتیب سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ پہلے عام مسلمانوں سے محبت ہوگی، پھر اس کے بعد رسول سے محبت ہوگی، حالانکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ پہلے اللہ سے محبت ہو پھر رسول سے، پھر عام مسلمانوں سے، نیز حب رسول کے بعد حب مسلم کو لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ حبِ مسلم نتیجہ ہے حبِ رسول کا، جس کو رسول کی ذات سے جتنی محبت ہوگی، ان کے واسطہ سے اتنی ہی مسلمانوں سے محبت ہوگی، من احبَّهُمْ فبِحُبّی احبَّهُمْ ومن ابغضَهُمْ فببُغضِی ابغضهُم، (۲) اس کی واضح دلیل ہے، خلاصہ یہ کہ جس کو رسول کی ذات سے محبت ہوگی اس کو تعلیم رسول سے بھی محبت ہوگی، اور مسلمانوں سے محبت کرنا رسول کی تعلیم ہے، لہٰذا اس تعلیم پر وہ ضرور عامل ہوگا، اور امام بخاریؒ کی ترتیب کا مقصد یہ ہے کہ جب اسلام میں حبِ ناس کی اتنی اہمیت ہے تو اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلام میں حبِ رسول کی کتنی اہمیت ہو سکتی ہے ولکل وجهة،

ترجمہ لایومن میں لا نفی کمال کیلئے ہے، معنی یہ ہوگا کہ کامل درجہ کا مومن وہی شخص ہوگا جس کو مومنوں سے محبت ہوگی، یہاں نفی کمال کے دو قرینے ہیں (۱) علماء اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی کو مسلمان سے محبت ہو تو وہ دائرہ ایمان سے خارج نہ ہوگا، (دار قطنی ص ۱/۴۲۰) (۲) ابن حبان کی روایت میں لایبلغ عبدٌ حقیقةَ الایمان

(۱) بخاری ص٦ ع-١٣، مسلم ص٥٠، ترمذی ص٧٨/٢، نسائی ص ١١٥/٨. (٢) مشکوٰۃ ص٥٥٤.

کی تصریح ہے اور حقیقتِ ایمان سے مراد کمال ایمان ہے، لانفی کمال کے لئے کلام عرب میں بکثرت استعمال ہوتا ہے، جیسے لاشجاع إلا زید، اسی طرح لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد، میں بھی بالاتفاق لانفی کمال کیلئے ہے۔

لا یومن میں لانفی کمال کے لانے سے مقصد مومن کو ابھارنا ہے کہ جب تم نے ایمان قبول کرلیا ہے تو تم کو کامل ایمان حاصل کرنا چاہئے، ناقص پر قناعت کرنا مومن کو زیب نہیں دیتا، جبکہ دنیاوی معاملہ میں تمہارا جذبہ اعلیٰ درجہ کو حاصل کرنے کا ہوتا ہے، تو اخروی معاملہ میں یہی جذبہ کار فرما ہونا چاہئے اگر تم نے کمالِ ایمان کا درجہ حاصل نہیں کیا تو کہا جاسکتا ہے کہ گویا تم نے ایمان ہی قبول نہیں کیا، گویا اس تعبیر میں یہ بتلانا ہے کہ جب ایمان کے بہت سے شعبے اور بیشمار درجات ہیں اور ہر نچلا درجہ اوپر کے درجہ سے کمتر ہے تو یوں سمجھنا چاہئے کہ نیچے کا درجہ کچھ ہے ہی نہیں،

قوله اخیه اولجاره: مسلم اور مسند عبد بن حمید میں اوشک کے ساتھ ہے اور بخاری (ص ۶) میں لاخیه بغیر شک کے ہے، اخ کے دو معنی بیان کرتے ہیں مطلقاً بھائی کا معنی خواہ مسلمان ہو یا ذمی، اور بعض لوگ مسلمان بھائی مراد لیتے ہیں، چونکہ اسلام افراد واشخاص سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ صفاتِ ذمیمہ سے نفرت کی تعلیم دیتا ہے کافر سے کوئی نفرت نہیں، بلکہ اس کے کفر سے نفرت ہونی چاہئے، انسان ہونے کے لحاظ سے سب برابر ہیں، اس لئے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم اپنے بھائی کیلئے خواہ مسلمان ہو یا کافر وہی پسند کرو جو اپنے لئے پسند کرتے ہو، خواہ دنیوی چیز ہو یا اخروی، اگر تم اپنے لئے ایمان پسند کرتے ہو تو اپنے بھائی کافر ذمی کیلئے بھی اسلام پسند کرو، اس کیلئے دعاء کرو کہ اللہ تعالیٰ اُسے بھی اسلام کی توفیق دے، اس معنی کی تائید ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: قالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وَسَلَّمَ من يأخذُ عنِّي هؤلاءِ الكلماتِ فليعمل بهنّ او يعلمِ من يعمل بهن فقالَ ابو هُريرةَ انا يا رسُولَ اللّٰهِ فاخذَ بيدِي فعدَ خمساً فقالَ اتقِ المحارمَ تكُنْ اعبدَ النَّاسِ وارضِ بما قسَمَ لكَ تكُنْ اغنىَ النَّاسِ واحسِنْ الىٰ جارِكَ تكُن مومناً وَ اَحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لنفسكَ تكُنْ مُسلِماً۔ (ترمذی ص......، مشکوٰة ص ۴۴۰)

قوله ما یحبُّ لنفسه: ما سے مراد اچھی چیزیں ہیں، نسائی شریف (ص ۲/۲۷۰) میں حتیٰ یحب لاخیه ما یحبه لنفسه الخیر کی تصریح ہے، اس سے منہیات اور منکرات نکل جائیں گے، کیونکہ خیر اسکو شامل نہیں، نیز محبوب وہی چیزیں کہلاتی ہیں جو اچھی سمجھی جاتی ہیں، لیکن اس سے بعض چیزوں کو مستثنیٰ کیا جائے گا (۱) ایسی چیزیں جنکا تعلق خصوصیات سے ہوں، مثلاً امامت، قرآن میں ایک جگہ ہے واجعلنا للمتقین اماماً، (پ ۱۹، ع ۴) دعا کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ دنیا کے سبھی لوگ امام بن جائیں تو پھر دنیا کا نظام چل ہی نہیں سکتا، اور بغیر مقتدی کے کوئی امام ہو بھی نہیں سکتا، یا جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لئے وسیلہ کی دعاء کیا کرو، یہ مقام صرف آپ کیلئے مخصوص ہے (مسلم ص ۱/۱۶۶) تو یہ بھی آپکی خصوصیات میں سے ہے، یا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے دعاء کی ربِّ هب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی، (پ ۱۹ ع ۹)

اگر یہ چیزیں دوسروں کو بھی حاصل ہو جائیں تو پھر خصوصیات میں اس کا شمار ہو گا ہی نہیں، اس لئے ایسی چیزوں کو مستثنیٰ کرنا ہوگا، کیونکہ حدیث کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے، کہ اس میں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح اچھے امور کی تمنا اپنے لئے کرتے ہو اسی طرح دوسروں کیلئے بھی تمنا ہونی چاہئے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ ترکِ حسد سے کنایہ ہے، چونکہ عموماً لوگوں میں خیر کے معاملہ میں حسد کیا جاتا ہے ہر حاسد کی تمنا یہ ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے یہ چیزیں چھن جائیں کیونکہ یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا، اس لئے حدیث میں یہ تعلیم دی گئی کہ مومن کا کام حسد نہیں، بلکہ اس کی یہ خواہش ہو کہ خیر میں زیادہ سے زیادہ افراد شریک ہو جائیں، غیروں کیلئے خیر خواہی کا جذبہ ایمان کا تقاضا ہے اور حسد اور کینہ مذموم صفات ہیں، جس سے مسلمانوں کو دور رہنا چاہئے۔

حقوقِ پڑوسی پر ایک واقعہ:- امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں ایک عجیب و غریب واقعہ ذکر کیا ہے کہ کسی کے گھر میں چوہوں کی کثرت ہو گئی تو کسی نے گھر والے کو بلی پالنے کا مشورہ دیا کہ اس طرح چوہے تمہارے گھر سے بھاگ جائیں گے، تو گھر والے نے کہا کہ مجھے اس بات کا خطرہ ہے کہ بلی کی آواز سن کر چوہے میرے گھر سے نکل کر میرے پڑوسی کے گھر میں چلے جائینگے اور میں جو چیز اپنے لئے پسند نہیں کرتا وہی چیز اپنے پڑوسی کے لئے پسند کرنے لگوں؟ یہ مومن کی شان کے خلاف ہے۔

خلاصۂ حدیث:- کہنے کو تو یہ مختصر حدیث ہے لیکن اس پر عمل کی توفیق اس وقت تک میسر نہیں آسکتی جب تک کہ انسان کا ایمان کامل نہ ہو جائے، یہ صفت انسانی کمالات کی ایک معراج ہے، اور اس کی دلیل ہے کہ اب اس کا نفس پورے طور پر مدارجِ تہذیب طے کر چکا ہے، اس میں خود غرضی اور طمع کا شائبہ نہیں۔

باب بیان تحریم ایذاء الجار

ہمسایہ کو ایذا دینا حرام ہے

حدیث حدثنا یحییٰ بن ایوبَ ...... عن ابی ھُریرۃَ انّ رسُولَ اللّٰہِ صَلّی اللّٰہُ علَیہِ وَسَلَّمَ قالَ: لا یدخلُ الجنّۃَ من لایامنُ جارُہٗ بوائقۃٗ، (۱)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص جنت میں نہیں جائے گا جس کی ایذاء سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ رہ سکا ہو۔

مقصد حدیث

"اسلام، حسین وخوشگوار ماحول اور الفت بھرے معاشرہ کو نہ صرف یہ کہ پسند کرتا ہے بلکہ اس کی تعلیم و تاکید کرتا ہے، ظاہر ہے کہ ہر شخص کیلئے معاشرہ کا پہلا فرد اس کا پڑوسی ہے، جب ہر پڑوسی دوسرے پڑوسی کا خیال رکھے گا تو خود بخود اطمینان کی فضا قائم ہو گی، اور دین کا مقصد اجتماعیت کی صورت میں نمودار ہو گا، یہی وجہ ہے کہ پڑوسی کے حقوق اور اسکے ساتھ حسنِ سلوک کی حد درجہ تاکید کی گئی ہے، مسلم اور بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں عن عائشۃؓ عن النّبیّ صَلّی اللّٰہُ علَیہِ وَسَلَّمَ قال: مَازالَ جِبرئِیلُ یوصِینی بالجَارِ حتّٰی ظننتُ انہٗ سیورثہ، (۲) یہاں آپ اسلام کی فراخدلی کہئے کہ پڑوسی کافر ہو اسکے ساتھ بھی حسن سلوک کی تعلیم دی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے طبرانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ پڑوسی تین طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو کافر پڑوسی، تو اس کا حق صرف حقِ جوار ہے، دوسرا وہ پڑوسی جو مسلمان ہو تو اسکے دو حق ہیں ایک حقِ جوار، اور ایک حقِ اسلام، تیسرا وہ پڑوسی جو مسلمان ہو اور رشتہ دار ہو تو اسکے تین حقوق ہیں حقِ جوار، حقِ اسلام، حقِ صلہ

(۱) مسلم ص ۵۰، مسند امام احمد۔ (۲) بخاری ص ۱۸۹ / ۱، مسلم ص ۳۲۹ / ۲۔

رحمی، (ل) لیکن اگر کوئی شخص پڑوسی کے حقوق تو کیا ادا کرے، ایذاء رسانی پر اتر آئے تو تہدیدی انداز میں آپ نے اسکو بیان کیا کہ اس میں ایمانی شان نہیں، اور اس قابل نہیں کہ جنت میں علی الفور جاسکے، حضرت حسن بصری سے کسی نے پوچھا کہ پڑوس کی حد کہاں تک ہے تو انہوں نے فرمایا کہ چالیس مکان آگے کی جانب، چالیس پیچھے کی جانب، چالیس دائیں اور چالیس بائیں جانب۔" م (ع)

تشریح بخاری شریف کی روایت میں یہ الفاظ ہیں عن ابی شریح الخزاعی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لایومن والله لایومن قیل: ومن یا رسول الله قال الذی لایأمن جارهٗ بوائقهٗ، (س ع)
جنت میں نہ جانے کی اہل سنت والجماعت نے دو توجیہ کی ہے: (۱) جو اپنے پڑوسی کو حلال سمجھ کر تکلیف پہونچائے تو چونکہ ایسا شخص کافر ہے، اس لئے کبھی بھی جنت میں نہیں جائے گا، (۲) صالحین کے ساتھ جنت میں نہیں جائے گا، بلکہ اپنے جرم کی پاداش بھگت کر بعد میں جائے گا ہاں اگر اللہ درگزر فرمادے ابتداءً تو پھر شروع میں بھی جاسکتا ہے۔

بوائق: مسند احمد میں اتنا اور اضافہ ہے قالوا وما بوائقه؟ قال شرهٗ، بوائق جمع ہے بائقة کی مصیبت، مہلک چیز، اور سخت چیزوں کو کہا جاتا ہے، قرآن میں ایک جگہ او یوبقهن بما کسبوا آیا ہے، حضرت ابو عبیدہ نے اس کا ترجمہ یُهلکهُنّ سے کیا ہے، نیز وجعلنا بینهم موبقا کی تفسیر میں عبداللہ بن عباسؓ سے مہلکاً کا ترجمہ منقول ہے۔

بابُ الحثِّ علیٰ اکرامِ الجارِ والضیفِ ولزومِ الصمت إلا عن الخیر وکون ذالك کله من الایمان

پڑوسی اور مہمان کی خاطر داری کی ترغیب کا بیان، اور خاموش رہنے کی فضیلت اور ان باتوں کا ایمان سے ہونا

حدیث حدثنی حرمَلةُ بنُ یحییٰ ...... عن ابِی هُریرةؓ عن رسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰه علَیهِ وَسَلَّمَ قالَ: من کان یُومنُ بِاللّٰهِ والیَومِ الآخِرِ فلیقُلْ خیراً اَوْ لِیَصمُتْ، ومن کانَ یُومنُ بِاللّٰهِ والیومِ الآخِرِ فَلیُکرِمْ جارهٗ ومن کانَ یُومنُ بِاللّٰهِ وَالیَومِ الآخِرِ فَلیُکرِمْ ضَیفَهٗ،

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کا ایمان اللہ اور یوم آخرت پر ہو اسکو چاہئے کہ بھلی بات کہے، یا خاموش رہے، اور جس کا ایمان اللہ اور یوم آخرت پر ہے اسکو اپنے پڑوسی کا اکرام کرنا چاہئے اور جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کو اپنے مہمان کی عزت کرنی چاہئے۔

سوال:۔ اس باب کا تعلق بھی کمالِ ایمان سے ہے من کانَ یومنُ میں ایمان سے ایمانِ کامل مراد ہے، اس حدیث میں ایمان کا تعلق دو چیزوں سے کیا گیا ہے، اللہ اور یوم آخرت سے تو کیا صرف انہیں دو چیزوں پر ایمان لانا کافی ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ ان دونوں سے مراد پوری شریعت ہے، البتہ خدا کی ذات مبدأ ہے اس لئے اس کو ذکر کردیا، اور آخرت سے معاد ہے مبدأ اور معاد کو ماننا جمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم کے ماننے کو مستلزم ہے، دوسرا

(۱) حاشیه بخاری ص۱۸۹. (۲) فضائل اعمال ص۱۰۳/۲. (۳) بخاری ص۸۸۹/ج۲. (۴) (بخاری، مسلم ص۵۰، ابوداؤد ص۷۰۱.

جواب یہ ہے کہ مومن بہ میں خدا کے ذکر کے بعد صرف یوم آخرت کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا کہ اچھی یا بری زندگی کا نتیجہ وہیں ظاہر ہوگا، اور ساری کوششیں وہیں کیلئے ہوتی ہیں، اس لئے اس کو ذکر کیا۔(۱)

پڑوسی کا اکرام

پڑوسی سے متعلق کچھ باتیں ماقبل کے باب میں گزر چکی ہیں، یہاں پڑوسی کے ساتھ اکرام اور حسنِ سلوک کی ہدایت ہے شیخ ابن ابوجمرہ کے حوالہ سے علامہ عثمانی نے لکھا ہے کہ جب دو پڑوسی کے درمیان دیوار حائل ہوتی ہے جب بھی اکرام کرنے اور حسنِ سلوک کا حکم ہے، اور تکلیف دہ چیزوں سے گریز کرنے کا حکم ہے تو وہ دو فرشتے جو بغیر کسی فاصلہ کے انسانوں کے ساتھ ہوتے ہیں ان کا اکرام ولحاظ تو بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے کیونکہ ان کو طاعات سے خوشی اور سیئات سے رنج پہونچتا ہے۔ (۲)

کیا مہمان نوازی واجب ہے؟

مہمان نوازی اسلامی آداب میں داخل ہے، انبیاء کی سنت ہے، حضرت لیث ایک رات کی ضیافت کو واجب کہتے ہیں ان کی دلیل لیلة الضیف حق واجبٌ علی کلِّ مسلمٍ وإن نزلتم بقومٍ فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا وإن لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی ینبغی لهم، جیسی روایات ہیں۔

مگر عام فقہاء کے یہاں اس کا شمار مکارمِ اخلاق میں ہے ان لوگوں کی دلیل جائزتهٗ یوم ولیلة، ہے اور جائزہ لغت میں صلہ اور عطیہ کے معنی میں آتا ہے اور یہ مستحب ہونے کی دلیل ہے، فلیکرم ولیحسن کے الفاظ بھی استحباب ہی کا پتہ دیتے ہیں، حضرت لیث کی حدیث کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث ابتداءِ اسلام کی ہے، شروع میں مسلمانوں کے ساتھ حسنِ سلوک واجب تھا اسی لئے قربانی کے گوشت کو تین دن سے زیادہ رکھنے کی ممانعت تھی بعد میں منسوخ ہوگیا، حضرت امام شافعیؒ اور محمد بن حکم مہمان نوازی کو شہری اور دیہاتی دونوں کے لئے مستحب مانتے ہیں حضرت امام صاحب کا بھی یہی مسلک ہے، اور امام مالکؒ اور سحنون صرف دیہات کیلئے، وجہ تفریق یہ بتائی جاتی ہے کہ شہر میں کھانے کیلئے ہوٹل وغیرہ کا انتظام ہوتا ہے، اس لئے مسافر اپنی ضرورت ان مقامات سے پورا کر سکتا ہے، اور دیہات میں یہ مواقع نہیں ہوتے، امام مالک کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی جاسکتی ہے الضیافة علی اهل الوبر ولیس علی اهل المدر، لیکن اس حدیث کے بارے میں امام نوویؒ نے محدثین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ موضوع حدیث ہے۔

قاضی عیاضؒ کی رائے یہ ہے کہ جو مہمان اتنا بھوکا ہے کہ مر جانے کا اندیشہ ہے تو ایسے شخص کی مہمان نوازی واجب ہو جاتی ہے، اسی طرح جس ذمی سے مسلمان حاکم یہ شرط ٹھہرائے کہ مسلمان مسافروں کی ضیافت کرنی ہوگی ایسے ذمیوں پر ضیافت واجب ہوگی۔ (۳)

غرض مہمان نوازی کا یہ سارا معاملہ خوشگوار ماحول اور اخلاقِ کریمانہ پیدا کرنے کا ذریعہ ہے، اسی سے معلوم ہوا کہ خود مہمان کو بھی اس کا خیال رکھنا چاہئے، کہ وہ میزبان پر بوجھ بن کر نہ رہ جائے، کہ اس سے اس کے اخلاق میں فرق آجائے۔ حدیث کا تیسرا جزء "فلیقل خیراً او لیصمت" اس کا مقصد یہ ہے کہ کمالِ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ مومن کے تمام اعضاء سے دوسروں

(۱) مرقات ص ۲۰۱/۸. (۲) فتح الملهم ص ۲۲۳/۱. (۳) مرقات ص ۲۰۱/۸.

کو فائدہ پہونچے حتی کہ زبان سے بھی فائدہ کی بات نکلے، زبان کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ زبان کا فائدہ اور نقصان دوسرے تمام اعضاء کے فائدے اور نقصان سے بہت بڑھا ہوا ہے، کان کا کام صرف سننا، ناک کا سونگھنا، آنکھ کا دیکھنا، ہاتھ کا چھونا، مگر زبان ایسا عضو ہے جو تمام اعضاء کے کاموں کو بیان کر سکتی ہے، خواہ مسموع ہو یا ملموس، مبصر ہو یا مذوق، زبان گرچہ چھوٹی ہے مگر ہر کام اس کا بہت بڑا ہے، اسی سے ایمان وکفر دوستی ودشمنی ہر چیز کا اظہار ہوتا ہے، اسی زبان سے انسان کو عزت وذلت ملتی ہے، زبان کی اسی اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ ایمان کا تقاضا ہی یہ ہے کہ تمہاری زبان سے دوسروں کو فائدہ پہونچے تمہاری باتوں سے دوسروں کو روشنی ملے اگر اتنا نہ کرسکو تو پھر زبان سے کسی کو نقصان مت پہونچاؤ، بولنے کے بجائے خاموش رہو، محدثین نے حدیث کے اس آخری جملہ کو جوامع الکلم میں شمار کیا ہے، قرآن پاک میں اسکو اسطرح ادا کیا گیا ہے یا ایُّھا الذِینَ آمنوا اتقوا اللّٰہ وقولوا قولاً سدیداً یصلح لکُم اعمالکم، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا یہ ٹکڑا جوامع الکلم میں شامل ہے، کیونکہ کوئی بھی بات یا تو خیر ہوگی یا شر، یا موقعہ محل کے لحاظ سے کسی ایک سے متعلق ہوگی، لہٰذا اگر خیر کی بات ہو یا اس سے متعلق ہو اُسے کہہ کر فائدہ حاصل کرو یا دوسرے کو فائدہ پہونچاؤ، اور اگر شر ہو یا شر سے متعلق ہو تو اس سے خاموش رہو تاکہ نہ خود تم کو اور نہ ہی دوسروں کو تکلیف پہونچے، امام غزالیؒ نے زبان کے نقصانات پر پر مغز بحث کی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

"حضرت امام مالکؒ نقل کرتے ہیں کہ حکیم لقمان سے پوچھا گیا کہ آپکو یہ عالی مرتبہ کیسے ملا؟ توانہوں نے کہا تین باتوں سے (۱) راست گوئی، (۲) ادائے امانت (۳) لایعنی باتوں سے گریز۔" م (احیاء العلوم)

باب بیان کون النهی عن المنكر من الایمان وان الایمان یزید وینقص وان الامر بالمعروف والنهی عن المنكر

بری بات سے منع کرنا، ایمان میں داخل ہے اور ایمان بڑھتا اور گھٹتا ہے

حدیث حدثنا ابوبکرِ بنُ ابی شیبۃَ ...... قالَ اوّلُ من بدأ بِالخُطبَةِ یومَ العِیدِ قَبلَ الصّلوٰةِ مروانُ فقامَ اِلیهِ رجلٌ فقال: الصلوٰةُ قبلَ الخُطبَةِ فقالَ: قد ترك ماھُنالكَ فقالَ ابُوسعیدٍ: اما ھٰذا فقدْ قضیٰ ما عَلیهِ، سمعتُ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ یقُولُ: من رأی منکُمُ مُنکراً فلیُغَیّرہُ بیدِہٖ فاِنْ لم یستطِعْ فبلِسانِہٖ فاِنْ لم یستَطِعْ فَبقلبِہٖ وذالكَ اضعفُ الِایمانِ، (۱)

ترجمہ عید کی نماز میں خطبہ کو مقدم کرنے والا پہلا شخص مروان ہے، ایک شخص نے مروان کو ٹوکتے ہوئے کہا کہ نماز خطبہ سے پہلے ہونی چاہئے، تو مروان نے کہا کہ پہلا طریقہ متروک ہو چکا ہے، اس پر ابوسعید نے مروان کو (ٹوکنے والے کی تائید میں) کہا کہ اس شخص نے نہی عن المنکر کے فریضہ کو انجام دیدیا، میں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا، کہ تم میں جو شخص کوئی ناجائز چیز دیکھ لے تو اس کو اپنے ہاتھوں سے دور کرنے کی کوشش کرے اگر اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے اسکی مذمت کرے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر دل سے اس کو برا سمجھے اور یہ ایمان کا سب سے کمتر درجہ ہے۔

(۱) مسلم ص: ۵۰، ابوداؤد، ترمذی ص ۷۰/۲، نسائی ۸/۱۲۱۔

ربط اور مومن کی دو ذمہ داری

پہلے باب میں مخلوق کو فائدہ پہونچانے کا ذکر تھا، وہاں مہمان نوازی اور زبان سے کلمہ خیر کہنے کی ہدایت بطور تمثیل مذکور تھی، اس باب میں زبان سے کلمہ خیر کا طریقہ بتایا گیا، یعنی مومن کی شان یہ ہے کہ بری باتوں کو دور کرنے کیلئے کوشاں رہے، طاقت ہو تو ہاتھ سے ورنہ زبان سے، اور آخری درجہ یہ ہے کہ دل تو اس پر ضرور کڑھے، كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله، اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اس امت کی خیریت کا دارومدار جن چیزوں پر ہے ان میں سب سے اہم ایمان باللہ ہے اور ایمان باللہ کے لوازمات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر داخل ہے، جس کا ایمان جتنا قوی ہوگا اس کا یہ جذبہ اسی قدر مضبوط ہوگا، اور جس کا ایمان کمزور ہوگا اس کا یہ جذبہ بھی کمزور ہوگا، اس جذبہ کی کمی زیادتی ایمان کی کمی زیادتی کی دلیل ہے۔

کتاب وسنت کا حاصل یہ نکلا کہ مومن کی دو ذمہ داری ہے کہ اپنے ایمان کو کامل بنانا، یعنی اپنے نفس کی تکمیل، اور دوسری ذمہ داری یہ کہ دوسرے لوگوں کے نفس کی تکمیل، جس طرح منکرات کو ترک کر کے اپنے اندر کمال پیدا کیا ہے اسی طرح دوسروں کو منکرات سے روکنے کے لئے کوشاں رہنا یہی کام انبیاء علیہم السلام کا تھا، اب یہ کام امت محمدیہ کے سپرد کیا گیا۔

نہی عن المنکر کے درجات

نہی عن المنکر کے تین درجات کو امت کے تین طبقوں پر تقسیم کر سکتے ہیں، تغییر بالید، یہ ذمہ داری حکام، سلاطین پر ڈال دی گئی، ان کے ہاتھ میں اقتدار ہے، اس لئے وہ اپنے منکرات کو اپنے بازو کی طاقت سے مٹاڈالیں، اور فبلسانہ یہ ذمہ داری علماء امت پر ڈالی گئی کہ ان کے ہاتھوں اقتدار نہیں اس لئے منکرات کی قباحت کتاب وسنت کی روشنی میں بیان کریں، اور فبقلبہ کی ذمہ داری عوام پر ڈالی گئی، کہ اقتدار اور علم سے محروم ہیں، تو کم از کم دل سے برا جانیں، اور دل میں یہ جذبہ رکھیں کہ اگر قوت میرے ہاتھ آجائے تو ہاتھ سے مٹاڈالوں گا، علم کی دولت ہاتھ آجائے تو زبان سے خدمت کروں گا، تینوں طبقے اپنی اپنی ذمہ داری کا احساس کرلیں تو پھر ماحول خوشگوار ہو جائے گا، اس جذبہ کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جہاں مٹانے کی طاقت ہوگی، وہاں اس طاقت کو استعمال کیا جائے گا، مثلاً ہر شخص اپنے گھر کا ذمہ دار ہے كلكم راعٍ وكلكم مسؤل عن رعيته، کا یہی مصداق ہے، اگر بیوی، بچے، میں کوئی چیز منکر نظر آئے تو یہاں ہر شخص کو اتنی طاقت ہے کہ اپنی طاقت کے زور سے مٹا ڈالے، صرف زبان سے مذمت کر دینا کافی نہ ہوگا، اور جہاں زبان سے مذمت کرنے کی طاقت ہو وہاں صرف دل سے برا جاننا کافی نہ ہوگا، کیونکہ حدیث میں نیچے والا درجہ اوپر والے کی قدرت نہ رکھنے پر مشروط ہے۔

وذالك اضعف الايمان: مطلب یہ ہے کہ جب قلب اس قدر بے حس ہو چکا کہ برائی کو دیکھ کرنا گواری کا احساس بھی نہ رہا تو اب رائی کے دانہ کے برابر بھی کوئی جزءِ ایمان باقی نہ رہا، کہ اس پر ثواب ملے، یہ مراد نہیں کہ وہ مومن نہیں رہا۔

کس قسم کے منکرات کا ازالہ واجب ہے؟

یہاں منکر سے مراد یہ ہے کہ اس کی قباحت پر ائمہ کا اتفاق ہو، اگر کوئی چیز مختلف فیہ ہو تو وہ منکر نہیں کہلائے گا جیسے قرأت خلف الامام کہ شوافع احناف، اور احناف شوافع پر انکار نہیں کر سکتے اور اس میں کوئی گروہ بھی مخالف کے فعل کو منکر

نہیں کہہ سکتا، کیونکہ دلائل دونوں کے پاس ہیں، البتہ اگر کسی گروہ کے پاس کوئی معقول دلیل نہ ہو تو اس کو دوسرا گروہ منکر کہہ سکتا ہے، جیسے عند الذبح تسمیہ کو عمداً ترک کر دینا اگرچہ شوافع ایسے ذبیحہ کو حلال سمجھتے ہیں مگر یہ ولا تأکلوا مما لم یُذکر اسم اللّٰہ علیہ، کے خلاف ہے، اور اسکے مقابلے میں دلیل بالکل کمزور ہے، اسی طرح جواز متعہ کے اگرچہ شیعہ قائل ہیں مگر اس کی حلت پر کوئی معقول دلیل نہیں، یہ اختلاف نہیں بلکہ اس کو خلاف کہا جائے گا اسی طرح غیر مقلدین کا مسلک کہ ایک مجلس کی تین طلاق ایک ہی پڑتی ہے، یہ بالکل کمزور دلیل پر مبنی ہے، غرض اس طرح کے مسائل میں دوسرے گروہ کے فعل وعمل کو منکر کہا جائے گا۔(۱)

نہی عن المنکر کی شرعی حیثیت اور ترک پر وعید

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے، بعض افراد انجام دیدیں گے تو باقی لوگ بری الذمہ ہوں گے اگر تمام لوگ چھوڑ دیں تو جن لوگوں میں نہی عن المنکر کرنے کی طاقت تھی وہ تمام لوگ گنہگار ہوں گے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، کہ اگر کسی جماعت اور قوم میں کوئی شخص کسی گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور وہ جماعت اور قوم باوجود قدرت کے اس شخص کو اس گناہ سے نہیں روکتی تو ان پر مرنے سے پہلے دنیا ہی میں اللہ تعالیٰ کا عذاب مسلط ہو جاتا ہے۔ (ابوداؤد)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ دولت کدہ پر تشریف لائے تو میں نے چہرۂ انور پر ایک خاص اثر دیکھ کر محسوس کیا کہ کوئی اہم بات پیش آئی ہے، آپ نے کسی سے کوئی گفتگو نہیں فرمائی، اور وضو فرما کر مسجد تشریف لے گئے، میں حجرہ کی دیوار سے ٹیک لگا کر سننے کھڑی ہو گئی کہ آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حمد وثنا کے بعد ارشاد فرمایا، لوگو! اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو، مبادا وہ وقت آجائے کہ تم دعاء مانگو اور قبول نہ ہو تم سوال کرو اور سوال پورا نہ کیا جائے، تم دشمنوں کے خلاف مجھ سے مدد طلب کرو اور میں تمہاری مدد نہ کروں۔ (ابن ماجہ ص ۲۸۹)

ایک اشکال

یا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اھتدیتم الخ: "اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی اصلاح کر لینا کافی ہے، دوسروں کی گمراہی مضر نہیں، لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب نہیں، جبکہ دوسری آیت واتقوا فتنۃ لاتصیبنّ الذین ظلموا منکم خاصۃ، سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کو عذاب نہیں آئے گا، بلکہ وہ نیک لوگ جو عذاب سے نہیں ڈراتے وہ بھی عذاب میں مبتلا ہوں گے، اس طرح بظاہر دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

مفسرین نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں، پہلی آیت اذا اھتدیتم میں اہتدا سے مراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے، یعنی اہتداء کی تکمیل اسی وقت ہوگی جبکہ انسان اس فریضہ پر عمل کرے، تو اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب تم اپنی اصلاح کر لو، اور دوسروں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو تو کسی کی گمراہی سے تم کو کوئی ضرر نہ پہونچے گا۔

(۲) پہلی آیت میں اگر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی رخصت واجازت مان ہی لیا جائے کہ ضروری نہیں، تو قرآن

(۱) ایک مجلس کی تین طلاق تین ہی پڑتی ہے اس سلسلہ میں علمائے عرب کا متفقہ فیصلہ کے لئے ملاحظہ ہو احسن الفتاویٰ جلد پنجم۔

کی دوسری مذکورہ آیت اور احادیث کی روشنی میں اس کا محمل یہ ہے کہ اس آیت کا مصداق اس زمانہ سے ہے جبکہ فسق وفجور کا اتنا غلبہ ہو جائے کہ کوئی شخص وعظ و نصیحت قبول کرنے کیلئے تیار نہ ہو، اور کسی پر اثر نہ ہوتا ہو تو اس وقت اپنی اصلاح کافی ہے۔

(۳) امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ترک کی اجازت اس وقت ہے کہ یہ کرنے سے فتنہ وفساد کا اندیشہ ہو ایسی حالت میں آدمی خود عمل کرتا ہے تو یہ فتنہ میں مبتلا ہونے سے بہتر ہے۔"م (ل)

نہی عن المنکر اور موقعہ کی نزاکت

اسلام میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جتنی اہمیت ہے، اس سے زیادہ اہمیت انکار کے موقعہ کی نزاکت کا جاننا ہے، بسا اوقات بے محل انکار خود ایک منکر کی صورت بن جاتا ہے، بلکہ فتنہ کو جنم لینے کا موقعہ مل جاتا ہے، یا پھر وہ دعوت و تبلیغ کے لئے رکاوٹ کا ذریعہ بن جاتا ہے، اس لئے موقعہ کی نزاکت منکر کے درجہ کا جاننا ضروری ہے، حافظ ابن قیم نے اس کی چار صورتیں لکھی ہیں:

(۱) منکر اور برائی کو روکنے سے اصلاح کی توقع ہو، اور اس کے بجائے نیکی پیدا ہونے کی امید ہو۔

(۲) اگر اس کے ازالہ کی توقع نہ ہو تو کم از کم اس میں کمی آجانے کی توقع ہو

(۳) یا اسی کے برابر دوسری برائی پیدا ہونے کا خطرہ ہو

(۴) یا اس سے زیادہ خطرناک برائی کا خطرہ ہو

ان سب میں پہلی دو صورتوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ضروری ہے، تیسری صورت خود انسان کے احساس و تمیز پر موقوف ہے، اور چوتھی صورت حرام ہے، اس تفصیل کی روشنی میں اگر ایک جماعت شطرنج کھیل رہی ہے اور امید ہے کہ اس کو اس فعل سے روکا گیا تو وہ اس سے بہتر مشغلہ میں لگ جائے گی، تو اس کو منع کرنا ضروری ہوگا، ورنہ نہیں، اسی طرح اگر ایک شخص ناول دیکھتا ہے اور خطرہ یہ ہے کہ اگر اس کو روکا گیا تو اور بددین اور فاسد العقائد مصنفین کی کتابوں کو دیکھنے میں مشغول ہو جائے گا، تو اس کو ناول دیکھنے سے منع نہ کرنا ضروری ہوگا، حتی کہ اگر ایک شخص شراب نوشی، اور جوا میں مشغول ہے اور اس کی فاسد فطرت سے یہ اندیشہ ہے کہ اس کو روکا گیا تو وہ قتل وغارت میں مشغول ہو جائے گا، تو ایسے شخص کو ان مشاغل میں رہنے دینا مناسب ہوگا۔ (۲)

من رای منکرا: اس میں رویت سے اد برائی کا ثبوت اور یقین ہے اسکا آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں، صاحب بحر الرائق نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی شخص کو کسی برائی میں مبتلا دیکھا تو اسکو اپنے ہاتھ سے روکے اور اگر وہ معصیت سے فارغ ہو چکا ہے تو اب اسکو صرف اتنا حق ہوگا کہ اس معاملہ کو قاضی کی عدالت میں پہونچادے سزا دینا قاضی کا حق ہے، عوام کا حق نہیں۔

علامہ شامیؒ نے وضاحت فرمائی ہے کہ کسی کو کسی برائی میں مشغول پائے تو دیکھنے والا اس کی تعزیر اً پٹائی کر سکتا ہے اس طور پر کہ ہڈی نہ ٹوٹنے پائے، ہاں اگر وہ معصیت کر چکا تو اب عوام الناس کو اس کی اجازت نہیں البتہ وہ شخص جس کو اختیار ہو مثلاً شوہر کو بیوی پر، والد کو اولاد پر، استاد کو شاگرد پر تو معصیت کے بعد بھی تعزیر اً پٹائی کر سکتا ہے۔

(۱) مشکلات القرآن ص ۱۳۶ تا ۱۴۰، مع الاختصار۔ (۲) اعلام الموقعین ص ۱۲/ ۳ بحوالہ ترجمان السنہ ص ۱۱۶/ ۲۔

قوله اول من بدأ بالخطبة یوم العید قبل الصلوٰة مروان الخ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عید میں سب سے پہلے خطبہ کو مقدم کرنے والا مروان ہے جبکہ بعض حضرات نے مقدم کرنے کی نسبت حضرت عثمان کی طرف، بعض نے حضرت عمرؓ، بعض نے امیر معاویہ اور بعض نے حضرت عبد اللہ بن زبیر کی طرف کی ہے، جبکہ بظاہر اس میں تعارض معلوم ہوتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ان اکابر صحابہ نے اگر نماز اور خطبہ کی ترتیب کو بدلا تھا تو کسی صحیح غرض سے اور مروان نے غرض فاسد سے تو فسادِ نیت کی بناء پر اس کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں اسلامی دائرہ بہت وسیع ہو گیا، مسلمانوں کی آبادی بہت دور دور تک پھیل گئی، نماز عید پہلے پڑھنے کی بناپر دور سے آنیوالوں کی بعض مرتبہ نماز چھوٹ جاتی تھی اس لئے خطبہ کو مقدم کر دیا، تاکہ ہر ایک کو نماز مل جائے خطبہ کی اہمیت کو سمجھے، نیز بہت سے لوگ خطبہ سنے بغیر جانے لگے تو خطبہ مقدم کر دیا، تاکہ ہر ایک کو خطبہ سنا سکے، اس کے برخلاف مروان کا معاملہ یہ تھا کہ وہ دورانِ خطبہ اہل بیت کو برا بھلا کہتا تھا، اس کی اس ناشائستہ حرکت کو دیکھ کر بہت سے لوگ نماز پڑھ کر چلے جاتے، تو مروان نے خطبہ مقدم کر دیا، تاکہ تمام لوگ نماز کے انتظار میں میرا خطبہ سنیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اکابر صحابہ نے کسی مصلحت کے پیشِ نظر خطبہ کو مقدم کر دیا تھا مگر ان کو اس پر اصرار نہ تھا اور مروان کو خطبہ کی تقدیم پر اصرار تھا، اس لئے مروان کی طرف ان جہتوں سے اولیت کا انتساب کیا گیا، اس کے اصرار کی تصریح خود روایت میں ہے کہ ایک شخص نے مروان کو اس پر ٹوکا تو یہ کہکر خاموش کرنا چاہا کہ عہدِ رسالت کا طریقہ متروک ہو چکا ہے، گویا اس نے اپنے اس طریقہ کو صحیح سمجھا جبکہ حضرت عثمان نے تقدیم خطبہ کو واجب اور ضروری نہیں سمجھا تھا، تاہم جن روایتوں سے حضرت عثمانؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کا تذکرہ ہے، ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بخاری اور مسلم کی روایت راجح ہے، اس بناء پر اولیت کی نسبت حضرت عثمان ہی کو حاصل ہو گی، نیز یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان حضرات نے بطور نادر کیا ہو گا۔

فقام الیه رجل: اس پر اشکال یہ ہے کہ مروان کے غلط طریقہ پر، حضرت ابو سعید خدریؓ نے انکار میں سبقت کیوں نہیں کی؟ پہلے ہی مروان کو ٹوکتے، اسکے کئی ایک جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) شروع میں حضرت ابو سعیدؓ موجود نہ تھے، دونوں میں بات ہو رہی تھی کہ تشریف لائے، اور انہوں نے مروان کے ٹوکنے والے کی تصدیق و تائید کی، (۲) حضرت ابو سعید نے ٹوکنے کا ارادہ کیا تھا، اتنے میں اس شخص نے پہل کر دی، اور حضرت ابو سعیدؓ کو اولیت کا درجہ نہ مل سکا، (۳) نہی عن المنکر اسی جگہ ضروری ہے جہاں اس کی وجہ سے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، یہ ایسا موقعہ تھا کہ حضرت ابو سعیدؓ ٹوکنے میں فتنہ کا اندیشہ محسوس کر رہے تھے، تاہم جس نے ٹوکنے میں پیش قدمی کی، ممکن ہے مروان کا کوئی قریبی رشتہ دار ہو یا اس کے حامی لوگ اس مجلس میں موجود ہوں اس امید پر ان کو ٹوکنے کی ہمت ہوئی، کہ مروان نے کوئی نازیبا حرکت کی تو اس سے نمٹا جا سکتا ہے، جب انہوں نے ٹوکا تو حضرت ابو سعید خدریؓ کو بھی ہمت ہوئی اور انہوں نے متنبہ کرنے والوں کی تائید میں حدیث پڑھ کر سنادی، متنبہ کرنے والے شخص ابو مسعود انصاری تھے، چونکہ مروان کے مقابلے میں طاقت کو استعمال نہیں کیا جا سکتا تھا اس لئے زبانی خدمت پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

لیکن اشکالِ مذکورہ اس وقت کمزور ہو جاتا ہے جبکہ ہمیں بخاری شریف کی روایت ملتی ہے کہ حضرت ابو سعیدؓ مروان

کیساتھ آئے، اور جب اس نے خطبہ دینا چاہا تو انہوں نے ہاتھ پکڑ لیا تو اس نے وہی جواب دیا جو اس شخص مذکور کو دیا تھا، گویا پہلی روایت اور اس میں ایک گونہ تضاد معلوم ہوتا ہے، تو اسکا جواب یہ ہے کہ بخاری کی اس روایت میں حضرت ابومسعود انصاریؓ مراد ہیں کہ یہ بھی حضرت ابوسعید کے ساتھ آئے تھے، اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ نہی عن المنکر کے اس واقعہ کو تعدد پر محمول کرلیا جائے، یعنی دو دفعہ یہ واقعہ پیش آیا دوسری دفعہ میں خود حضرت ابوسعیدؓ ہی نے ٹوک دیا، تفصیل کیلئے فتح الملہم دیکھئے۔

حدیث حدثنی عمرو الناقد ...... عن ابی رافعٍ عن عبدِ اللّٰہِ بنِ مسعودٍؓ انَّ رسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلیہِ وسَلَّمَ قالَ مامن نبیٍ بعثہُ اللّٰہ تعالیٰ فی امّۃٍ قبلی اِلاّ کانَ لہٗ من اُمّتِہٖ حوارِیُّونَ واصحابٌ یأخذونَ بسُنّتِہٖ ویقتدُونَ بامرہٖ ثُمّ انّھا تخلفُ منْ بعدِھِمْ خُلوفٌ یقُولونَ مالاَ یفعلُونَ ویفعلُونَ مالاَ یُؤمرُونَ الخ، (مسلم ص۵۲، مسند امام احمد ۱/۴۵۸)

ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی امت میں اللہ تعالیٰ نے کسی نبی کو نہیں بھیجا، مگر ان کی امت میں ایسے لوگ ضرور ہوئے جو اس کے معین ومددگار اسکے طریق کار کے متبع وپیروکار، اور اس کے ہر حکم کے پابند اور فرمانبردار ہوا کرتے، پھر ان کے بعد ان کے جانشین کچھ ایسے بد اطوار لوگ ہوئے، (جنکے قول وعمل میں بڑا فرق تھا) وہ جو بات اپنی زبان سے کہتے اس پر عمل نہ کرتے، اور وہ ایسی حرکتیں کرتے جن کا ان کو حکم نہیں دیا گیا، جو شخص بھی ایسے لوگوں کا اپنے ہاتھ سے مقابلہ کرے وہ مومن ہے اور جو زبان سے ان کی تردید کرے وہ مومن، اور جو صرف قلبی ناگواری پر اکتفاء کرے وہ بھی ایک درجے کا مومن ہے، اسکے بعد ایک رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان کا کوئی جزء نہیں، حضرت ابورافع کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عبداللہ بن عمر سے بیان کی، تو انہوں نے اس کو تسلیم نہیں کیا، اتفاق سے میرے پاس عبداللہ بن مسعود آئے، اور "قناۃ" مدینہ کی وادی میں سے ایک وادی میں اترے تو عبداللہ بن عمر مجھے اپنے ساتھ لے گئے، ان کی عیادت کیلئے، میں ان کے ساتھ گیا جب ہم بیٹھے تو میں نے عبداللہ بن مسعود سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اسی طرح بیان کیا، جیسے میں نے ابن عمر سے بیان کیا تھا، صالح بن کیسان کہتے ہیں کہ یہ حدیث ابورافع سے اسی طرح بیان کی گئی ہے۔

حواریون: حواری کی مختلف تفسیر کی گئی ہے، (۱) کپڑے دھونیوالے، چونکہ کپڑا دھوکر صاف شفاف کر دیا جاتا ہے، اس لئے وہ لوگ جن کے قلوب گناہوں کی آلودگی سے صاف ستھرے ہوں ان کو بھی حواری کہا جانے لگا۔

(۲) دوسرا معنی رازدار کے ہیں، تیسرا معنی معاون ومددگار، بہرحال عرف واصطلاح میں ان لوگوں کیلئے خاص ہو گیا جو اپنے نبی کے معاون ومددگار بنیں، اور ان کی سنت وہدایت پر چلتے رہیں۔

خلوفٌ: یہ خلف کی جمع ہے، اسکے معنی ناخلف اور ناہنجار کے ہیں یعنی بُرے پیروکار، لیکن یہی لفظ بفتح اللام خَلَفٌ استعمال ہو تو اسکے معنی بالکل برعکس سچے جانشین کے ہوتے ہیں، تو اس کی جمع اخلاف آئے گی جیسے سلف کی جمع اسلاف، برے پیروکار کی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ جن کاموں کا حکم دیا گیا ان کو کرتے نہیں، اور الٹے بیان کرتے ہیں کہ ہم نے کیا ہے، گویا نہ کرنے کے باوجود تعریف کے خواہاں ہوتے ہیں، قرآن نے بھی ایسے لوگوں کی مذمت کی ہے، لِمَ تقولُون مالا تفعلون،

ومن جاهدهم بقلبه: ہمارے ذہنوں نے جو جہاد کا مفہوم سمجھ رکھا ہے اس نے اس کی حقیقت سمٹ کر رہ گئی ہے، دراصل جہاد صرف جہاد بالسیف کا نام نہیں، بلکہ دین کی نصرت کیلئے زبان و قلم کی حرکت بھی اسمیں داخل ہے، بلکہ مذکورہ جملہ میں تو جہاد بالقلب کی رہنمائی ہے کہ برے اور منکر اور شریعت کے خلاف کام کو دیکھ کر کم از کم دل سے غصہ ہونا درجۂ جہاد میں داخل ہے، اور یہ پختہ ارادہ ہو کہ اگر قدرت ہوئی تو ہاتھ یا زبان سے روک ٹوک کرونگا۔

ولیس وراء ذالك: ایمانی تقاضے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ کسی منکر کو دیکھ کر قلب سے برا جانے، اور استحسان کی نظر سے نہ دیکھے، لیکن اگر منکر کو دیکھ کر ذرہ برابر قلب میں اس کی قباحت رونما نہیں ہوئی تو یہ گویا استحسان کی نظر سے دیکھنا ہے، اور جس کی یہ کیفیت ہو کہ معاصی کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے، تو گویا وہ دائرۂ ایمان سے نکل گیا، اور ان لوگوں میں شامل ہو گیا، جو محرمات کو حلال سمجھتے ہیں۔

باب تفاضل اهل الایمان فیه ورجحان اهل الیمن فیه

ایمان داروں کا ایک دوسرے سے کم زیادہ ہونا، اور یمن کے لوگوں کے ایمان کا زیادہ ہونا

حدیث حدثنا ابوبكر بنُ ابی شیبَةَ ...... قال سمعتُ قیساً یروِی عن ابن مسعُودٍ قالَ اشارَ النَّبیُّ صَلَّی اللّٰهُ علَیهِ وَسَلَّمَ بِیَدِهٖ نحوَ الیَمَنِ فقالَ ان الایمانَ هٰهُنا، وانّ القسوَةَ وغِلظَ القُلوبِ فی الفدَّادینَ عند اُصُول اذنابِ الابلِ حیثُ یطلعُ قرنَا الشیطٰنِ فی ربیعَةَ ومُضَرَ۔

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے یمن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کو خوب اچھی طرح یاد رکھو کہ ایمان وہاں ہے، اور دلوں کی سختی ان کسانوں میں ہے جو زیادہ تر اونٹ کی دُم کے پاس رہا کرتے ہیں یعنی ربیعہ اور مضر کے قبیلے، جہاں سے شیطان کے معین و مددگار رونما ہوں گے۔

ربط:- باب سابق میں ایمانی امور میں بعض کو بعض پر فوقیت دی گئی تھی، اس باب میں بعض مومن کو بعض پر فوقیت دینا مقصود ہے، مومن کی یہ برتری اور فوقیت ایمانی امور کی وجہ سے آئی ہے، کسی اور چیز کی وجہ سے نہیں، امام مسلمؒ ہر پہلو سے ان دونوں کو واضح کرنا چاہتے ہیں تا کہ اس کا کوئی بھی گوشہ تشنہ نہ رہ جائے۔

صحبت کا اثر ایمان پر

باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کامل پیدا کرنے کیلئے پاکیزہ اور خوشگوار ماحول رکھنا ضروری ہے، اسی لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ترغیب دلائی گئی ہے، کہ اس سے ماحول میں پاکیزگی اور اسکے اچھے اثرات سے ایمان میں تازگی آتی ہے، ورنہ تو دل کے تأثر کا یہ حال ہے کہ زیادہ تر جانور کے ساتھ رہنے سے اس جانور کے مزاج کا اثر لے لیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے جن کا سابقہ جس قسم کے جانوروں سے ہوتا ہے ان کا ویسا ہی مزاج بن جاتا ہے، چنانچہ بکریوں میں رہ کر نرم مزاجی، اونٹوں میں رہ کر سنگدلی اور سخت مزاجی آجاتی ہے، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ صالحین کے صحبت سے قلوب پر کیا خوشگوار اثر پڑے گا، اور بروں کی صحبت سے کیسا برا اثر پڑ سکتا ہے، اسی لئے نماز کی ادائیگی کیلئے مسجد کا انتخاب کیا گیا کہ وہ پاکیزہ جگہ ہوتی ہے، اور کعبہ

کے گرد طواف کرنے کا حکم کہ اس کا اثر جمیل قلب وایمان پر پڑتا ہے۔

ان القسوة وغلظ القلوب: یہ دونوں مترادف لفظ ہیں، جس طرح انّما اشکو بثّی وحزنی الیٰ اللّٰہِ، میں ،اس سے دینی امور میں غفلت کی طرف اشارہ مقصود ہے، جس کا نتیجہ سنگدلی اور سخت مزاجی ہے۔

فدادین: جمع ہے فداد بالتشدید کی، بیل یا وہ جانور جس کے ذریعہ زمین جوتی جائے، اس صورت میں مضاف اصحاب محذوف ہے، یعنی ہل جوتنے والے۔ مطلب یہ ہوگا کہ اکھڑپن، اور سنگدلی ہل جوتنے والوں میں آجاتی ہے، ایک خیال یہ بھی ہے کہ فدید زور سے آواز نکالنے والے جھڑکنے والے کو کہتے ہیں۔

پہلے معنی کے لحاظ سے اس موقعہ پر شبہہ ہو سکتا ہے، کہ کاشتکاری عرب میں رائج نہ تھی، بلکہ رومیوں میں تھی اور روم وفات نبوی کے بعد فتح ہوا، اس لئے اس کا اور ترجمہ ہونا چاہئے، جو اصل عرب پر بھی صادق آسکے، یعنی سرمایہ دار، عرب میں سب سے عمدہ مال اونٹ سمجھا جاتا تھا، اس لئے فداد سے مراد وہ شخص ہو جس کے پاس بکثرت اونٹ ہو یا جہاں جس مال کا بکثرت رواج ہو، بہر حال مقصود کلام یہ ہے کہ جن کا وقت جانوروں میں زیادہ تر گذرتا ہے، وہ اہل خیر کی صحبت اور علماء کی مجلس سے عموماً محروم رہتے ہیں، اسی طرح وہ لوگ جو دنیوی کاموں کیلئے بکثرت چیختے، چلاتے رہتے ہیں ہمہ وقت شور کی جگہ مثلاً بازار میں رہتے ہیں، انکے قلوب بھی سخت ہوجاتے ہیں۔

حیث یطلع قرنا الشیطان: مراد اس سے اہل فارس ہیں، یہ مدینہ منورہ سے جانب شرق میں واقع ہے وہاں پہلے بت پرستی کا رواج تھا، اور بت پرستی شیطان کے اثر سے آتی ہے، اسی لئے شیطانی تسلط کو قرنا الشیطان سے تعبیر کیا گیا ہے، خاص طور پر قبیلہ ربیعہ اور مضر کا تذکرہ اسی بناء پر مذکور ہے، کہ وہ بھی مشرق کی جانب آباد تھے، اور بکثرت اونٹ کے مالک تھے جس کا اثر ان پر یہ ظاہر ہوگیا کہ غرور گھمنڈ اور قساوت قلبی میں مبتلا ہوگئے۔

اسی سے سوچنا چاہئے کہ شریر جانوروں کے پاس رہنے سے جب دل متاثر ہوتا ہے، تو خبیث جانوروں کے کھانے سے دل پر کیا کچھ اثر پڑ سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خنزیر کھانے والوں میں بے حیائی، اور فحش کاری زیادہ پائی جاتی ہے، اسلئے ایمان سے وہ لوگ محروم رہے، اور اہل یمن کا تعلق جانوروں سے کم تھا قلوب میں نرمی تھی اس لئے ان کے دلوں میں فقہ و حکمت کی باتیں قبول کرنے کا زیادہ مادہ تھا۔

حدیث کا شانِ وُرود

صحیح بخاری شریف میں اس حدیث کو زیادہ تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ قبیلہ بنو تمیم کے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا اے بنو تمیم....! تم کو بشارت ہو ان بد قسمتوں نے اس کو مال کی بشارت سمجھا اور کہا اچھا دلوایئے، کیا دلواتے ہیں؟ آپ کو ان کی یہ پست ہمتی پسند نہ آئی اتنی دیر میں یمن کی ایک جماعت آپہونچی آپ نے ان سے فرمایا کہ بنو تمیم نے بشارت قبول نہ کی تم اسے قبول کرلو، انہوں نے کہا یا رسول اللہ ہم نے بسر وچشم قبول کیا، اس کے بعد کہا جئنا لنفقه فی الدّین، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اندازِ گفتگو کو پسند فرمایا اور ان لوگوں کی وسعت ظرفی کو دیکھ کر فرمایا کہ ایمان اور فقہ وحکمت تو درحقیقت انہیں لوگوں کا حصہ ہے، اسی کو آپ نے رقتِ قلب سے تعبیر فرمایا۔

شیطان کے دو سینگ

شیطان کے دو سینگ جہاں طلوع ہوتے ہیں بعض حضرات نے اس کو حقیقت پر محمول کیا ہے، کیونکہ روایت سے یہ ثابت ہے کہ طلوع وغروب کے وقت سینگ کو سورج کے کنارے پر لگادیتا ہے، تاکہ اس وقت سورج پرستوں کی عبادت دیکھ کر خوش ہو، بعض نے مجاز پر محمول کیا ہے، کہ اس سے کفار کی دو بڑی جماعت مراد ہے، علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ خاص طور پر مشرق مراد ہے کہ وہاں شیطانی تسلط زیادہ رہے گا۔

ایمان کو یمنی کہنے کی وجہ

ایمان کا مرکز تو مدینہ منورہ تھانہ کہ یمن، تو پھر ایمان کو یمنی کیونکر کہا گیا؟ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں (۱) الایمان یمانٍ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ایمان کا مبدأ اور اول سرچشمہ مکہ ہے، وہ اس طرح کہ یمان کے معنی نشیبی اور پست زمین کے ہیں، اور پست زمین کو تہامہ بھی کہتے ہیں اور علاقۂ تہامہ میں مکہ بھی شامل ہے، تو گویا اس طرح یمان بول کر مکہ مراد لیا گیا، (۲) اس حدیث میں مکہ اور مدینہ دونوں شامل ہیں، کیونکہ یہ بات آپ نے تبوک میں ارشاد فرمائی جبکہ وہاں سے مکہ اور مدینہ دونوں یمن اور تبوک کے درمیان واقع ہے، تو آپ نے یمن کی جانب اشارہ فرما کر مکہ، مدینہ مراد لیا، اور فرمایا "الایمان یمانٍ" غرض یہاں یمن سے عمومی مراد جہت یمن ہے جیسا کہ رکن یمانی، کعبہ کے ساتھ مکہ میں ہے اسکے باوجود یمانی کہنا محض اس لئے ہے کہ وہ یمن کی جانب میں واقع ہے۔

(۳) یمان سے مراد انصار مدینہ ہیں، کیونکہ انصار اصل میں یمنی تھے، امام نوویؒ نے اس کو ابو عبیدہ کا پسندیدہ قول قرار دیا ہے (۴) ان تمام توجیہات کے علاوہ سب سے عمدہ توجیہ وہ ہے جس کو شیخ ابو عمرو بن صلاح نے ذکر کیا ہے، کہ الفاظِ حدیث کا ظاہری معنی اور مفہوم ہی مراد ہے، کوئی تاویل کی ضرورت نہیں یعنی اس سے اہل یمن کے کمالِ ایمان کو بیان کرنا مقصود ہے اور اس ظاہری معنی مراد لینے میں کوئی استحالہ نہیں، کیونکہ جو شخص کسی صفت کے ساتھ متصف ہو اور وہ صفت بدرجہ اتم اس میں پائی جاتی ہے تو اس صفت کو موصوف کی طرف منسوب کر دینا تاکہ دوسرے سے ممتاز ہو جائے اور ان کے خصوصی حالات کا اندازہ ہو جائے اور غیروں سے اس صفت کی نفی مقصود نہ ہو، تو ایسے موقعہ پر اس شی کی نسبت اسکی طرف کر دی جاتی ہے۔

شیخ ابو عمرو بن صلاح فرماتے ہیں کہ حدیث کا سیاق وسباق بھی اسی ظاہری معنی کی تائید کرتا ہے، کہ خاص اہل یمن کی خصوصی صفت کے لحاظ سے مدح کرنا مقصود ہے، اور مذکورہ بالا توجیہات سراسر خلاف قیاس ہیں، کیونکہ بعض روایت میں جاء اھلُ الیمن، ہے یعنی جس وقت اہل یمن آئے اس وقت آپ نے ارشاد فرمایا اسی کو حضرت علامہ عثمانی نے مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا کہ ایمان کے مختلف رنگ ہیں اور وہ سبھی رنگ محمود ومطلوب ہیں تو جب کسی میں کوئی ایک رنگ بہت نمایاں اور حددرجہ غالب ہو تو اسکی تعریف اسی کے ساتھ کی جاتی ہے، لیکن دوسرے کی نفی بھی مقصود نہیں ہوتی، مثلاً امت کے ساتھ حددرجہ شفقت حضرت ابو بکر کو تھی اور امر الٰہی کے معاملہ میں حددرجہ شدت حضرت عمرؓ میں تھی اور بے انتہا حیا حضرت عثمانؓ میں، اور مشکلات کا حددرجہ حل حضرت علیؓ کے پاس تھا، تو ان چیزوں کی نسبت ان حضرات کی طرف کر دی گئی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے میں نہیں اسی طرح مجموعی اعتبار سے اہل یمن میں لین القلوب رقتِ قلب اور

سرعتِ قبول کی صفت بے انتہا نمایاں تھی، اس بناء پر آپ نے ایمان کے ان صفات پر تعریف فرمائی تھی اور ان صفات کے بجائے مطلقاً ایمان کی نسبت یمن کی طرف فرمائی، نیز جب اعمال کفر پوری شدت کے ساتھ مشرق میں بکثرت رونما ہوئے اور ہوں گے تو کفر کی نسبت مشرق کی طرف فرمائی۔

تحقیق فقہ و حکمت ــــــ فقہ سے مراد یہاں دین کی سمجھ ہے، فقہ کا اصطلاحی معنی مراد نہیں، یہ معنی بعد کے فقہاء نے ایجاد کئے ہیں اور حکمت کے صاف اور واضح معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی معرفت پر مشتمل احکام کا علم جو دل کی گہرائیوں میں اتر جائے، نفس مہذب بن جائے حق واضح ہو جائے، اور اس پر عمل کی توفیق ہو جائے خواہشاتِ نفسانی اور باطل کی پیروی سے پرہیز کیا جائے ان خوبیوں سے آراستہ شخص حکیم کہلاتا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس بات سے انسان کو نصیحت حاصل ہو، شرافت و کرامت کی طرف دعوت دے، یا منہیات اور قبائح سے روک دے وہ حکمت ہے، انّ من الشعر لحکمة میں حکمت سے یہی مراد ہے۔

قوله ارق افئدة: مشہور یہ ہے کہ فواد اور قلب دونوں ایک ہی چیز ہیں، بعض کا خیال ہے کہ فواد قلب کے اندرونی حصہ کو کہتے ہیں اور بعض نے قلب کی جھلی کو فواد سے تعبیر کیا ہے۔

فائدہ:- اس فضیلت میں ہر وہ افراد شامل ہوں گے جو یمن سے تعلق رکھتے ہوں اور یہ مشاہدہ بھی ہے کہ ہر دور میں اس علاقہ کے لوگ نرم دل نرم خو ہوئے ہیں۔

امام بخاریؒ نے اس طرح کی حدیث کو اشعریین کے فضائل میں شمار کیا ہے تفصیل کیلئے فتح الملہم ملاحظہ کریں،

باب بيان انه لايدخل الجنة الا المؤمنون وان محبة المؤمنين من الايمان وان افشاء السلام سبب لحصولها

جنت میں مومن ہی جائیں گے، اور مومنوں سے محبت رکھنا ایمان میں داخل ہے، سلام کو رواج دینا محبت کا ذریعہ ہے

حديث حدثنا ابوبكرِ بنُ ابی شيبةَ ...... عن ابی صالحٍ عن ابی هُريرةَ قال: قَالَ رسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لاتدخلُوا الجنّةَ حتّٰى تُؤمنُوا ولاتُؤمنُوا حتّٰى تحابّوا أَوَ لَا ادُلُّكم علىٰ شئٍ اذا فعلتُمُوهُ تحابَبْتُمْ افشُوا السَّلامَ بينكُمْ، وفی روايةٍ اُخرىٰ، والّذِی نفسی بيدهٖ لاتدخلون الجنّة حتی تؤمنوا،

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بغیر ایمان جنت میں نہیں جاسکتے ہو اور بغیر باہمی محبت کے ایمان نہیں آسکتا، کیا میں تم کو ایسی چیز پر رہنمائی نہ کردوں جس سے باہم انس و محبت پیدا ہو (اور وہ ہے) سلام کو آپس میں خوب عام کرو۔

مقصد:- اس باب کا مقصد بھی کمالِ ایمان کے اسباب و ذرائع کو بڑھانا ہے اور وہ ہے مسلمانوں سے محبت کرنا، جب

(۱) مسلم ص۵٤، ابوداؤد ص۷۰٦، ترمی ص۹۸/۲.

مسلمانوں سے محبت کا اثر ایمان پر پڑسکتا ہے تو اندازہ کیا جائے کہ اللہ و رسول کی محبت کا ایمان پر کتنا اثر پڑے گا۔

محبت بڑھانے کا طریقہ

محبت بڑھانے کا طریقہ سلام ہے، جب زبان سے سلام کیا جائے گا تو دل میں سلامتی کا جذبہ پیدا ہوگا اور اس کے نتیجہ میں ایمان میں کمال آئے گا اور کمال ایمان اولِ وہلہ میں دخولِ جنت کا مستحق بنادیگا، گویا سلام سے محبت پیدا ہوئی اور محبت سے ایمان میں کمال آیا، اور کمالِ ایمان دخولِ اولی کا ذریعہ بنا، سلام میں الفت و محبت کی کشش ہے اور اس سے تواضع وانکساری پیدا ہوتی ہے، امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سے یہ مقولہ نقل کیا ہے ثلاث من جمعهن فقد جمع الایمان الانصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والانفاق من الاقتار، یعنی تین باتوں سے ایمان میں کمال پیدا ہوتا ہے، (۱) انصاف طبیعت بن جائے، یا اپنی ذات پر بھی انصاف نافذ کرنے لگے، (۲) شناسا اور نا آشنا سبھوں سے سلام کرے (۳) ضرورت مند ہوتے ہوئے دوسروں پر خرچ کرے، امام بخاریؒ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس مقولہ کو حدیث مرفوع بتایا ہے۔ (بخاری ص ۹)

اسلام کا امتیازی تحفہ سلام

"اسلام کی ہر ادا میں اپنی ایک امتیازی شان ہے اور اس کے آداب میں جو جامعیت ہے وہ دوسرے میں نہیں، "السلام علیکم" میں جو جامعیت ہے وہ لفظِ نمستے، گڈ مورننگ، گڈنائٹ، صبح بخیر، شب بخیر میں ہرگز نہیں، اس کا سلسلہ جنت سے شروع ہوا، اور جنت تک پہونچے گا، فرشتے سلام کریں گے سلامٌ علیکم فادخلوھا خالدین.

لفظِ سلام کا معنی تسلیم کا اسم مصدر ہے، اس کا معنی کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے اور تو بھی مجھ کو سلامتی میں رکھ، بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ السلام اللہ کا نام ہے اس اعتبار سے دوسرا معنی ہوگا کہ خدا تمہاری حفاظت فرمائے اس میں الف لام استغراقی ہے، یعنی ہر قسم کی سلامتی ہو جان کی، مال کی، عزت کی، اہل و عیال اور آخرت کی، غرض کتنا مختصر لفظ مگر کتنا جامع اور معنی خیز ہے، گویا اس مختصر سے راستے سے خدا کی جنت تک بآسانی انسان پہونچ سکتا ہے۔

ایک چیستاں یہ تو آئین اخروی ہے کہ نفل کے مقابلہ میں فرض افضل ہے، صحیح ابن خزیمہ میں ہے ان الواجب افضل من المندوب بسبعین درجة مگر بطور چیستاں یہ امتحانی سوال کتابوں میں مذکور ہے کہ وہ کونسی سنت ہے جس میں فرض سے زیادہ ثواب ہے اور وہ افضل ہے؟ صاحب در مختار نے لکھا ہے کہ "الفرض افضل من النفل" سے تین چیزیں مستثنیٰ ہیں، (۱) وضو قبل الوقت مستحب ہے، اور بعد الوقت فرض، لیکن بعد الوقت کے مقابلہ میں قبل الوقت افضل ہے (۲) کسی تنگ دست مقروض کو معاف کردینا مندوب ہے، اور مہلت دینا فرض ہے، مگر اس نفل پر عمل کرنے میں زیادہ اجر و ثواب ہے، (۳) ابتداء بالسلام سنت اور جواب دینا فرض، مگر ابتداء بالسلام پر جواب کے مقابلے میں ثواب زیادہ ہے اس لئے سلام افضل ہوا، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتدا بالسلام اخوت و مودت کا ذریعہ ہے، جبکہ جواب دینا اس لئے واجب ٹھہرا کہ عدمِ جواب پر عداوت و تباغض کا خطرہ ہے، علامہ شامی نے تفصیلی کلام کیا ہے۔"م

◆❖❖❖❖❖◆

باب بيان ان الدين النصيحة

دین خیر خواہی کا نام ہے

حدثنا محمدُ بنُ عبادِ المكى ...... عن تميمِ الدارى، انّ النّبىَ ﷺ قالَ الدِّينُ النّصيحةُ، قلنَا لمن؟ قال: لِلّهِ ولكتابِهٖ، ولرسُولِهٖ ولأَئِمَّةِ المُسلِمِينَ وعامتِهِمْ، (۱)

حدثنا ابوبكرِ بنُ ابى شيبةَ عن جريرٍ قال: بايعتُ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وسَلَّم علىٰ اقامِ الصّلوٰة وايتاءِ الزّكوٰة والنُّصح لكُلِ مُسلمٍ،

حدثنا سريجُ بنُ يونس ويعقوبُ الدورقى عن جرير قال: بايعتُ النّبىَ ﷺ علىٰ السّمعِ والطّاعةِ فَلَقّنِىْ فِيما استَطعتُ، والنُّصح لكلِّ مُسلِمٍ، (۲)

ترجمہ:۔ حضرت تمیم داریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خیر خواہی کرنا دین ہے، ہم نے عرض کیا کس کی؟ تو آپ نے فرمایا اللہ کی، اس کی کتاب کی، اس کے رسول کی، ائمہ مسلمین کی، اور سب مسلمانوں کی، حضرت جریر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے دستِ مبارک پر نماز پابندی کیساتھ کما حقہ پڑھنے، زکوٰۃ ادا کرنے اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر بیعت کیا۔ حضرت جریرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر سمع وطاعت پر بیعت کی تو آپ نے تلقین فرمائی کہ حسبِ استطاعت خیر خواہی کا ہر ہر مسلمان کے ساتھ ہے۔

ربط:۔ اگلے باب سے منہیات کا بیان آئے گا، اوامر کے سلسلہ کی ابتداء حدیثِ جبرئیل سے ہوئی اور انتہاء الدین النصیحۃ پر ہو رہی ہے، حدیثِ جبرئیل میں تین باتیں ہیں ایمان، اسلام، احسان۔ اس حدیث کے آخر میں ان تینوں کے مجموعہ کو دین کہا گیا تھا اور اِس باب میں "الدین النصیحۃ" کہا، گویا نصیحت ہی کا نام دین ہے اگر دونوں باب کا خلاصہ نکالا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ نصیحت ایمان، اسلام، احسان کا مجموعہ ہے اور انہی تین چیزوں کا مجموعہ دین ہے، مبدا اور منتہا دونوں کا دین کے اوپر ہے۔ مسلم شریف کی ترتیب کا کمال دیکھو کہ جہاں سے چلے تھے پھر وہیں پہونچے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نصیحت کتنا جامع لفظ ہے اسی لئے علماء نے تصریح کی ہے کہ جس طرح لفظِ فلاح دین اور دنیا دونوں کی کامیابی پر مشتمل ہے اسی طرح نصیحت دین ودنیا دونوں کی خیر خواہی پر مشتمل ہے، یہ تو ابواب کی ترتیب ہوئی۔

لفظِ نصیحت کی تحقیق

لفظِ نصیحت یا تو ماخوذ ہے نصحتُ العسل سے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب شہد کو موم سے جدا کر لیا جائے، امام رازی فرماتے ہیں نصح کے معنی کسی چیز کا کھوٹ نکالدینا، یہ معنی اسی محاورہ سے ماخوذ ہے، محکم میں ہے کہ نصح کھوٹ کی ضد ہے، ابن طریف نے لکھا ہے کہ "نصح قلب الانسان" اس وقت بولتے ہیں جب دل میں کھوٹ باقی نہ رہے، اس مناسبت سے نصیحت کا ترجمہ اخلاص سے کیا جاسکتا ہے، اور بعض لوگ نصحت الثوت عن المنصح سے ماخوذ مانتے ہیں، منصح

(۱) مسلم ص ٥٤، ابوداؤد ص٦٧٦۔ (۲) بخاری ص ۱۳، ع۵۷، مسلم ص٥٥، ابوداؤد ص٦٧٦۔

جوڑنے کا آلہ یعنی سوئی، دونوں کا حاصل قریب قریب ایک ہے۔ (فتح الملہم) پہلی صورت میں "الدین النصیحۃ" کے معنی یہ ہوں گے کہ دین کو کفر، شرک، ریاء کی آمیزش سے بچانا چاہئے، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح پھٹے ہوئے کپڑے کو سوئی سے درست کیا جاتا ہے، اسی طرح جب ایمان گناہوں سے پھٹ جاتا ہے تو اس کو توبہ سے درست کرلینا چاہئے، اسی لئے توبہ کی صفت قرآن میں نصوح آئی ہے، یا ایها الذین آمنوا توبوا الیٰ الله توبةً نصوحاً،
عام طور پر ہمارے عرف میں نصیحت وخیر خواہی کا ایک خاص مفہوم ہے، وہ مراد نہیں، حدیث میں مبتدا اور خبر دونوں معرف باللام ہیں اسلئے حصر کیساتھ معنی ہوگا دین نصیحت ہی کا نام ہے، جیسے الحج عرفۃ، تاہم نصیحت کے مختلف درجات ہیں۔

خیر خواہی کی اہمیت

نصیحت وخیر خواہی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ دوسرے بعض احکام، مجبوریوں کی حالت میں ساقط ہوجاتے ہیں، مگر نصح وخیر خواہی اس وقت بھی ساقط نہیں ہوتی قرآن میں ہے "اذا نصحُوا لِلّٰهِ ورَسُولِهٖ" یہ آیت ان معذورین کے بارے میں اتری، جو اپنی مجبوریوں کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہیں کرسکتے، تو ان پر کوئی حرج نہیں، مگر شرط یہ ہے کہ دل میں نصح وخیر خواہی کا جذبہ ہو، یعنی دل میں یہ جذبہ ہو کہ اگر سامانِ جہاد مل گیا تو جہاد میں شریک ہوں گا۔
قرآنِ کریم میں انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا اہم جزء اسکو قرار دیا گیا ہے حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں: قالَ یاقومِ لیسَ بی ضلالَةٌ ولکنِّی رسُولٌ من ربِّ العالَمینَ ابلِّغُکُمْ رسَالاتِ رَبِّی وانصحُ لکُمْ واعلمُ منَ اللّٰهِ مالاَ تعلمُونَ، (پ۸ع۱۵) حضرت ہود علیہ السلام فرماتے ہیں: قالَ یاقومِ لیسَ بی سفاهةٌ ولکنِّی رسُولٌ من ربِّ العالمِینَ اُبلِّغُکُمْ رسالاَتِ رَبِّی وانا لکُمْ ناصحٌ امینٌ، (پ۸ع۱۶) حضرت صالح علیہ السلام فرماتے ہیں: فتولی عنهُم وقالَ یٰقومِ لقد ابلغتُکُمْ رسالَةَ رَبِی ونصَحْتُ لکُمْ ولکن لاَ تُحِبُّونَ النّٰاصِحینَ، (پ۸ع۱۷) غرض نصح وخیر خواہی یہ ایسا جزء ہے کہ اس کے بغیر دعوت وتبلیغ مؤثر ہو ہی نہیں سکتی۔

خدا، رسول کے ساتھ نصیحت کا کیا مفہوم

نصیحت للہ، کے معنی یہ ہیں کہ بندہ اپنے اور خدا کے مابین کوئی کھوٹ کا معاملہ نہ رکھے اس کا سب سے بڑا کھوٹ یہ ہے کہ کسی کو اس کا شریک ٹھہرائے، اسکی صفاتِ جلال وجمال کا پوری تنزیہ کے ساتھ اعتراف نہ کرے، اور اُسکے اوامر ونواہی میں پوری مستعدی کا اظہار نہ کرے، علماء نے لکھا ہے کہ نصیحت للہ کا حاصل بالفاظ دگر اپنے نفس کے ساتھ ہی خیر خواہی کرنا ہے۔
کتاب اللہ کی نصیحت کے معنی یہ ہیں کہ پورے آداب کے ساتھ اس کی تلاوت کی جائے، بدل وجان اس کے معانی کی تصدیق کی جائے، اسکے علوم کی نشر واشاعت کی جائے، اس کی پیروی کی تمام عالم کو دعوت دی جائے، اور اسکے ہر ہر امر ونہی کے سامنے سر تسلیم خم کردیا جائے، رسول کی نصیحت یہ ہے کہ ان کی رسالت کی تصدیق کی جائے، جو دین لیکر وہ تشریف لائے اس کا ایک ایک حرف مانا جائے، ہر موقعہ پر اس کی مدد کے لئے سربکف حاضر رہے، ان کے اصحاب، ان کے اہل بیت سے محبت، اور ان کا ادب پورے طور پر ملحوظ رکھے، ائمۃ المسلمین کی نصیحت یہ ہے کہ ہر حق معاملہ میں ان کی اعانت کی جائے، ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے ان کے پیچھے نمازیں ادا کی جائیں جو بیت المال کا حق ہے وہ اس کو ایمانداری کے

ساتھ باسانی پہونچا دیا جائے، اور ان کے ساتھ غداری نہ کی جائے، ائمۃ المسلمین سے بعض لوگوں نے علماء امت بھی مراد لیا ہے، اس صورت میں نصیحتِ علماء کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کی مرویات قبول کی جائیں، دینی مسائل میں ان کی تقلید کی جائے، ان کے ساتھ اچھا گمان کیا جائے، ان کے علوم سے استفادہ کیا جائے اور ان کی توقیر و تکریم کی جائے۔

عام مسلمانوں کی نصیحت کا مفہوم ـــــــ : یہ ہے کہ دنیوی اور اُخروی سب مصلحتیں ان کو بتادی جائیں، ان کو تکلیف نہ دی جائے، ان کے عیوب پر پردہ پوشی کی جائے، اور خیر خواہی میں ان کو اپنی ذات کے برابر سمجھا جائے، محمد بن نصرؒ نے بعض علماء سے نقل کیا ہے، کہ نصح للہ کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض (۲) نفل۔ فرض یہ ہے کہ اس کی حرام کردہ چیزوں سے پرہیز کیا جائے، اور اسکے احکام کی بجا آوری میں بدل و جان سعی کی جائے، اگر کسی عذر کی وجہ سے ادا نہ کر سکے تو اس کا عزم رکھے کہ جب کبھی موقعہ ملے گا تو اسکی تلافی کرلونگا۔

قرآن عزیز میں ارشاد ہے: لَيسَ علىٰ الضُّعفاءِ ولاَ على المرضىٰ ولا على الَّذِينَ لايجدُونَ ما يُنفِقُونَ حرج اذا نصحُوا لِلّٰهِ ورسُولِهٖ ما علىٰ المُحسِنِينَ من سبِيلٍ واللّٰهُ غفورٌ رحيم، (پ۱۰ ع۱۲) گویا جن لوگوں کے دلوں میں نصح خدا کا مضمون باقی رہا وہ جہاد میں شریک نہ ہو کر بھی محسنین کی فہرست سے خارج نہیں ہوں گے، آیت بالا سے معلوم ہوا کہ عذر کی بناء پر اعمالِ جوارح اور فریضۂ جہاد جیسا اہم فرض بھی ساقط ہو سکتا ہے، مگر نصحِ خدا کا مطالبہ کسی وقت بھی قابل سقوط نہیں، ایک معذور شخص سے نماز جیسے اہم فرض کی ادائیگی، مؤخر ہو سکتی ہے، مگر قلبی ندامت اور آئندہ ادائیگی کا پورا پورا عزم اسکے ذمہ سے ساقط نہیں ہو سکتا، بس نصح للہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اسکی رضا سے راضی، اور ناراضگی سے ناراض ہو جائے۔

نصیحتِ نافلہ یہ ہے کہ اللہ کی محبت نفس کی محبت پر اس قدر غالب کردے کہ جب کسی چیز میں اپنے نفس اور شریعت کا مقابلہ آپڑے، تو شریعت ہی کو ترجیح دے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنی تمام مرغوبات اللہ تعالیٰ کی محبت پر قربان کر ڈالے۔

حدیث حدثنا ابوبكرِ بنُ ابى شيبةَ ...... عن قيس عن جرير قال: بايعتُ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وسَلَّم علىٰ اقامِ الصلوٰةِ وايتاءِ الزكوٰةِ والنُّصح لكُلِّ مسلمٍ،

شرحِ حدیث حضرت جریرؓ کی حدیث میں دگر فرائض کے بجائے صرف نماز روزہ پر اکتفاء کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کی اہمیت اور فضیلت کی بنا پر مستقلاً ذکر کیا گیا ہے، رہی دگر عبادات تو لفظِ سمع وطاعت کے تحت آجاتی ہیں، اس لئے عدم ذکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، حضرتِ جریر نے اس عہدِ نبوی کو زندگی بھر بنھایا چنانچہ ان کے بارے میں قصہ مذکور ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ اپنے غلام کو تین سو درہم دیکر گھوڑا خریدنے کیلئے بھیجا وہ تین سو میں ایک گھوڑا لے آیا اور درہم پرکھنے کیلئے بائع کو بھی ساتھ لیکر آیا، حضرت جریرؓ نے گھوڑے کو دیکھنے کے بعد بائع سے فرمایا کہ تمہارا گھوڑا تین سو سے زائد قیمت کا معلوم ہوتا ہے، کیا تم چار سو میں فروخت کروگے؟ اس طرح قیمت بڑھاتے بڑھاتے آٹھ سو تک پہونچ گئے بالآخر آٹھ سو دیکر گھوڑا خرید لیا۔ جب حضرتِ جریرؓ سے دریافت کیا گیا کہ جب تین سو میں گھوڑا خریدا جا چکا تو پھر پانچ سو زائد آپ نے کیوں دیا؟ تو فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر ہر مسلمان کی خیر خواہی پر میں نے بیعت کیا تھا، اس نصح و خیر خواہی کا تقاضا تھا کہ صحیح قیمت اس کو ادا کروں۔

باب بيان نقصان الايمان بالمعاصي ونفيه عن المُتلبس بالمعصية على ارادة نفي كماله

گناہوں سے ایمان کے گھٹنے، اور بوقت گناہ گناہگار سے ایمان کی نفی یعنی ایمان کے نہ رہنے کا بیان

حديث حدثني حَرملَةُ بنُ يحييٰ بنِ عبدِ اللهِ بن عِمرانَ التُّجيبِي ...... قالَ ابو هُريرةَ انّ رسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم قالَ لاَ يزنِي الزَّانِي حِينَ يزنِي وهُو مؤمنٌ ولاَ يسرِقُ السَّارِقُ حينَ يسرِقُ وهُوَ مؤمنٌ ولاَ يَشربُ الخمرَ حينَ يشربُها وهوَ مُومنٌ قالَ: ابنُ شهابٍ فاخبَرَنِي عبدُ الملكِ بن ابي بكرِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ انَّ ابابكرٍ كانَ يُحدِّثُهُمْ هؤلاءِ عن ابي هُريرةَ ثُمَّ يقُولُ وكانَ ابوهُريرةَ يلحقُ معهُنَّ ولاَ ينتَهِبُ نهبَةً ذات شرفٍ، يرفعُ الناس اِليهِ فيهَا ابصارَهُمْ حِينَ ينتَهِبُهَا وهُو مومنٌ، وفي روايةٍ همام يرفعُ اليهِ المُومنُونَ اَعيُنَهُمْ فيهَا وهُو حِينَ يَنتَهِبُها مُومنٌ، وزادَ ولا يغلُ احدُكُمْ حِينَ يغِلُ وهُو مومنٌ فاِيَّاكُمْ اِيَّاكُمْ، وفي روايةٍ ولاَ يشربُ الخمرَ حينَ يشربُهَا وهُو مومنٌ والتّوبةُ معرُوضةٌ بعدُ. (۱)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زنا کرنے والا شخص بحالتِ زنا مومن نہیں ہوتا، اور چوری کرنیوالا بحالتِ چوری مومن نہیں رہتا، اور شراب نوشی کرنیوالا اس حالت میں مومن نہیں رہتا، ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہؓ اتنا اور اضافہ کرتے ہیں اور نہ لٹیرا اس وقت مومن رہتا ہے جبکہ وہ بڑی لوٹ میں مشغول رہتا ہے، کہ لوگ (بے بس ہو کر) اسے نظریں اٹھا اٹھا کر دیکھا کریں (اور اس کا کچھ نہ بگاڑ سکیں) ایک اور روایت میں ہے مگر توبہ کا دروازہ کھلا رہتا ہے ایک روایت میں اتنا اور اضافہ ہے کہ مال غنیمت میں خیانت کرنیوالا اس حالت میں مومن نہیں ہوتا، اس سے بچتے رہو بچتے رہو۔

ربط:- کمالِ ایمان کا دوسرا جزء منہیات سے پرہیز کرنا ہے، حدیث جبرئیل میں بتلایا گیا تھا کہ کمالِ ایمان کی سب سے بڑی علامت یہ ہے کہ ہر وقت خدا کا استحضار ہو کسی آن بھی خدا نظروں سے اوجھل نہیں ہوتا، "ان تعبد اللہ کانک تراہ" اس استحضار کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مومن کا کوئی قدم رضاء باری کے خلاف نہیں اٹھے گا، زبان ہاتھ سب اطاعتِ حق کے لئے آمادہ رہیں گے، جب زبان سے لوگ محفوظ ہوں گے تو وہ مسلم کے لقب سے پکارے جانے کا مستحق ہوگا، اور ان کی طرف سے جان ومال عزت و آبرو کا اطمینان ہوگا، تو مومن کے لقب سے ملقب ہوگا، اور بعد میں وہ سب کا خیر خواہ بن جائے گا، لیکن کبھی بعض عوارض کی وجہ سے مومن سے مسلم و مومن کا لقب چھین لیا جاتا ہے، اگر لوگوں کے مال پر دست درازی کرنے لگے شراب پینے لگے، زنا کا ارتکاب کرنے لگے تو اس کا نام سارق، منتہب، شرابی و زانی رکھ دیا جاتا ہے اور چونکہ اس نے اپنے اعزازی نام کی خود لاج نہیں رکھی اس لئے اس وقت وہ اس نام سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

---

(۱) بخاری ص۸۳۶، مسلم ص۵۵، ابوداؤد ص۶۴۴، ترمذی ص ۹۰/۲۔

کیا معصیت کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے

اس حدیث کے مطابق معلوم ہوا کہ چوری، ڈکیتی کرتے وقت انسان مومن نہیں رہتا، اسی طرح وہ احادیث جن میں معصیت کے ارتکاب پر کفر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، مثلاً اذا کفرَ الرجُلُ اخاہُ فقد باء بها احدهما، من رغب عن ابیه کفر، قتاله کفر، ان سب کے ظاہر سے بھی محسوس ہوتا ہے کہ معصیت کبیرہ کے ارتکاب کے بعد انسان مومن نہیں رہتا، تو اس کا کیا مطلب؟ کیا واقعۃً ایمان سے خارج ہو جاتا ہے؟ یا کچھ اور مفہوم ہے؟

مسلک معتزلہ اور خوارج

حدیث کے ظاہری الفاظ کو دیکھ کر ان دونوں کا خیال ہے کہ اس قسم کے گناہوں سے مسلمان دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے، اس کے قلب میں ایمان باقی نہیں رہتا، کافر ہو گیا یا نہیں؟ تو معتزلہ کے نزدیک کافر نہیں ہوگا، اور خوارج کے بقول کافر بھی ہو جائے گا، معتزلہ منزلۃ بین المنزلتین کے قائل ہیں، اور خوارج کفر وایمان کے درمیان واسطہ کے قائل ہیں، مگر نتیجہ میں دونوں گروہ مخلد فی النار ہونے کا مسلک رکھتے ہیں، ایسے مقامات پر ان دونوں کو دھوکہ اس لئے لگا جو شخص بھی محض الفاظ کے شان وشوکت کو دیکھ کر مسائل کا استنباط کرنے بیٹھ جائے یقیناً وہ حقیقت تک پہونچنے سے قاصر رہے گا، کیونکہ ہر زبان کا یہ اسلوب ہے کہ مدح وذمت کے وقت مبالغہ آرائی سے کام لیا جاتا ہے، مدح کا موقعہ ہو تو حوصلہ افزائی کیلئے معانقہ سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً کسی کو فرشتہ یا شیر کہہ دیا جائے، اور مذمت کا موقعہ ہو تو گھٹیا قسم کے الفاظ استعمال کر کے اپنا مقام یاد دلایا جاتا ہے، مثلاً اگر کوئی بینا شخص دن کے اجالے میں کسی سے ٹکرا جائے تو کہا جاتا ہے اندھے تو نہیں ہو گئے؟ قرآن پاک کا انداز بھی اس پر شاہد ہے کہ شرک کو انما المشرکون نجس کہا، حالانکہ مشرک کے بدن پر ظاہری نجاست نہ ہو تو اس کا بدن اور سوَر پاک ہے، اس کے باوجود نجس کہا گیا، تو یہ بھی ایسا ہی ہے جیسے کسی کو کتا کہہ دیا جائے، غرض ایسے مقامات پر کوئی اس کے حقیقی معنی مراد نہیں لیتا، بہر حال جب خدا نے مشرک کے دشمن ہونے کے باوجود مذمت کی ہے تو ایک مسلمان جو مشرکوں جیسا کام کرے، تو وہ اس سے زیادہ مذمت اور سرزنش کے لائق ہے، کیونکہ خدا کی دوستی کا دعویٰ کرتے ہوئے جب دشمنوں جیسا کام کرے گا، تو اس کو مذمت آمیز خطاب دیکر عار دلایا جا سکتا ہے کہ تم میں اور کافر میں کیا فرق رہا؟ گویا عار دلا کر مسلمان کو اپنا مقام یاد دلایا جاتا ہے، یہی حال حدیث باب کا ہے، جہاں کہیں قرآن کریم میں انبیاء کے بارے میں اس قسم کے کلمات استعمال کئے گئے ہیں وہ اسی قبیل سے ہیں، مثلاً حضرت یونس اللہ کے برگزیدہ نبی ہیں، انہوں نے اللہ کی اجازت کے بغیر اپنی آبادی چھوڑ دی، اور باہر چلے گئے تو حق تعالیٰ نے انکی شان میں فرمایا فظن ان لن نقدر علیه، کیا کوئی مسلمان یہ سوچ سکتا ہے؟ کہ خدا کی گرفت سے ہم باہر ہیں، پھر ایک نبی خدا کے بارے میں ایسا گمان کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کا مقصد صرف اتنا ہے کہ گرچہ تم نے ایسا عقیدہ نہیں رکھا، مگر تمہارے فعل سے ایسا سمجھا جا سکتا ہے تمہارے مقام اور رتبہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرح کا کام تم جیسوں سے ہرگز نہ ہونا چاہئے، غرض اس قسم کی بات کہہ کر ان کو اپنا مقام یاد دلایا جاتا ہے، اس قسم کی حدیثوں کا مطلب محاورے کو سامنے رکھ کر بیان کیا جائے گا، نہ کہ حقیقی معنی مراد کو سامنے رکھ کر، ورنہ تو انسان حقیقت تک نہیں پہونچ سکتا۔

توجیہاتِ حدیث

(۱) حضرت حسن بصری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ان معاصی کی حالت میں ایمان اس سے علیحدہ کرلیا جاتا ہے، اگر توبہ کرلے تو واپس کردیا جاتا ہے۔

(۲) حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ ان حالات میں مومن کا ایمان زائل ہو جاتا ہے۔

(۳) حضرت ابو جعفر فرماتے ہیں کہ یہ شخص دائرۂ ایمان سے نکل کر دائرۂ اسلام میں داخل ہو جاتا ہے، حضرت امام احمد سے بھی یہی منقول ہے۔

(۴) امام ابو بکر بن شیبہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ شخص کامل مومن نہیں رہتا، اس کا ایمان ناقص ہو جاتا ہے۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے جب اس کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے اشارہ کرتے ہوئے اس طرح بتایا کہ پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسرے میں ڈالدیں پھر ان کو علیحدہ کرلیا، اسکے بعد فرمایا کہ اگر توبہ کرلیتا ہے تو پھر وہ اسی طرح واپس آجاتا ہے، یہ کہہ کر پھر انگلیاں ملالیں۔

(۶) امام بخاریؒ کی نظر میں اس کی توجیہ یہ ہے کہ ارتکابِ معصیت کی حالت میں بندہ مومن کامل نہیں رہتا، اور اس کا نور ایمانی نکل جاتا ہے، امام بخاری نے اپنی اس تحقیق کو خود ابن عباس سے بھی نقل کیا ہے، ینزع عنه نور الایمان فی الدنیا، حافظ ابن تیمیہ نے ابن عباس سے روایت نقل کیا ہے کہ وہ اپنے لڑکوں سے فرمایا کرتے تھے، جسے شادی کی ضرورت ہو، ہم اس کی شادی کرادیں گے کیونکہ اگر تم میں کوئی زنا کا مرتکب ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کے ایمان کا نور چھین لے گا، پھر یہ اس کی مرضی ہے خواہ واپس کرے یا نہ کرے، حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان نکل کر اس کے سر پر سائبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو پھر لوٹ جاتا ہے، مستدرک حاکم میں حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے مرفوعاً منقول ہے کہ جس نے زنا کیا یا شراب پی، اللہ تعالیٰ اسکا ایمان اس طرح نکال دیتا ہے جیسا انسان اپنی قمیص سر کی طرف سے اتارلیتا ہے، حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس کو مرفوعاً ذکر کیا ہے، ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں انه كان يقولُ انما الايمان كثوب احدكم يلبسه مرة ويخلعه اخرى، ایمان کی مثال لباس کی سی ہے کبھی آدمی پہن لیتا ہے اور کبھی اتارلیتا ہے۔

(۸) فتح الباری میں ہے کہ گناہ سلب ایمان کا سبب بن سکتا ہے، بایں طور کہ اسکے قلب میں جرأت پیدا ہو اور یہ جرأت اسے کفر تک پہونچادے۔

(۹) اس طرح کہ روایات کا مصداق وہ شخص ہوگا جو ان حرام امور کو حلال سمجھ کر کرے۔

(۱۰) علامہ طیبی کہتے ہیں کہ حیاء ایمان کا ایک شعبہ اور جزء ہے، اس طرح کی روایات میں ایمان کی نفی کرکے در حقیقت شعبۂ ایمان یعنی حیاء کی نفی مقصود ہے، نہ کہ نفس ایمان کی، بایں طور کہ وہ مومن خدا سے حیا نہیں کرتا، کیونکہ حیاء ہوتی تو اس قسم کی جرأت نہ کرتا۔

(۱۱) علامہ تور پشتی یہ کہتے ہیں کہ کلام عرب میں ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ نفی بول کر نہی مراد لیتے ہیں لایزنی در

حقیقت لایزنِ ہے جو صیغہ نہی ہے، لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں۔

(۱۲) حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ ایک عاصی کی مثال ایسی ہے جیسی آنکھیں بند کرنے کے بعد ایک بینا شخص کو کچھ بھی نظر نہیں آتا اور اس لحاظ سے ایک بینا اور نابینا برابر ہو جاتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ نابینا نور بصری نہیں رکھتا، اور بینا اگرچہ نورِ بصر تو رکھتا ہے، مگر غلافِ چشم کی وجہ سے وہ نور کام نہیں آتا، اس لئے نابینا کے برابر ہو جاتا ہے، اس طرح جب ایک مومن کے نورِ بصیرت پر بہیمیت کا حجاب پڑ جاتا ہے تو وہ بھی کافر کی طرح معصیت وطاعت میں فرق نہیں پہچانتا، اس لئے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ مومن جس حالت میں زنا کرتا ہے، اس کا نور تصدیق جوش بہیمیت سے ایسا مدھم پڑ جاتا ہے کہ اسے معصیت کرنے میں کوئی باک نہیں رہتا، اور اس جرأت کے عالم میں اس پر مومن کا اطلاق بڑا مشکل ہو جاتا ہے، ہاں اگر توبہ کرلے تو حجاب بہیمیت پھر چاک ہو جاتا ہے اور نور ایمان جگمگانے لگتا ہے۔

حضرات اہل سنت اس قسم کی حدیثوں میں تاویلات اس لئے کرتے ہیں تاکہ دوسرے نصوص ہاتھ سے نہ جانے پائیں جیسے "وان زنی وان سرق" اور حدیث شفاعت وغیرہ جن سے سمجھ میں آتا ہے کہ مرتکب کبیرہ مومن ہیں، بعض علماء نے بڑی اچھی بات کہی ہے، کہ زناء کرنے سے مومن اگر مرتد ہو جایا کرے تو مرتد کی سزا اسلام میں قتل ہے، مگر زانی کیلئے مذہب اسلام میں سزائیں مختلف ہیں، شادی شدہ کیلئے رجم اور غیر شادی شدہ کیلئے سو کوڑے، جو اس بات کی واضح علامت ہے کہ مرتد وکافر نہیں ہوتا۔

ایک سوال:- "ذخیرۂ احادیث میں بہت سے ایسے کبائر گناہ ہیں جن کے ارتکاب سے مومن فسق وفجور میں مبتلا ہو کر نور ایمان سے محروم ہو جاتا ہے تو پھر حدیث میں چند کا ذکر کیوں؟

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں حدیث میں گرچہ چند کا ذکر ہے، لیکن اس حدیث میں بطور مبالغہ اور تہدید کے ہر قسم کے گناہوں پر تنبیہ مقصود ہے کیونکہ زناء سے تمام شہوات پر، سرقہ سے رغبت فی الدنیا وحرص علی الحرام پر، اور خمر سے ہر اس چیز پر تنبیہ مقصود ہے جو خدا سے بعد پیدا کرے اور انتہاب وقتل سے مخلوق کو ہلکا سمجھنے اور ذلیل ورسوا کرنے پر تنبیہ مقصود ہے۔" م

خلاصہ بحث حدیث جبرئیل میں کمال ایمان کے لئے استحضارِ خداوندی کا طریقہ بتلایا گیا ہے، تو چونکہ زانی وغیرہ سے خدا کا استحضار باقی نہیں رہتا ورنہ کیا وجہ ہے کہ کسی انسان کی موجودگی میں زنا نہیں کیا جاتا اگر خدا کو حاضر سمجھتا تو زنا کیونکر کرتا؟ خواہشات نفسانی نے حائل ہو کر خدا کے حضور کو ختم کر دیا، اور اس تصور کے ختم ہو جانے سے نفسِ ایمان تو رہتا ہے کمال ایمان نکل جاتا ہے۔

فائدہ:- ان تاویلات پر غور کیجئے کہ حدیث مذکور جب تک صحابہ کے مابین رہی انہوں نے اسکی تاویل میں بھی ایسا عنوان اختیار کیا جو لفظِ حدیث کے زیادہ سے زیادہ قریب رہے اور جب وہ ائمہ کے مابین آگئی تو مسئلہ گرچہ زیادہ صاف ہو گیا مگر الفاظِ حدیث سے اتنا قرب باقی نہ رہا، حضرت ابو ہریرۃؓ چاہتے ہیں کہ اس قسم کے عاصی سے ایمان ہی کی نفی کر دی جائے، اس لئے فرماتے ہیں کہ اس کا ایمان اس کے قلب سے نکل کر اس کے اوپر سایہ بان کی طرح معلق ہو جاتا ہے حضرت ابن عباسؓ جو اُن سے افقہ ہیں انہوں نے عنوان اگرچہ وہی رکھا مگر بات ذرا اور صاف کر دی، اور فرمایا ان معاصی کے ارتکاب کے وقت

مومن نہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اسکے قلب سے نور ایمان نکل جاتا ہے، جب ائمہ کرام کا دور آیا تو انہوں نے اس تعبیر کو اور صاف کیا، اور فرمایا کہ جس ایمان میں نورانیت نہ ہو وہ ایمان ناقص ایمان ہے اس لئے حدیث میں نفی کمال مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ عاصی مومن کامل نہیں رہتا، اصل بات وہی تھی جو حضرت ابو ہریرہؓ کی زبان سے نکلی، مگر جتنا زمانہ نبوت سے بعد ہوتا گیا اس قدر حدیث کی مراد زیادہ صفائی کے ساتھ سمجھانے کی اہمیت بڑھتی گئی، اس بیان سے اصولی طور پر آپ کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ محدث اور فقیہہ میں کیا فرق ہے، محدث تاامکان تعبیر حدیث کے ارد گرد رہنا چاہتا ہے اور فقیہ کے پیش نظر یہ رہتا ہے کہ غرضِ شریعت تاامکان زیادہ سے زیادہ واضح ہو جائے الفاظ سے کچھ بعد ہوتا ہے تو ہو جائے۔

وكان ابوهريرة يلحق معهن: "اس سے محسوس ہوتا ہے کہ حدیث کا اگلا جملہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے، لیکن ابو نعیم نے مسلم شریف پر جو مستخرج لکھا ہے اس میں انہوں نے واضح کیا ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے موقوف نہیں۔

ولا ينتهب نهبة: نهبة کے معنی مالِ مغصوب کے ہے مراد یہاں ظلماً لوٹا ہوا اور چھینا ہوا مال ہے، مومن کی شان تو یہ ہے کہ کسی بھی انسان کیلئے وہ سراپا سلامتی کا پیغام ہو اور کسی کو حراساں نہ کرنا، بلکہ اسکے مال و متاع کو چھین کر اس کے قلب کو چھلنی کر دینا یہ ایسا جرم ہے کہ وہ بالکل اس قابل نہیں کہ اس کو مومن کہا جائے۔

اس روایت میں ظلماً لوٹنا منع ہے لیکن جہاں کچھ لوٹا جائے جیسا کہ شادی کے موقعہ پر تو دوسروں کے ایذا رسانی سے بچتے ہوئے لوٹنا درست ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۲۳۳/۱۔

ذات شرف: اس کے معنی بڑی اور عظیم شئی یعنی حقیر شئی نہ ہو،

ولا يغل: غلول مال غنیمت میں چوری کو کہتے ہیں، سرقہ کے ذکر کے بعد اس لئے ذکر کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سب سے عمدہ مال مالِ غنیمت ہے، اور جب تک اس کی تقسیم نہ ہو محفوظ نہ کر لیا جائے، چوری کا امکان زیادہ رہتا ہے، اس سے قبل ذکر آچکا ہے کہ غلول کے اب معنی عام مراد ہیں یعنی مالِ حرام۔

التوبة معروضة بعد: اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی رحمت کا اندازہ لگاؤ کہ اس جرمِ عظیم کے باوجود ایسے شخص کیلئے رحمت کے دروازہ کو بند نہیں کیا بلکہ کھلا ہوا ہے۔"م

باب خصال المنافق

منافق کی خصلتوں کا بیان

حديث حدثنا ابوبكرِ بنُ ابي شَيبةَ عن عبدِ اللّٰهِ بنِ عمر قالَ: قالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عَلَيهِ وَسَلَّمَ اربعٌ من كُنَّ فيهِ كانَ مُنافِقاً خالصاً ومن كانت فيهِ خُلَّةٌ مِنهُنَّ كانت فيهِ خُلَّةٌ من نِفاقٍ حتّٰى يَدَعَهَا إذا حدّثَ كذبَ وإذا عاهدَ غدرَ واذا وعدَ اخلَفَ وإذا خاصَمَ فجَرَ، (۲) وعن ابي هُريرةؓ ان رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه علَيهِ وَسَلَّمَ قالَ: آيةُ المُنافِقِ ثلاثٌ اذا حدّثَ كذبَ واذا وعدَ

﴿تخريج حديث﴾ (۱) حديث (۱) بخاری ص۱۰ ع۳٤، مسلم ص٥٦، ابوداؤد ص٦٤٤، ترمذی ص۹۱/۲، حديث (۲) بخاری ص۱۰، ع۳۳، مسلم ص٥٦، ترمذی ص۹۱/۲۔

اخلَفَ واذا اؤتُمِنَ خان وفی روایةٍ آیةُ المنافقِ ثلاثٌ وان صام وصلی وزعمَ انهٗ مسلمٌ۔ (م)

ترجمہ عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں یہ چاروں باتیں جمع ہو جائیں تو وہ پورا منافق ہے، اور جس میں کوئی ایک خصلت پائی جائے تو سمجھ لو اس میں نفاق کی ایک خصلت پیدا ہو گئی، یہاں تک کہ اس کو چھوڑ نہ دے (۱) جب بات کرے تو جھوٹ بولے (۲) اور جب عہد کرے تو توڑ ڈالے (۳) اور جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے (۴) اور جب جھگڑا کرے تو بے قابو ہو جائے، ایک روایت میں ہے کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرے، ایک اور روایت میں ہے کہ منافق کی تین علامتیں ہیں اگرچہ وہ نماز روزہ کا پابند ہو اور اپنے آپ کو مسلمان ہی خیال کرے (پھر بھی وہ منافق ہی ہے)

شرحِ حدیث

نفاق کے لغوی اور شرعی معنی: نفاق بروزن کتاب ہے، دل میں جو کچھ ہو اس کے خلاف ظاہر کرنے کو لغت مین نفاق کہتے ہیں شریعت میں ایک خاص معنی کیلئے مستعمل ہے کہ دل میں تو کفر ہو لیکن اپنی زبان سے اسلام ظاہر کرے، ایسے شخص کو منافق کہتے ہیں۔

منافق کی وجہ تسمیہ ـــــــ: تین ہیں (۱) نفق سے مشتق ہے بمعنی تہ خانہ، جس میں انسان چھپ جاتا ہے، تو چونکہ منافقین بھی کفر کو چھپاتے ہیں اس لئے اس کو منافق کہا جاتا ہے، (۲) نافقاء سے مشتق ہے، گوہ اپنے لئے دو سوراخ بناتا ہے ایک کھلا ہوا اس کو قاصعاء کہتے ہیں اور دوسرا سوراخ جو بھاگنے کیلئے اور پوشیدہ ہوتا ہے، اس کو نافقاء کہتے ہیں جب شکاری اس کو تلاش کرتا ہے تو دھوکہ دیکر اسی نافقاء راستہ سے بھاگ جاتا ہے تو اسی طرح منافق بھی کرتا ہے، اس لئے اسکو یہ نام دیا گیا (۳) گوہ بھی چھپتا کہیں ہے اور اپنے کو ظاہر کہیں اور کرتا ہے، اسی طرح منافق بھی کہیں اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے اور قلب میں کفر چھپا رکھتا ہے، انسان کی اچھائی اور خرابی کا دارومدار تین چیزوں پر ہے، دل اچھا ہو، زبان اچھی ہو، اعضاء وجوارح اچھے ہوں، یہ انسان کے اچھے ہونے کی پہچان ہے، اور دل خراب ہو زبان بری ہو، اعضاء جوارح خراب ہوں یہ برے انسان کی پہچان ہوتی ہے، حدیث میں منافقین کے اندر انہیں تین خرابیوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

نفاق کی قسمیں

جس طرح ایمان وکفر کی مختلف قسمیں ہیں اسی طرح نفاق کی بھی مختلف قسمیں ہیں، اور جس طرح ایک ایمان ایمان کامل اور دوسرا ناقص ہے، پھر کامل ایمان کے بعض شعبوں کو بھی ایمان کہا گیا ہے، یا جس طرح ایک کفر، کفر حقیقی ہے اور پھر بہت سی نافرمانیوں کو کفر سے تعبیر کیا گیا بالکل اسی طرح نفاق کی بھی چند قسم ہے، بعض کامل، بعض ناقص، ایک نفاق اعتقادی یہی حقیقی نفاق ہے، پھر اس کے جو خصائل بد ہیں ان کو نفاق سے تعبیر کیا گیا، یعنی جب منافق حقیقی کی خصلتیں ایک مسلم پر ظاہر ہونے لگتی ہیں کہ جب گفتگو کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، وعدہ کرتا ہے تو پورا نہیں کرتا ہے اور جھگڑے پر آمادہ ہوتا ہے تو حق وباطل میں امتیاز نہیں کرتا، یہاں تک اعمال ظاہری کے اعتبار سے منافق سے کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا، سوائے اس کے کہ

گوشۂ قلب میں ایمان ہوتا ہے اور منافق کے دل میں یہ نہیں ہوتا لیکن قلبی شہادت ایسی چیز نہیں کہ آنکھوں سے نظر آسکے، اس لئے حدیث تو کفر کے اطلاق کی طرح کبھی کبھی ایسے مسلمانوں کو بھی منافق کہہ دیتی ہے، (۲) نفاقِ عملی، حضرت حسن بصری کے الفاظ میں انسان کے ظاہر و باطن کے اختلاف کا نام ہے اس بنا پر جو شخص باطنی طور پر اسلامی عقائد کا معتقد ہو مگر ظاہری اعمال میں کوتاہی کرتا ہو اسکو عملی نفاق کہا جاسکتا ہے، پھر تارکِ صلوٰۃ پر کفر کے اطلاق کا جو مقصد ہوتا ہے وہی مقصد اس کے منافق کہنے سے ہوگا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ نفاق عملی کہنے کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی، بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ نفاق عملی کبھی کبھی نفاقِ حقیقی کا سبب بھی بن سکتا ہے، جیسا کہ بعض اوقات معصیتوں کا ارتکاب کرتے کرتے کفر حقیقی کی نوبت بھی آجاتی ہے، بہر حال نفاق اعتقادی نفاق اکبر ہے اور نفاق عملی نفاقِ اصغر ہے۔

کسی بھی تحریک کے لئے سب سے مضر کون؟

دنیا کی تاریخ بتاتی ہے جب کوئی اصلاحی تحریک پیدا ہوئی ہے تو اس میں تین قسم کے گروہ پیدا ہوتے رہے ہیں، ایک اس کو پوری طرح تسلیم کرنیوالا، دوسرا پورا مد مقابل، اور تیسرا گروہ جو اندرونی طور پر عداوت و دشمنی رکھے اور ظاہر میں شاملِ تحریک ہو، یہ تیسرا گروہ ہمیشہ انتہائی خطرناک رہا ہے، جس کو منافق کہا جاتا ہے، کفار تو اسلام کی دشمنی کھلم کھلا کر کے اپنے دل کی بھڑاس نکال لیا کرتے تھے، اور یہ مارِ آستین بن کر اندر ہی اندر اسکی جڑ کاٹنے کی فکر میں لگے رہتے تھے۔

حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں کفار چونکہ پورے اقتدار کے مالک تھے، اسلئے یہاں تو نہیں اسلام کی برملا دشمنی پر کوئی امر مانع نہ تھا، لیکن مدینہ طیبہ میں آکر جب اسلام کو بھی طاقت و شوکت میسر آنے لگی تو پہلے کی طرح علی الاعلان دشمنی کرنے کا ان کو حوصلہ نہ رہا، اسلئے عداوت کی شکل بدل دینی پڑی، اور یہیں سے نفاق کی بنیاد پڑی لہٰذا نفاق کی حقیقت ایمان و کفر کے درمیان نہیں بلکہ کفر سے بھی بالاتر ہے، اسی وجہ سے قرآن نے ان کا مقام دوزخ میں کافروں سے بھی نیچے بتایا ہے۔

کیا جھوٹ اور وعدہ خلافی کی اجازت ہے؟

اذا حدث کذب الخ: یہ زبان کی خرابی کی دلیل ہے، واذا وعد اخلف یہ دل کے خراب ہونے کی علامت ہے، تاہم اسلام کو یہ بالکل برداشت نہیں کہ زوجین کے درمیان کبیدگی پیدا ہو اور آپس میں جنگ وجدال کی نوبت آجائے، اس لئے بیوی کو خوش رکھنے کیلئے بقدر ضرورت خلاف واقعہ بات کہنے کی اجازت دی ہے اسی طرح شریعت جو پوری انسانیت کو اجتماعیت کے سایہ میں دیکھنا چاہتی ہے بالکل پسند نہیں کرتی کہ دو مسلمان دست و گریباں ہوں اس لئے ان میں مصالحت کرانے کی غرض سے جھوٹ بولنے کی اجازت دیدی۔

وعدہ خلافی وہی مذموم ہے جو وعدہ کرتے وقت ہی خلاف ورزی کرنے کی نیت ہو، لیکن جس وعدہ کو پورا کرنے کا عزم ہو اور بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکا وہ مذموم نہیں۔

واذ أوتمن خان: یہ اعضاء وجوارح کے خراب ہونے کی دلیل ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی اس کے پاس امانت رکھے تو اس کو ہضم کر جائے، خیانت جس طرح مال میں ہوتی ہے اسی طرح بات میں بھی ہوتی ہے کہ کسی کی بات امانت ہو اس کو

ظاہر کردی جائے غرض اس سے نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ مسلمان کامل وہی کہلائے گا جس کا قلب، زبان، اعضاء وجوارح سب ٹھیک ہوں تاہم امور مذکورہ پر نفاق عملی کا حکم اس وقت ہوگا جبکہ قصداً ہو، اور اسکی عادت ہو اتفاقیہ ہوجائے تو منافق نہیں کہلائے گا، اسی طرح فتنہ وفساد سے متعلق کوئی بات بطور راز بتائی گئی تو دوسرے کو اس فتنہ سے محفوظ رکھنے کے لئے اس کا افشاء کردینا خیانت میں داخل نہیں ہوگا۔

نفاق کی علامت تین یا چار؟

ایک حدیث میں منافق کی تین اور دوسری حدیث میں چار علامتیں بتلائی گئی ہیں، بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) حدیث کا یہ مشہور اصول ہے کہ اس فن میں مفہوم عدد کا اعتبار نہیں یعنی کم عدد زیادہ عدد کی نفی نہیں کرتا لہٰذا تین سے چار کی نفی نہیں ہوتی، اس لئے کوئی اشکال نہیں۔

(۲) بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ پہلے آپ کو تین اور بعد میں چار بتدریج بتلائی گئیں، لہٰذا دونوں عدد الگ الگ زمانہ سے متعلق ہیں۔

(۳) تیسرا جواب سب سے عمدہ ہے وہ یہ ہے کہ دونوں روایتوں کی علامتیں جمع کرنے سے پانچ علامات ہوجاتی ہیں، جھوٹ بولنا، وعدہ خلافی کرنا، معاہدہ کرکے توڑ دینا، امانت میں خیانت کرنا، جھگڑے میں گالی گلوچ کرنا، اگر ان پانچوں کو اصول کے تحت جانچا جائے تو کل تین علامتیں ہوجاتی ہیں، (۱) زبان کی خرابی اس کے ذیل میں اذا حدّث کذب واذا خاصم فجر (۲) دل کی خرابی کے تحت واذا وعدَ اخلف اور اذا عاهدَ غدَر، (۳) اور اعضاء وجوارح کی خرابی میں اذا أوتمن خانَ، داخل ہے، گویا دل اور زبان کی خرابی کی اہمیت کے پیش نظر دو چیزیں بتادی گئیں، اور اعضاء وجوارح کی خرابی کیلئے صرف ایک چیز، وعدہ یکطرفہ ہوتا ہے اور معاہدہ جانبین سے۔

سوال:- جب اصولی طور پر تین ہی چیزیں نکلتی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہیں تین کی تخصیص کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصلی دیانت تین میں منحصر ہے، قول، فعل، نیت، اذا حدث کذب سے فساد قول پر آگاہی ہوئی، اور اذا أوتمن خان، سے فساد فعل کا، اور اذا وعدَ اخلف سے فساد نیت کا پتہ چلتا ہے، غرض انہیں تین چیزوں سے مسلمان کی دیانت کا پتہ چلتا ہے، اس لئے اصولاً ان تین کو ذکر کیا گیا۔

علامتِ نفاق مومن میں ہوتی ہے تو کیا وہ بھی منافق؟

اس حدیث کو اس لحاظ سے مشکل سمجھا جاتا ہے کہ منافقین کی ذکر کردہ علامتیں بہت سے مسلمانوں میں بلکہ بہت سے علماء اور صلحاء میں پائی جاتی ہیں حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ دائرۂ اسلام سے نکل جانا چاہئے، حالانکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمان ہی رہتے ہیں بشرطیکہ تصدیق باقی ہو، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں

(۱) المنافق میں الف لام کو جنسی مانا جائے، یا عہدِ خارجی، جنسی یا استغراقی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ علامتیں

ہر زمانے کے منافقین کیلئے ہیں، عہدِ خارجی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ علامتیں خاص منافقین کے بارے میں بتائی گئی ہیں، یااس زمانہ کے کسی خاص منافق کے بارے میں ہے نہ کہ مسلمانوں کے بارے میں۔

البتہ الف لام استغراقی ماننے کی صورت میں اشکال ہوگا علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، محققین اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص منافق تو نہیں البتہ منافقوں کے مشابہ ضرور ہے، کیونکہ ظاہر و باطن کے لحاظ سے منافقین کے طریقہ کواپنائے ہوا ہے۔

(۲) جس سے جھوٹ بولا یا وعدہ خلافی کی یا جس کی امانت میں خیانت کی اس شخص کی نگاہ میں منافق ہوا مسئلہ کی رو سے منافق نہیں ہوا۔

(۳) یہ اس شخص کے بارے میں ہے جس میں یہ علامتیں اس کی عادت بن جائے اوران ہی چیزوں کا مزاج بن جائے لفظ اذا سے یہی متبادر ہوتا ہے، نہ کہ ایسے شخص کے متعلق جس کی عادت نہ ہو،

(۴) یہ چیزیں نفاق کے لئے علامت ہیں نہ کہ علت، علامت کا ذی علامت سے انفکاک ہوسکتا ہے جیسے بارش کی علامت بادل ہے، بادل کے بغیر بارش نہیں ہوتی، اور کبھی بادل کے باوجود کسی عارض کی وجہ سے بارش نہیں ہوتی، اسی طرح سے مسلمان میں اگر یہ علامتیں پائی جائیں تو یہ ضروری نہیں کہ جہاں یہ علامتیں ہوں وہ منافق بھی ہو جائے، مسلمان کا ایمان اس کو منافق ہونے سے بچالیتا ہے اگر دل میں ایمان نہ ہوتا تو منافق ہو جاتا ایمان ایک ایسا عارض ہے جو نفاق سے بچالیتا ہے۔

(۵) امام ترمذی نے نفاق سے نفاقِ عملی مراد لیا ہے،

(۶) زجر و تہدید پر محمول کیا جائے، یعنی مسلمانوں کو ان خصلتوں کے ارتکاب سے روکنے کیلئے بیان کیا گیا، تاکہ نفاق کی خصلت سن کر اس سے متنفر ہو جائیں یا اس لئے روکا گیا تاکہ یہ عادت مسلمان کو حقیقی نفاق تک نہ پہونچادے،

(۷) ان خصلتوں کی وجہ سے مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں میں یہ تینوں خصلتیں پائی گئیں، حضرت یوسف کی حفاظت کا وعدہ کیا، حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی امانت (حضرت یوسف) سپرد کیا، انہوں نے خیانت کی بھیڑئے نے نہیں کھایا تھا پھر بھی جھوٹ بول پڑے مگر ان کو ان خصلتوں کی وجہ سے کافر اور منافق نہیں کہا گیا، نیز خود حدیث کے الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے کہ کافر نہیں ہوگا، من كانت فيه خلة منهنّ كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها، کیونکہ ان خصلتوں کا مرتکب دائرۂ اسلام سے نکل جاتا تو دوبارہ مسلمان ہونے کے لئے تجدیدِ ایمان کی ضرورت پیش آتی، كان منافقاً خالصاً، کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تینوں خصلتیں جمع ہوں گی ان کو منافق سے بہت زیادہ مشابہت ہوگی۔

سوال : دورِ نبوی میں منافقوں کو قتل کیوں نہیں کیا گیا؟

"جب نفاقِ اعتقادی کفر سے بالاتر ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دورِ مبارک میں ان کو قتل کیوں نہیں کیا گیا؟ اور مسلمانوں جیسا معاملہ کیوں کیا گیا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ اعتقادی منافق کے ساتھ عدمِ قتل کا یہ حکم دورِ نبوی کے ساتھ خاص ہے آپکے بعد اگر کسی شخص

میں اس قسم کا نفاق ظاہر ہو جائے تو اس پر احکامِ اسلام ہوں گے آپ کے دور میں چند مصلحت کی بنا پر قتل نہیں کیا گیا۔
(۱) منافقین کو کفار عام طور پر مسلمان سمجھتے تھے اگر ان کو قتل کیا جاتا تو وہ کہتے کہ مسلمان خود مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں تو اس سے اسلام کی نفرت پھیلتی (۲) یا اس لئے کہ جب منافقین آپ کے اخلاق کو قریب سے دیکھیں گے تو امید ہے کہ ان کا نفاق ایمان سے بدل جائے، (۳) یا اس لئے کہ منافقین کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد میں زیادتی معلوم ہوتی تھی، اور اس زیادتی کی وجہ سے کفار مرعوب ہوتے ان مصلحتوں کی بنا پر قتل نہیں کیا گیا۔" م

باب بیان حال ایمان من قال لاخیه المسلم یا کافر

مسلمان بھائی کو اے کافر! کہنے والے کے ایمان کا حال

حدیث حدثنی ابوبکرِبنُ ابی شیبةَ ...... عن ابنِ عمر انّ النّبی صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ قالَ إذا اکفَرَ الرَّجُلُ اخاهُ فقد باء بها احدُهما وفی روایةِ ابنِ عمر یقولُ: قال رسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ علیهِ وَسَلَّمَ ایّما امریءٍ قال لاخِیهِ کافر فقد باء به احدُهما، ان کان کما قال، وإلا رجعت علیه

فی روایةٍ عن ابی ذرؓ انهٗ سمعَ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰه علیهِ وَسَلَّمَ یقُولُ لیسَ من رجلٍ ادعیٰ لغیر ابیهِ وهُو یعلمهٗ الا کفرَ، ومن ادعیٰ ما لیس لهٗ فلیس منا ولْیتبَوّأ مقعدهٗ من النّارِ، ومن دعا رجلاً بالکفر او قال عدواَللّٰهِ ولیسَ کذالكَ إلا حارَ علیه،

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت نقل فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی تکفیر کرے تو یہ کفر ان دونوں میں سے ایک پر لوٹ جاتا ہے دوسری روایت میں ہے کہ جس کی تکفیر کی گئی اگر واقعی وہ ویسا ہی ہے تو کفر اسپر ورنہ کہنے والے پر لوٹ جائے گا، حضرت ابوذر کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر غیر باپ کی طرف اپنی نسبت کرے تو وہ کفر کا مرتکب ہوا، اور جس شخص نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ کیا جو اس کی نہیں ہے تو وہ میری جماعت سے خارج ہے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے، اور جو شخص کسی دوسرے کو کافر بنائے یا اس کو خدا کا دشمن کہے حالانکہ وہ ایسا نہیں تو یہ باتیں خود کہنے والے پر لوٹ جائیں گی۔

مقصد حدیث زبان سے نکلی ہوئی باتوں کے متعلق آدمی سمجھتا ہے کہ وہ فضا میں فنا ہو جاتی ہے اور جب اس کا وجود ہی نہیں رہتا تو پھر اس پر گرفت اور مواخذہ کیسا؟ اس لئے جو کچھ منہ میں آتا ہے بک ڈالتا ہے، شارع کی نگاہ میں انسانی باتوں کی بڑی اہمیت ہے، وہ جو کچھ بولتا ہے وہ فضا میں محفوظ ہے اور کم سے کم ایک مسلمان کا عقیدہ تو ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان پر فرشتے کے پہرے مقرر کردئے ہیں جو ان کے ہر قول و فعل کو قیدِ کتابت میں لا رہے ہیں اور بروز جزا وہ سب پیش ہوں گے اور اس پر جزا و سزا مرتب ہوگی، یہ تنبیہ اس لئے کی جارہی ہے کہ ہر شخص اپنی زبان کی اہمیت محسوس کرے، باب سابق میں کذب بیانی کو نفاق کی علامتوں میں شمار کرلیا گیا تھا اگر منافق اس بارے میں قابل گرفت ہے تو مسلمان اس معاملہ میں کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

(۱) مسلم ص ۵۷، مسند امام احمد ۶۰/۲. (۲) بخاری ع۔ ۳۵۰۸، مسلم ص ۵۶.

تشریح حدیث

"جس طرح نیک اعمال کی بنا پر کسی کافر کو مسلمان کہنا صحیح نہیں اسی طرح کسی مسلمان کو صرف اس کے اعمال بد اور گناہوں کی وجہ سے کافر کہنا صحیح نہیں، اسلام میں کسی کافر کو مسلمان کہنے یا کسی مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت یکساں ہے غرض کسی مومن عاصی کی تکفیر سے ممانعت کرنا ہے۔"م

ضروریاتِ دین کے منکر کو کافر کہا جائے گا

حدیث میں عملی فروگذاشتیں، ذنوب ومعاصی کے مرتکب کی تکفیر سے ممانعت کی گئی ہے، لیکن اگر کوئی مسلمان ضروریات دین کا منکر ہو یا دین کا مذاق واستخفاف کرنے لگے یا عقائدِ کفریہ رکھنے لگے، تو پھر اس کی تکفیر کی جائے گی، مسلیمہ کذاب مدعی اسلام اور معترفِ نبوت بھی تھا مگر کیا مذکورہ حدیث کی بنا پر اسکو مسلمان سمجھا گیا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح جن لوگوں نے زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کیا تھا اگرچہ وہ اہل قبلہ نمازی تھے، ذبیحہ کھاتے تھے، مگر اس کے باوجود صحابہ نے مرتد سمجھ کر ان سے جہاد کیا یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کوئی مسلمان ضروریاتِ دین میں سے کسی امر کا انکار کر بیٹھے تو اس کو کافر کہا جائے گا۔

حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے ثلثٌ من اصل الایمان الکف عمن قال لاالٰہ الاّ اللّٰہُ لاتکفرہ بذنب ولا تخرجہ من الاسلام، والجھاد ماض منذ بعثنی اللّٰہُ، اس حدیث میں تنبیہ ہے کہ جن افعال پر تکفیر کی ممانعت کی گئی ہے وہ عقائدِ کفریہ، ضروریاتِ دین کا انکار، اور دین کا مذاق واستخفاف نہیں بلکہ عملی کوتاہی اور معصیت سے متعلق ہے۔

اہل قبلہ کا مفہوم

فقہی کتابوں میں مذکور ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے، اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنھیں اسلامی اصول سے کوئی اختلاف نہ ہو بلکہ سارے ہی اصول میں متفق ہوں، اگر اختلاف ہو تو صرف فروعات میں، لہٰذا جہاں بھی اہل قبلہ کہا جائے تو اس کا مفہومِ کلی مراد ہوگا نہ یہ کہ اسلام کی چند چیزوں کو مانتا ہو، قبلہ کو بھی مانتا ہو، گویا یہ لفظ قبلہ ایک سرنامہ ہے، جس طرح کلمۂ توحید اسلام کے لئے سرنامہ ہے اسی وجہ سے بہت سے مقامات پر توحید کے ساتھ رسالت کا بھی ذکر نہیں اور صرف توحید کے عقیدہ کی بشارت مذکور ہے تو جس طرح احادیث میں کلمۂ توحید کے اقرار کا مطلب تمام اسلامی اصول کا اقرار ہے اسی طرح یہاں بھی اہل قبلہ کا مطلب سمجھنا چاہیے۔

کیا تکفیر مسلم کفر ہے؟

اس حدیث کے پیش نظر ایک مشہور اشکال ہے اہل سنت والجماعت تکفیر مسلم کو کفر نہیں سمجھتے حالانکہ ظاہر حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مسلمانوں کی تکفیر کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اس اشکال سے بچنے کی مختلف توجیہات کی جاتی ہیں:

(۱) حدیث میں تکفیر کرنے والے کو جو کافر کہا وہ اس صورت میں جبکہ تکفیر کو حلال جانے لیکن یہ تاویل کمزور ہے

(۲) کفر لوٹ آئے گا اس سے مراد تکفیر کی معصیت لوٹ آئے گی، یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہو جائے گا

(۳) قاضی عیاض نے امام مالک سے یہ توجیہ نقل کی ہے کہ یہ حدیث ان خوارج کے بارے میں ہے جو برملا مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں امام نوویؒ نے اس جواب کو کمزور بتایا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت خوارج کو کافر نہیں مانتے بلکہ بدعتی شمار کرتے ہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ جو گروہ تمام صحابہ کی مذمت بیان کرے یا ان میں اکثر کی وہ کافر ہے اور ایک دو صحابی کی مذمت فسق ہے، بعض لوگوں نے حضرات شیخین کے سب وشتم کو موجب کفر بتایا ہے۔

فرقۂ رافضی کے بارے میں علامہ شامی ان کے تکفیر کے قائل نہیں ہیں اور حضرت شاہ عبد العزیز دہلویؒ تکفیر کے قائل ہیں، حضرت شاہ عبد العزیز فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے اس فرقہ کی تردید نہیں کی وہ ان کے عقائد سے واقف نہیں تھے اور انہوں نے مفتی بہ اس کو بتایا ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے، (فیض الباری ص ۱۲۰/۱)

بخاری (ص ۴۹۸/۱) کی روایت میں کفر باللہ ہے یعنی اس نے اللہ کا انکار کیا، اس روایت کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ جو حلال سمجھ کر اپنی نسبت غیر باپ کی طرف کرے وہ کافر ہے۔

(۴) یہ مطلب نہیں کہ وہ خود کافر ہو گیا بلکہ یہ قول کفر تک پہونچادے اسکا امکان ہے، مشہور مقولہ ہے المعاصی برید الکفر،

(۵) بولنے والے پر کفر لازم نہیں آئے گا البتہ تکفیر اس کی طرف لوٹ آئے گی یعنی جب اس نے ہم عقیدہ مسلمان کی تکفیر کی تو گویا خود اس نے اپنی تکفیر کر ڈالی۔

ان ساری تاویلات میں بہتر بات یہ ہے کہ مسلمان کی زبان پر بندش لگانا مقصود ہے کہ کسی کو کافر نہ کہو ورنہ اس جملہ کے کہنے پر گناہ کے سزاوار ہو جاؤ گے، اسی قسم کی روایت امام ابوداؤد نے نقل فرمائی ہے، کہ جب کوئی مسلمان کسی مسلمان پر لعنت بھیجتا ہے تو لعنت آسمان پر جاتی ہے جب وہاں دروازہ بند دیکھتی ہے تو اس پر آتی ہے جسے کہا گیا ہے، اگر وہ اس کا مستحق نہیں تو پھر کہنے والے پر لوٹ آتی ہے، یعنی اس کا اثر کہنے والے پر ظاہر ہوتا ہے۔

<u>قولہ فیمن ادعی لغیر ابیہ وھو یعلم انہ کفر:</u> "بخاری کے علاوہ دگر کتبِ حدیث میں صرف کفر ہے جیسا کہ مسلم میں ہے تو اس لحاظ سے بھی پہلی تاویل کی جاسکتی ہے، اور دوسری تاویل یہ ہے کہ نعمت واحسان کا انکار مراد ہے، جیسا کہ یکفرن العشیر میں کفر سے یہی مراد ہے، بطور زجر وتوبیخ کافر کہا گیا، یعنی کافروں جیسی اس نے حرکت کی۔

<u>ومن ادعی ما لیس لہٗ:</u> بخاری شریف میں من ادعیٰ قوماً ما لیس لہ منھم نسب ہے یعنی جس نے اپنے آپ کو کسی ایسی قوم کی طرف منسوب کیا جس میں سے وہ نہیں ہے تو وہ کافر ہے لیکن امام مسلم کی روایت عام ہے، بایں طور کہ اس میں ہر قسم کے جھوٹے دعوے شامل ہیں، خواہ اس دعویٰ کا تعلق مال سے ہو یا علم سے یا نسب سے یا نعمتِ ولایت سے۔

<u>فلیبتوأ مقعدہ:</u> یعنی اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے، اس جملے میں کئی احتمال ہیں، یا تو یہ بددعائیہ جملہ ہے یا صیغۂ امر کے اسلوب میں خبر کے معنی میں ہے، اس صورت میں معنی ہوگا کہ اس کی سزا جہنم ہے اگر سزا دی جائے اِلّا یہ کہ معاف کر دیا جائے یا توبہ سے ساقط ہو جائے تو الگ بات ہے۔

سوال:۔ یہ تو صحیح ہے کہ کسی کو کافر کہنے والا کافر نہ ہوگا لیکن اس طرح کے الفاظ مثلاً یا کافر، یا فاسق وغیرہ کہنے والا شخص حاکم وقت کی طرف سے مستحق سزا ہو گیا یا نہیں؟

جواب:۔ اگر کسی شخص کو کافر یا ہندو، زندیق، فاجر، فاسق کہہ دیا تو وہ شخص مستحق تعزیر ہے، یعنی حاکم وقت اسے حسب مصلحت کوئی بھی سزا دے سکتا ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، شامی ص ۲۰۰/۳۔ "م

باب بيانِ حال ايمان من رغب عن ابيه وهو يعلم

اس شخص کے ایمانی حال کا بیان جو جانتے ہوئے اپنے باپ سے پھر جائے اور دوسرے کو باپ بنا لے

حديث (۱) حدثني هٰرُونُ بنُ سعيد الايلي ...... عن عراكِ بنِ مالكٍ اَنهٗ سمعَ ابا هُريرةَ يقُول: انّ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ لا ترغبُوا عن آبائِكُم فمن رَغِبَ عن ابيهِ فهو كفرٌ،

(۲) حدثني عمرو الناقِدُ ...... عن ابي عثمانَ قال: لمّا اِدُّعِیَ زيادُ لقيتُ ابابكرةَ فقلتُ ما هٰذا الذي صنعتُمْ اني سمعتُ سعدَ بنَ وقّاصٍ يقُولُ سمعَ اُذنایَ من رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وَسَلَّمَ وهُوَ يقُولُ من ادعیٰ اباً في الاسلامِ غيرَ ابيهِ يعلمُ انهٗ غير ابيهِ فالجنّةُ عليهِ حرامٌ فقالَ ابوبكرةَ وانا سمعتُهٗ من رسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وَسَلَّمَ،

(۳) حدثنا ابوبكرِ بنُ ابي شيبةَ ...... عن سعدٍ وابي بكرةَ كِلاهُما يقُول سَمِعَتْهُ اُذنایَ وَ وعاهُ قلبي محمّداً صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وَسَلَّمَ يقُول: من ادّعیٰ اِلیٰ غير ابيهِ وهُو يعلمُ انهٗ غير ابيهِ فالجَنَّةُ عليهِ حرامٌ، (حديث(۳) بخاری ص۱۰۰۱، عـ ٦٧٦٦، مسلم ص٥٧، ابوداؤد ص٦٩٧)

ترجمہ عراک بن مالک کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کو بیان کرتے ہوئے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے والد کی طرف انتساب کرنے سے نفرت نہ کیا کرو، جس شخص نے (صرف فخر ومباہات کیلئے) اپنے والد سے رشتہ توڑا تو یہ بھی کفر ہے، ابو عثمان سے روایت ہے کہ جب زیاد کے بارے میں (ابوسفیان کے لڑکے ہونے کا دعویٰ کیا گیا) اور میری ملاقات ابو بکرہ سے ہوئی تو میں نے دریافت کیا یہ تم لوگوں نے کیا کیا؟ مروان کو ابوسفیان کی طرف منسوب کر دیا؟ میں نے سعد بن وقاص سے سنا ہے وہ فرمارہے تھے، کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے میرے کانوں نے سنا کہ جو شخص اسلام لانے کے بعد جان بوجھ کر غیر باپ کی طرف نسبت کرے اس پر جنت حرام ہے، اس پر ابو بکرہ نے فرمایا یہ ارشاد میں نے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

مقصد حدیث سب سے بڑا کفر یہ ہے کہ انسان اپنا رشتۂ مخلوقیت خالق سے توڑ کر غیر خالق سے جوڑے اور دوسرے نمبر کا کفر یہ ہے کہ محض بڑائی کی نیت سے رشتہ ابنیت اپنے والد کے بجائے غیر والد کیساتھ قائم کرے، اس میں احسان فراموشی کے ساتھ کذب بیانی بھی ہے۔

زیاد کے نسب پر اعتراض کیوں؟

زیاد ابو بکرہ کے ماں شریک بھائی تھے اور یہ زیاد بن عبید ثقفی کے نام سے مشہور تھے، حضرت امیر معاویہ نے ان کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میرے والد ابوسفیان کے لڑکے ہیں، جنگ صفین میں پہلے یہ حضرت علی کے ساتھ تھے، بعد میں حضرت معاویہ کے گروہ میں شامل ہوگئے، ممکن ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں حضرت ابوسفیان کا زیاد کی ماں سے ناجائز تعلق رہا ہو اور اسی تعلق سے زیاد پیدا ہوئے ہوں اور جاہلیت میں زنا سے بھی نسب ثابت ہوتا تھا، اس لئے حضرت معاویہ نے ابوسفیان کا لڑکا کہا تو اس پر ابو عثمان نے ابو بکرہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ تمہارے گھر میں جاہلیت کی رسم کیوں زندہ ہو رہی ہے؟

حضرت ابو بکرہ زیاد کو ان باتوں سے منع کر چکے تھے، اور نہ ماننے پر قطع تعلق کر لیا تھا، اور قسم کھائی تھی کہ اس سے بات نہ کرونگا ابو عثمان کو ابو بکرہ کے اس انکار کی اطلاع نہیں ہوئی اس لئے اعتراض کیا، یا مطلع ہونے کے بعد بھی اس ناگوار بات کا اظہار کر رہے ہوں کہ تمہارے بھائی زیاد نے وہ کام کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ان پر جنت حرام ہے، ادعی مجہول پڑھنے کی صورت میں مدعی حضرت معاویہ ہیں اور معروف پڑھنے کی صورت میں بھی، اگرچہ مدعی حضرت معاویہ ہیں لیکن زیاد نے اس دعویٰ کی تصدیق کی اس لئے زیاد کو مدعی بنا دیا تھا۔

توجیہہ حدیث

اس حرکت پر جنت کے حرام ہونے کی وہی توجیہ کی جاتی ہے جو عام طور پر اس قسم کی احادیث پر کی جاتی ہے یعنی:

(۱) جو شخص اس عمل کو حلال سمجھے وہ چونکہ کافر ہو گیا اور جو کافر ہو اس کیلئے جنت حرام ہے،

(۲) یا مراد یہ ہے کہ دخولِ اولیٰ سے محروم رہے گا کہ اولاً جو لوگ جنت میں داخل ہوں گے ان کے ساتھ نہ جا سکے گا بلکہ اپنے اس جرم کی سزا بھگت کر جا سکتا ہے۔

❖⊛⊛⊛⊛⊛⊛❖

باب بیان قول النبی صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق وقتالهٗ کفر

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا بیان کہ مسلمانوں کو گالی دینا گناہ ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے

حدثنا محمّدُ بنُ بكّارِ بنِ الرّيانِ ...... عن عبدِاللهِ بن مسعود قالَ: قالَ رسُولُ اللهِ صَلّى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ سبابُ المُسلِمِ فُسُوقٌ وقِتالُهٗ كُفرٌ، قال زُبيدٌ فقلتُ لابي وائلٍ انتَ سمِعتَهٗ من عبدِ اللهِ يروِيهِ عن رسُولِ اللهِ ﷺ قالَ نعم، وليسَ في حديثِ شُعبةَ قولُ زبيد لابي وائلٍ، (۱)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانؐ کو برا بھلا کہنا فسق ہے، اور اس سے لڑنا کفر ہے۔

شرحِ حدیث سباب المسلم فسوق ایک قول کے مطابق سباب اور سب دونوں ہم معنی لفظ ہیں، بعض کے بقول لفظ سبّ میں معنی کی زیادتی پائی جاتی ہے، یعنی ایسی گالی جو اس میں پائی جائے اور کچھ نہ پائی جائے، فسق کے معنی خدا اور رسول کی اطاعت سے نکل جانا۔

قتاله کفر الخ: یہاں کفر فسوق کے مقابلے میں ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قتال مومن موجب کفر ہے، مگر یہ مراد نہیں، علماء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ قتال پر کفر کا اطلاق زجر و تہدید کیلئے ہے کیونکہ قتال کو بھی فسق ہی کہا جاتا ہے، تو سب و شتم اور قتال دونوں قباحت میں مساوی ہو جاتے، حالانکہ قتال کی قباحت گالی، گلوچ سے کہیں زائد ہے، اسی قباحت کو واضح کرنے کیلئے کفر سے تعبیر کیا گیا ہے، حدیث کی یہ تعبیر قرآنی آیت من قتل مومناً متعمداً الخ سے ملتی جلتی ہے۔

(۱) بخاری ص ۱۲ ع ۸-۴، مسلم ص ۵۸، ترمذی ص ۹۲.

بعض علماء سے منقول ہے کہ اس سے مراد تشبہ بالکفر ہے جیسا کہ لاترجعوا بعدی کفاراً میں تشبہ بالکفار مراد ہے یا اس کو کفرٌ دون کفرٍ کے قبیل سے مان لیا جائے۔

ایمان وکفر کا معیار

دین اسلام کے بدیہی مسلمات کو دل سے ماننا، اور زبان سے ان کا اقرار کرنا ایمان ہے، اور ان بدیہی مسلمات میں سے کسی ایک بات کا انکار کفر ہے، ایمان کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ دین کے تمام بدیہی مسلمات (ضروریات دین) قلب وزبان سے مان لیا جائے، اور کفر کی صورتیں بہت ہیں تاہم دین کی بدیہیات میں سے کسی ایک بات کا بھی انکار کر دیا خواہ بقیہ سب کا اقرار موجود ہو تو بھی انسان کافر ہو جائے گا، گویا کفر وایمان کی مثال ترازو کے پلوں کی سے ہے کہ ان کے اعتدال کی ایک ہی صورت ہے، اور اختلاف کی بہت سی شکلیں۔

پھر علماء نے تصریح کی ہے کہ کفر صرف قول ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض افعال بھی موجب کفر ہو سکتے ہیں، جو خاص خاص افعال انسان کے قلبی کفر کے صریح ترجمان سمجھے جاتے ہیں ان کے صدور کے بعد زبانی انکار کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کا صدور ہی کفر کی مستقل دلیل ہے۔

لیکن بعض افعال ایسے ہوتے ہیں جو قلبی کفر کی صریح دلیل تو نہیں مگر وہ کافروں کے افعال سمجھے جاتے ہیں ایسے افعال پر فقیہ کفر کا حکم تو نہیں لگاتا مگر حدیث ان پر بھی کفر کا اطلاق کر دیتی ہے، اس طرز تعبیر میں مسلمانوں کے ذہن میں یہ جاگزیں کرنا مقصود ہے کہ جس طرح تم حقیقت کفر سے نفرت کرتے ہو، اس سے ڈرتے اور پرہیز کرتے ہو، صورت کفر سے بھی تم کو اسی طرح نفرت کرنی چاہئے، جس طرح زندہ سانپ سے انسان اس لئے ڈرتا ہے کہ اس کے منہ میں خطرناک زہر ہے، لیکن مردہ سانپ سے اسلئے ڈرتا ہے کہ اس میں سانپ کی حقیقت اگرچہ نہیں مگر اس کی صورت ضرور باقی ہے، غرض اسی حکمت کے پیش نظر قتال مومن کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اعتراض حدیث مذکورہ حضرت ابووائل سے مروی ہے امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کو ذکر کیا ہے جس میں یہ اضافہ ہے کہ حضرت زبید نے فرقۂ مرجیہ کے بارے میں حضرت ابووائل سے سوال کیا تو انہوں نے یہ روایت سنائی، گویا فرقہ مرجیہ کی تردید کی ہے، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ دوسری طرف یہی روایت معتزلہ کی دلیل بن جاتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہے، جیسا کہ قتال کو کفر قرار دیا گیا،

اس کا جواب یہ ہے کہ مقصودِ کلام مرجیہ کی تردید بطور مبالغہ ہے، لیکن اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں، بلکہ کفر کا لفظ صرف فسق کے مقابلے میں ہے، کہ اگر سب وشتم کے لئے جو لفظ منقول ہے وہی قتال کے لئے لایا جاتا تو پھر دونوں کی تہدید میں فرق کیا رہ جاتا؟

بابُ بیان قَول النّبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم لاترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض

حدثنا ابوبکرِ بنُ ابی شیبۃَ و محمّدُ بنُ مثنّٰی وابنُ بشّارٍ جمیعاً عن جریر قال: قالَ لی رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلیہِ وَسَلَّمَ فی حجّۃِ الوَداعِ إستنصتِ النَّاس ثُمَّ قالَ لاَ ترجِعُوا بعدِیْ کُفّاراً یَضرِبُ بعضُکُمْ رِقابَ بعضٍ، وفی روایۃٍ وَیْحَکُمْ اوْ قال وَیلَکُمْ لاَ ترجِعُوا بعدِیْ الخ،

ترجمہ حضرت جریر کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے حجۃ الوداع کے موقعہ پر فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپ نے فرمایا کہ میرے بعد پھر کافروں کی حرکتیں نہ کرنے لگنا، کہ آپس ہی میں ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔

تشریح حجۃ الوداع کے موقعہ پر سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تاریخی خطبہ دیا وہ کتب احادیث میں ابواب کی مناسبت سے آگے آتے رہیں گے یہاں اس کا ایک جملہ مذکور ہے۔

"اولاً آپ نے حضرت جریر سے فرمایا استنصتِ النّاس، یعنی لوگوں کو خاموش کرو، اس سے معلوم ہوا کہ عوام اور متعلمین پر علماء کے کلام وخطاب کے وقت سکوت لازم ہے، کیونکہ یہ وارثین نبی ہیں نیز جس وقت حدیث پڑھی جائے اس وقت بھی خاموش رہنا واجب ہے، فقہاء کرام نے اس مسئلہ کی وضاحت فرمائی ہے کہ عیدین وجمعہ اسی طرح نکاح کے خطبہ کو سننا واجب ہے۔

حضرت سفیان ثوری کا قول مشہور ہے کہ علم کے پانچ درجے ہیں سب سے پہلے استماع، پھر انصات، پھر یاد کرنا، پھر اس پر عمل کرنا، اور اسکے بعد نشر وتبلیغ۔" م

تشریح پہلی حدیث حجۃ الوداع کے موقعہ کی ہے، حضرت جریر سے آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ میرے بعد کفر کی طرف مت لوٹ جانا۔

"بعدی" کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ منیٰ کے میدان سے الگ ہونے کے بعد ایسانہ کر بیٹھنا اور دوسرا مطلب کہ میری موت کے بعد ایسانہ کرنا۔

توجیہہ حدیث

(۱) کافر ہونے کی ایک صورت یہ بتائی جارہی ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو مطلب یہ ہے کہ تم پر مسلمانوں کا حق ہے تم بجائے اس کا حق ادا کرنے کے اس کو قتل کرنے لگو، یہ سراسر ناسپاسی، ناشکری ہے، اسی حق ناسپاسی کو کفر سے تعبیر کیا گیا، غرض کافر کہنا لغوی معنی کے اعتبار سے ہے نہ کہ حقیقۃً۔

(۲) امام نوویؒ نے خطابی کے حوالہ سے یہ توجیہ بھی نقل کی ہے کہ کافر اس صورت میں ہوگا جبکہ ایک دوسرے کی تکفیر

(۱) بخاری ص۲۳ ج۱۲۱، مسلم ص۵۸، نسائی ۷/۱۲۷.

کرکے باہمی قتل کو مباح سمجھ بیٹھے، (۳) اس سے مراد یہ ہے کہ میرے بعد ایسا عمل، قتل وقتال مت کرلینا، جو کفر اور سوءِ خاتمہ تک پہونچادے (۴) یا یہ مراد ہے کہ کافر کی مشابہت مت کرنا، کہ قتل وخونریزی کافروں کا فعل ہے، قاتل کو کفار سے مشابہت ہو جاتی ہے، (۵) کفر کے ایک معنی لبس کے ہیں اس لحاظ سے معنی ہوگا "لابسین السلاح" یعنی میرے بعد ہتھیار مت پہن لینا، (٦) یا یہ کہ "کفردون کفر" کے قبیل سے ہے، یعنی یہ کفر خلود فی النار والے کفر سے کمتر درجہ کا کفر ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ "دون" کے دو معنی، ایک معنی ادنیٰ یعنی وہ کفر جو کفر حقیقی سے ادنیٰ ہو، گویا کفر کی دو قسم ہے اعلیٰ ادنیٰ، اعلیٰ وہ جس سے انسان مذہب سے نکل جاتا ہے، اور ایک ادنیٰ یہ بھی ایک قسم کا کفر ہے، لیکن اس کا مرتکب مذہب سے نہیں نکلتا تو اس قسم کا کفر مراد ہے، دوسرا معنیٰ "دون" کے اقرب کے ہیں یعنی کفر کے قریب پہونچ گیا، تو اس صورت میں حاصل یہ نکلے گا کہ کفر کے مختلف درجات ہیں ایک کفر وہ جو دائمی جہنم میں پہونچانے کا ذریعہ بنے، دوسرا وہ کفر جو جہنم میں تو نہیں لے جائے گا، مگر کفر اول کے قریب کردے گا، تو یہ عمل کفر کے قریب کردے گا۔

ویحکم او ویلکم: "قاضی عیاضؒ" کہتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ مقام تعجب یا بموقعہ درد مستعمل ہوتے ہیں، امام سیبویہ کا خیال ہے کہ جو شخص ہلاکت میں پڑجائے، اس کے لئے ویل کہتے ہیں، اور ویح مقام ترحم کے موقعہ پر اس شخص کے لئے جو ہلاکت کے قریب پہونچ چکا ہو، غرض ان دونوں سے شفقت اور تعجب مقصود ہے، نہ کہ بددعا۔ ہروی کا قول امام نوویؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ ویح کا لفظ ایسے شخص کیلئے بولتے ہیں جو کسی ایسی مصیبت میں پڑجائے جس کا وہ مستحق نہ ہو، اور ویل اسکے لئے جو اس کا سزاوار ہو، تو ویح سے مقصود ترحم ہوگا لیکن ویل سے نہیں۔"م

باب اطلاق اسم الکفر علی الطعن فی النسب والنیاحة

نسب میں طعنہ دینے والے اور نوحہ کرنے والے پر کفر کا اطلاق

عن ابی هُریرةَ قال: قالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ اِثنتانِ فی النَّاسِ هُما بهم کفرٌ الطعنُ فی النَّسبِ والنِّیاحةُ علیٰ المیّتِ، (مسلم ص۵۸، احمد ۲/۴۹٦)

ترجمہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو چیزیں لوگوں میں کفر کی ہیں ایک نسب میں طعنہ دینا، دوسری میت پر چلاّ کر رونا۔

تشریح نسب میں طعنہ دینا یہ ہے کہ کسی کی ذات پر دھبہ لگاتا کہ وہ شریف خاندان کا نہیں یا یہ کہ اس کا خاندان شریفانہ نہیں، یا یہ کہ لونڈی اور ولد الزنا ہے۔

درحقیقت یہ زمانہ جاہلیت کا تصور ہے کہ اپنے نسب پر فخر اور دوسرے کے نسب پر طعن وتشنیع کیا جائے اس لئے اس کی قباحت وشناعت زیادہ سے زیادہ بٹھانے کیلئے کفر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

نوحہ خوانی یہ ہے کہ میت کے مرنے کے بعد اسکے اوصاف بیان کرکے رونا یہ بھی ممنوع ہے، ان دونوں حرکت کو کفر سے تعبیر کیا گیا، اسکے متعلق علامہ نوویؒ لکھتے ہیں (۱) یہ دراصل دونوں عمل کافروں کا عمل ہے (۲) یہ اس لئے کہ ان کاموں کو حلال سمجھ کر کرے تو بلاشبہ کفر ہے (۳) یا یہ کہ یہ دونوں عمل میں بھی یہ خاصیت ہے کہ کفر تک پہونچادینے والے ہیں۔

باب تسمية العبد الآبق كافرا

بھاگے ہوئے غلام کو کافر کہنے کا بیان

حدیث حدثنی علیُّ بن حجر السعدی ...... عن جریر انهٗ سمعهٗ یقولُ ایُّما عبدٍ ابَقَ من مَوالِیهِ فقَدْ کفر حتّٰی یرجعَ الیهِم، قال منصور، قد وَّاللّٰهِ رویٰ عنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ ولٰکِنِّی اکرَهُ انْ یرویٰ عنِّی هٰهُنا بالبصرةِ وفی روایةٍ عن جریر قالَ: قال النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ ایُّما عبدٍ ابق فقدْ برِئَتْ منهُ الذِّمَّةُ، وفی روایةٍ کان جریر بنُ عبدِ اللّٰهِ یُحدِّثُ عنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ قالَ اِذا ابقَ العَبدُ لم تُقبَلُ لَهٗ صلوٰتُهٗ، (مسلم شریف ص۵۸، ابوداؤد، نسائی ۱۰۲/۷)

ترجمہ حضرت جریر بیان کرتے ہیں کہ جو غلام اپنے آقاؤں سے بھاگ کر چلا جائے تو وہ کافر ہو جاتا ہے، جب تک کہ وہ پھر اسکے پاس واپس نہ آجائے، منصور کہتے ہیں کہ جریر نے اس کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے بیان کیا، لیکن مجھے یہ بات ناپسند ہے کہ میری طرف نسبت کر کے یہ روایت بصرہ میں بیان کی جائے، ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہو جاتا ہے، ایک روایت میں ہے کہ اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔

شرحِ حدیث سب سے بڑا کفر یہ ہے کہ انسان اپنا رشتۂ مخلوقیت خالق سے توڑ کر غیر خالق سے جوڑے اسی کے قریب وہ غلام ہے جو اپنے آقا اور مالک کو چھوڑ کر بھاگ جائے یا رشتۂ موالات اپنے مالک کے سوا غیر کے ساتھ قائم کرے۔

غلام پر اللہ نے ذمہ داری ڈالی ہے کہ وہ مولیٰ کی خدمت کیا کرے، اگر وہ بھاگ جائے تو یہ بھی ایک طرح حق ناسپاسی ہے اور محسن مجازی کی ناشکری ہے، اور اسکے احسان کا انکار ہے، گویا کفر کا لغوی معنی ناشکری مراد ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفر شرعی ہوتا تو محض مولا کے پاس لوٹ آنے سے کفر ختم نہیں ہوتا، بلکہ تجدید اسلام ضروری ہوگا۔

برئت منه الذمة الخ: اس کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مولیٰ پر شریعت نے مروت وہمدردی اور حسن سلوک کی ذمہ داری ڈالی ہے، غلام کے بھاگ جانے سے وہ ذمہ داری مولیٰ کی ختم ہو جاتی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حفظ وامان سے نکل جائے گا۔

قوله لم تقبل لهٗ صلوٰتهٗ: "قبول دو معنی میں مستعمل ہے، ایک قبول اصابت دوسرے قبول اجابت، قبول اصابت کا مطلب یہ ہے کہ کون الشئی مجتمعا بجمیع الشرائط والارکان، اس معنی کے لحاظ سے یہ صحت وجوب کا مترادف ہے، اور اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ ذمہ ہے۔

اور قبول اجابت کا مطلب ہے " وقوع الشئی فی حیزمرضاة الرب" اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے، قرآن وحدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے، یہاں بالاتفاق قبول اجابت مراد ہے یعنی قبولیت کی نفی ہے صحت کی نہیں، یعنی خوشی کے ساتھ اللہ تعالیٰ اسکی نماز قبول نہیں کرے گا، یعنی اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا، البتہ فریضہ ذمہ سے ساقط ہو جائے گا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کی صحت پر ثواب ملے گا، بھاگنے کا گناہ الگ ہوگا یہی حکم ارض مغصوبہ کا ہے کہ

نماز ہو جاتی ہے مگر ثواب نہیں ملتا۔"م

قوله قال منصور قد والله روى عنى النبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ الخ: مقصد یہ ہے کہ منصور راوی نے اس روایت کو موقوفاً ذکر کیا، حالانکہ ان کا حلفیہ بیان ہے کہ یہ روایت مرفوع ہے مگر مرفوع ہونے کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ بصرہ کے خوارج اور معتزلہ اس حدیث کو میرے حوالے سے مرفوعاً نقل کریں گے، اور اہل معاصی کے مخلد فی النار ہونے پر استدلال کریں گے، میں نہیں چاہتا کہ معتزلہ خوارج کی تائید کے لئے اس قسم کا مواد فراہم کروں، گرچہ ان کا استدلال ظاہر الفاظ سے ہی ہوگا، مگر میں اتنا موقع بھی دینا نہیں چاہتا۔

باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء

اس شخص کے کفر کا بیان جو یہ کہے کہ ہمیں ستاروں کی گردش نے پانی دیا

عن زيدِ بنِ خالد الجُهنِي قالَ صلّى بنَا رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ صلوٰةَ الصُّبحِ بِالحُدَيبيَةِ في إثرِ سماءٍ كانت منَ اللَّيلِ فلمّا انصرفَ اَقبَلَ على النَّاسِ فقالَ هل تدرُونَ ماذا قالَ ربُّكُم قالُوا اللّٰهُ ورسُولُهُ اعلمُ، قالَ: قالَ اصبحَ منْ عِبادِيْ مومنٌ بي وكافرٌ، فامّا من قالَ مُطِرنا بِفضلِ اللّٰهِ ورحمَتِهِ فذَالِكَ مُومِنٌ بي وكافِرٌ بِالكَوكَبِ، وامّا من قالَ مُطِرناَ بِنَوءِ كَذَا وكذَا فذَالِكَ كافِرٌ بي مُومِنٌ بِالكَوكَبِ، وفي روايَةٍ انّ اباهُريرَةَ قالَ: قالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ اَلَمْ تَرَوْ مَا قَالَ رَبُّكُم عزّوجَلّ قَالَ ما انعمتُ على عبادِيْ من نعمتِهٖ إلاَ اصبحَ فريقٌ بها كافرينَ يقُولُونَ الكوكَبَ وَ بِالكَوكَبِ، وفي روايةٍ عن ابي هُريرةَ عن رسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ قَالَ ما انزلَ اللّٰهُ منَ السَّمَاءِ من بَرَكَةٍ إلاّ اصبحَ فرِيقٌ منَ النَّاسِ بِها كافِرِينَ يُنَزِّلُ اللّٰهُ الغَيثَ فيقُولُونَ الكوكب كذاً وكذَا، وفي روايةٍ قالَ مُطِرَ النَّاسُ علىٰ عهدِ رسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ فقالَ النَّبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ اصبحَ مِنَ النَّاسِ شاكِرٌ ومنهُمْ كافِرٌ قالُوا هٰذِهٖ رحمةُ اللّٰهِ وقَالَ بعضُهُمْ لَقَدْ صَدَقَ نوءُ كذاً وكذَا قالَ فنزلَتْ هٰذِهِ الآيةُ "فَلاَ اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ" حتّٰى بلغ " وَ تَجعَلُونَ رِزقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ"۔ (۱)

ترجمہ حضرت زید بن خالد جہنی کہتے ہیں کہ شب کو بارش ہو چکی تھی، اس کی صبح کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام حدیبیہ میں ہم لوگوں کو نماز پڑھائی جب نماز سے فارغ ہو چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے، کچھ جانتے بھی ہو؟ تمہارے پروردگار نے کیا فرمایا؟ سب نے عرض کیا اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ہی زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ کہا ہے کہ آج میرے بندوں میں ایک گروہ کی صبح ایمان پر ہوئی اور ایک کی کفر پر، جس نے یہ کہا کہ اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے پانی برسا وہ ہم پر ایمان لایا اور ستاروں کا منکر ہوا، اور جس نے یہ کہا کہ فلاں فلاں ستاروں کی وجہ سے پانی برسا وہ ہمارا منکر ہو گیا، اور ستاروں پر ایمان لے آیا، حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) بخاری ص۱۴۱ءـ ۸۴۶، مسلم ص۵۹، ابوداؤد ص۵۴۵۔

فرمایا کیا وہ بات تمہیں معلوم نہیں جو تمہارے رب نے فرمائی اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب بھی اپنے بندوں پر اپنی نعمت نازل کرتا ہوں تو ایک گروہ اس کے صبح کے وقت منکر ہو جاتے ہیں، اور ستاروں کی باتیں کرنے لگتے ہیں، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بارش ہوئی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ کچھ تو صبح کی، خدا کا شکر کرتے ہوئے، اور کچھ لوگ ناشکرے ہوئے، شکر گذاروں نے کہا یہ تو خدا کی مہربانی ہے اور بعض لوگوں نے کہا فلاں فلاں ستاروں کا اثر ٹھیک ظاہر ہوا، اس پر یہ آیت اتری فلا اقسمُ بمواقع النُّجوم،

لفظ نوء کی تحقیق و مصداق

نوء کے متضاد معنی ہیں یعنی طلوع اور غروب، ناء ینوء نوء باب نصر ینصر، اجوف واوی مہموز اللام بمعنی غاب اور طلع، آسمان پر اٹھائیس ستارے ہیں جو پورے سال میں مخصوص اوقات اور مخصوص مقامات میں نکلتے اور ڈوبتے ہیں ہر تیرہ رات میں مغرب میں طلوعِ صبح صادق کیساتھ ایک ستارہ ڈوبتا ہے اور اسی وقت مشرق میں دوسرا طلوع ہوتا ہے، طلوع وغروب کے وقت بارش ہو جانے پر مشرکین مکہ بارش کو غروب ہونے والے ستاروں کی طرف منسوب کرتے تھے، اصمعی کا خیال ہے کہ طلوع ہونیوالے ستارے کی طرف منسوب کرتے تھے زجاج نے لکھا ہے کہ غروب ہونے والے ستارے کو انواء اور طلوع ہونے والے ستارے کو بوارج کہتے ہیں۔

شرحِ حدیث

شرحِ حدیث:۔ اس حدیث میں ان ستاروں کو بارش کیلئے مؤثر بالذات سمجھنے کے غلط عقیدہ کو باطل کرنا مقصود ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی کمزور طبیعت کا لحاظ کرتے ہوئے، قدرت نے عالمِ اسباب میں مسببات کو اسباب کے ساتھ جوڑ رکھا ہے، اسباب محض ایک واسطہ ہے، جو انسان کی تسلی کیلئے مسبب کو اس سے وابستہ کر رکھا ہے، مؤثر حقیقی اللہ کی ذات ہے اسی لئے معمولی معمولی اور کمزور سے کمزور تر اسباب سے اللہ تعالیٰ بڑے بڑے مسببات کو رونما کر دیتا ہے، شریعت نے انسان کو اسباب ووسائل اختیار کرنے کی اجازت دی ہے، مگر اس کی تاکید کر دی گئی ہے کہ مؤثر سوائے خدا کے کسی کو نہ سمجھو، اور اس حقیقت کو اتنا ذہن نشین کرا دیا ہے کہ اس سے بعض کوتاہ نظر کو یہ شبہ گذرنے لگا کہ شاید دین اسلام سلسلۂ اسباب ہی کا منکر ہے، یہ بھی حقیقت ہے کہ جہاں پر صرف وہم پرستی ہو وہاں ایسا ہی ہونا چاہئے، اگر ایسے مقامات پر شریعت تعبیرات میں اتنی شدت اختیار نہ کرتی تو جو قوم مخلوقات کی ہی تاثیر میں الجھ کر رہ گئی تھی وہ مؤثر حقیقی تک کیسے پہونچتی عرب میں انسانی زندگی کے لئے سب سے بنیادی چیز بارش تھی، اگر اس میں بھی اسکے نزدیک تاثیر، ستاروں کی رہے تو اس کے قلب میں اپنے حقیقی خالق کی طرف کیا کشش باقی رہ جاتی، اس لئے اس قسم کے مقامات پر مؤثر حقیقی کا اثر ذہن نشین کرانے کیلئے زیادہ سے زیادہ پرزور الفاظ استعمال کئے گئے تاکہ جاہلیت کا غلط نظریہ ذہن سے نکل جائے،

اسباب کی طرف نسبت موجب کفر کب؟

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں اسبابِ عادیہ میں کوئی نہ کوئی خداداد اثر ہے، مثلاً پانی میں رطوبت وبرودت کا اثر نار میں حرارت واحراق کا اثر، بداہۃً حساً ثابت ہے، اس کا اقرار یہ شانِ ایمان کے خلاف نہیں، ہاں ان اسباب کو مؤثر بالذات سمجھنا کفر ہے۔
امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ بارش کی نسبت ستاروں کی طرف اسی اعتقاد کے ساتھ کی جائے تو صریح کفر ہے اور اگر بارش

کی نسبت ستاروں کی طرف صرف ایک علامت کے طور پر کی جائے تو کفر نہیں لیکن پھر بھی ایسے لفظ کے استعمال کرنے کی ضرورت کیا ہے جو کفر اور غیر کفر دونوں کا محتمل ہو، اور کم از کم شعارِ جاہلیت سے مشابہت تو ضرور رکھتی ہے،

توجیہہ حدیث

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ روایت میں کفر حقیقی اور کفر مجازی یعنی ناشکری دونوں کا احتمال ہے اور دونوں کی تائید روایات سے ہوتی ہے، کفر حقیقی ماننے کی صورت میں فیصبحوا مشرکین جیسے الفاظ دلیل ہیں، تاہم یہ اس وقت ہے جبکہ ان ستاروں کو مؤثر بالذات تسلیم کیا جائے۔

اور کفر بمعنی ناشکری، تو اسکی تائید نسائی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ جس میں کفر نعمتی کا لفظ ہے یہ اس وقت ہوگا جبکہ مؤثر بالذات نہ سمجھے۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ عرب دو طرح کے تھے بعض تو مؤثر بالذات سمجھتے تھے، اور بعض تجربہ کے طور پر محض علامت سمجھتے تھے، پہلی قسم کو کفر و شرک سے تعبیر کیا، اور دوسری قسم کے افراد کے حق میں کفرانِ نعمت کے معنی میں استعمال کیا، وہ فرماتے ہیں کہ لفظ کفر کا یہاں دونوں محمل اس لئے اختیار کرنا ضروری ہے تاکہ عرب کے دونوں طبقہ کو شامل ہو۔"م

اشکال:۔ یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ جب تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ آسمانی سیارات بعض چیزوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتے ہیں یا یہ چیز فلاں سیارہ کی بنا پر پیش آتی ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ جبکہ ڈاکٹر خود مریض کی ایک کیفیت کو دیکھ کر آئندہ پیش آنے والے حالات کی خبر دیتا ہے اسی طرح کسی مرض کے متعلق کہہ دیتا ہے کہ فلاں سبب سے یہ بات پیش آئی ہے تو یہ نہ مذموم ہے اور نہ اس کی ممانعت، تو اسی طرح اگر سبب کے درجہ میں اگر نجومی بتادے تو مذموم نہ ہونا چاہئے؟

جواب:۔ یہ ممکن ہے کہ تجربہ سے ثابت ہو کہ فلاں سیارہ فلاں کام کے لئے سبب ہے، لیکن اس کی کوئی دلیل یقینی نہیں، کہ سیارہ کسی بھی کام کے لئے سبب یا علت ہو، یا کسی کی سعادت یا نحوست کی علت ہو، نہ تو حسی طور پر اور نہ عقلی طور پر اور نہ سماعی طور پر کسی طرح بھی نہیں، حساً تو ظاہر ہے سیارے عقلاً اسکے سبب نہیں کہے جاسکتے کہ علم نجوم کا معاملہ سراسر ظن و تخمین پر ہے کیونکہ اس کے جو اصول و ضوابط ہیں وہ سراسر عقل و ظن پر مبنی ہیں اور ظاہر ہے جس شئی کا مدار ظن پر ہو اس کو سبب کیونکر کہہ سکتے ہیں، شرعاً اس لئے اس کو سبب نہیں کہہ سکتے کہ شریعت اس قسم کے توہمات کی اجازت نہیں دیتی، نیز ڈاکٹر جن علامتوں کو دیکھ کر کسی چیز کی خبر دیتا ہے تو اس میں فسادِ عقیدہ کا خطرہ نہیں جبکہ سیاروں کو سبب ماننے میں یا تو فساد عقیدہ ہے یا پھر اس کا خطرہ اس لئے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت میں فنزلت "فلا اقسمُ بمواقع النجوم" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کل یہ آیت اس موقعہ پر اتری بلکہ اس موقعہ پر صرف وتجعلون رزقکم انکم تکذبون ہی کا ذکر ہے۔

آیت میں رزقکم کی تفسیر عبد اللہ بن عباسؓ نے "شکرکم" سے کی ہے، مواقع النجوم سے ستاروں کے مطالع اور بعض کے نزدیک مغارب مراد ہیں، اور بعض اسکے مدھم پڑنے اور بعض نے اسکے پھیلنے کو مراد لیا ہے، اور بعض نے تو نجومِ قرآن مراد لیا ہے۔"م

سیارہ کے ساتھ توہم پرستی کیوں؟

فائدہ:۔ "گذشتہ زمانوں میں جب تک آلات اور خوردبین مشینیں نہیں بنی تھیں اس وقت تک کسی بھی چیز کو پرکھنے

کا معیار آنکھ تھی، جب حکماءِ قدیم نے دیکھا کہ آسمان پر چمکتے سیارے انکے ڈوبنے، اگنے سے زمین کے حالات میں تبدیلی آتی ہے تو یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ سیارے عقل و نفس رکھتی ہے، پھر یہ کہ ان سیاروں کا حجم اور سائز حیرت انگیز حد تک بڑا ہے، مثلاً پانچ سیارے مشہور ہیں عطارد، زہرہ، مشتری، مریخ، زحل۔ ان میں مشتری ہماری زمین سے ہزار حصے بڑا ہے، اور اس کا قطر نو لاکھ میل ہے، زحل زمین سے تقریباً چھ سو درجے بڑا ہے، اور اسکا قطر اناسی ہزار میل ہے، چاند کا قطر دو ہزار میل سے زیادہ ہے۔

پھر آفتاب جو ان سیاروں کا مرکز ہے وہ زمین سے تیرہ لاکھ گنا بڑا ہے، اور زمین سے نو کروڑ پچیس لاکھ میل بعد رکھتا ہے، گویا کہ آفتاب کو مٹکے کے برابر مانا جائے تو یہ زمین ایک مٹر کے دانے کے برابر ماننا ہوگا، لیکن یہ زمین اٹھاون ہزار میل ایک گھنٹہ میں گھومتی ہے، ان سیاروں کے اس عظیم حجم سے مرعوب ہو کر کفار نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ یقیناً یہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ طاقت و قوت رکھتے ہیں، جو کسی کو بھی نفع و نقصان پہونچا سکتے ہیں، لیکن یہ تصور سراسر توحید کے خلاف ہے، کیونکہ اصل طاقت و قوت انہی سیاروں کے خالق کے پاس سے ہے، لہٰذا مؤثر حقیقی اس کو مانو نہ کہ مخلوق کو جو اپنی ہر حرکت میں خالق کا محتاج ہے۔"م

باب الدليل على ان حب الانصار وعلى رضى الله عنهم من الايمان وعلاماته، وبغضهم من علامات النفاق

انصار اور حضرت علیؓ سے محبت رکھنا، ایمان میں داخل ہے اور ان سے بغض نفاق کی علامت ہے

(۱) عن عبدِ اللّٰهِ بنِ عبدِ اللّٰهِ بنِ جبرٍ قالَ سمعتُ انسًا قَالَ: قالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ آيةُ المُنافقِ بُغضُ الانصَارِ و آيةُ المُومنِ حبُّ الانصَار،

(۲) وفى روايةٍ: عن انسٍ رضىَ اللّٰهُ عنهُ عنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّم انَّهُ قالَ حبُّ الاَنصَارِ آيةُ الِايمَانِ وبُغضُهُمْ آيةُ النِّفَاقِ،

(۳) وفى روايةٍ عن النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّم انهُ قالَ فِى الانصَارِ لاَ يُحِبُّهُمْ إلاَّ مُومنٌ ولاَ يُبغِضُهُمْ إلاَّ مُنافِقٌ من احَبَّهُمْ احَبَّهُ اللّٰهُ ومَنْ أبغَضَهُ أبغَضَهُ اللّٰهُ،

(٤) وفى روايةٍ: انّ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّم قالَ: لا يبغضُ الاَنصَارَ رجُلٌ يُومنُ بِاللّٰهِ وَاليَومِ الآخِرِ،

(٥) وفى روايةٍ: قال علىٌّ والّذى فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسمَةَ انه لعهد النَّبىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّم إلى ان لا يُحبنِى إلا مُومنٌ ولا يُبغِضُنِى إلاّ مُنافِقٌ،

ترجمہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، کہ انصار سے بغض رکھنا منافق کی پہچان ہے، اور انصار سے محبت رکھنا مومن کی پہچان ہے۔

اور ایک روایت میں انصار کی محبت کو ایمان کی نشانی اور بغض انصار کو نفاق کی نشانی بتایا ہے۔

(۱) حدیث (۱) بخاری ص۷ ع ۱۷، مسلم ص۵۹، نسائی ۸/ ۱۱۶، حدیث (۲) بخاری ص۵۳٤، ع ۳۷۸۳، مسلم ص۵۹، ترمذی ص۲۲۸/ ۲

ایک روایت میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انصار سے کوئی محبت نہیں رکھے گا مگر مومن، اوران سے بغض نہیں رکھے گا، مگر منافق، جوان سے محبت رکھے گا اللہ تعالیٰ ان سے محبت رکھے گا اور جوان سے بغض رکھے گا اللہ تعالیٰ بھی ان سے بغض رکھے گا۔

اورایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسم نے ارشاد فرمایا کہ جوشخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ انصار سے بغض نہیں رکھے گا، اورایک روایت میں ہے حضرت علیؓ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس نے درخت سے دانہ پیدا کیا، اور جس نے جاندار کو پیدا کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے بڑی تاکید کے ساتھ فرمایا کہ مجھ سے یعنی علی سے مسلمان ہی محبت کریں گے، اور مجھ سے منافق بغض رکھیں گے۔

شرح حدیث انصار ناصر کی جمع، جیسا کہ اصحاب صاحب کی جمع ہے، یا یہ کہ نصیر کی جمع ہے جیسا کہ شریف کی جمع اشراف ہے، مراد اوس وخزرج کے قبائل ہیں، جنکا علم ہی انصار ہو گیا تھا۔

مہاجرین تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبیلہ اور خاندان کے افراد تھے، انصار نے غیر ہو کر جو آپ کی مدد کی اس کو خدا کے رسول سے محبت کے سوا اور کیا جذبہ کہا جاسکتا ہے، اس لئے ہر موقعہ پر آپ بھی ان سے محبت آمیز کلمات فرما کر ان کی ہمت افزائی فرمایا کرتے تھے، اور یہ بتلایا کرتے کہ خدا کے رسول کو ان کی اس جانثاری کی کتنی قدر ہے، اسی طرح حضرت علی کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو قرب اور دین کے لئے ان کی جو قربانیاں ہیں اس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ اس ہستی سے محبت کی جائے گویا انصار وعلی سے محبت کے لئے رسول کی ذات کو سامنے رکھنا چاہئے، تو ان کی محبت خود بخود پیدا ہو جائے گی جیسا کہ رسول کی محبت، خدا کی ذات کے پیش نظر رکھنا چاہئے۔

انصار سے محبت کی وجہ

خلاصہ یہ کہ حضرات انصار اور اہل بیت وغیرہ نے اسلام کی اشاعت میں جو قربانیاں پیش کی ہیں ان سے محبت رکھنا، دین وایمان سے محبت کی دلیل ہے، اوران لوگوں سے بغض دین وایمان سے بغض کی علامت سمجھی جائے گی۔

کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب کسی مشتق پر حکم ہوتا ہے تو مشتق منہ اس حکم کی علت ہوتی ہے، جیسے السخی حبیب اللّٰہ، کہ سخاوت علت محبوبیت ہے اسی طرح جب یہ کہا گیا کہ دین کے مددگاروں سے محبت علامت ایمان ہے تو اس کا مطلب یہی نکلا کہ دین کے معاون ہونے کی بنا پر محبت رکھنا علامت ایمان ہے، اور اسی حیثیت سے ان سے بغض رکھنا علامت نفاق ہے۔

چند اشکال

سوال:۔ ”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نصرت ومدد کی بناء پر انصار سے محبت کو علامت قرار دیا گیا تو مہاجرین نے بھی تو مدد کی تھی پھر ان سے محبت کو علامتِ ایمان کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب:۔ چونکہ ہجرت کی فضیلت ظاہر تھی رضاء الٰہی کے لئے ان حضرات نے وطن مال اقرباء سب کچھ خیر آباد کردیا تھا، راحت وآسائش کو چھوڑ دیا تھا، اس طرح ان کی عظمت لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو چکی تھی اس کے اظہار کی حاجت نہ تھی، لیکن انصار نے جو کچھ کیا وہ وطن میں رہتے ہوئے اس لئے ان کے مناقب کو اجاگر کرنے کیلئے گویا جب ان کی محبت

ایمان کی علامت ہے تو پھر مہاجرین سے محبت بدرجہ اولیٰ علامت محبت ہوگی۔

سوال:- لیکن یہاں ایک دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے آیۃُ الایمان حبُّ الانصار مبتدا وخبر دونوں معرفہ ہیں اور دونوں کی تعریف مفید للحصر ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جس کے دل میں انصار کی محبت نہ ہو وہ مومن نہیں؟ حالانکہ ایسا نہیں اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اس دور کے لحاظ سے تھا جس میں منافقین انصار کے کارناموں کو دیکھ کر جلتے تھے۔

(۲) اس حدیث میں ان کی محبت کو علامتِ ایمان قرار دیا گیا ہے جبکہ علامت اور علت میں بڑا فرق ہے، کیونکہ علتِ تامہ کے وجود اور عدم پر معلول کا وجود اور عدم موقوف ہوتا ہے لیکن علامت کے وجود پر یا عدم پر دو علامت کا وجود یا عدم موقوف نہیں ہوتا، بلکہ یہ محض نشانی ہوتی ہے، تو محبت کا نہ ہونا علامت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان ہوگا ہی نہیں۔

(۳) انصار کی محبت کو من حیث النصرت ایمان کی علامت قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس حیثیت سے انصار کی محبت ایک مومن کو ہی ہو سکتی ہے، لہٰذا اس پر کوئی اشکال نہیں۔

سوال:- یہاں بغض انصار کو علامتِ نفاق قرار دیا لیکن علامتِ کفر قرار نہیں دیا حالانکہ تقابل کا تقاضا تو یہ تھا کہ علامتِ کفر کہا جاتا؟

جواب:- ضابطہ یہ ہے کہ دو متشابہ چیزوں کے درمیان امتیاز کیلئے علامت بتائی جاتی ہے، اور کافر مجاہر کا کفر ظاہر ہوتا ہے اس لئے امتیازی علامت کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ منافقین مسلمانوں ہی میں رہتے تھے اس لئے علامت کی ضرورت تھی، پھر یہ کہ وہ ظاہر میں مسلمان تھے اس لئے آیۃ الکفر کہنا جانا درست نہ ہوتا۔

سوال:- اگر کوئی شخص ان حضراتِ انصار سے بغض رکھے تو کیا اس کو منافق کہا جاسکتا ہے؟

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بغض کی علت نصرتِ دین ہے تب تو یقیناً یہ نفاقِ حقیقی کے مترادف ہے، اور اگر بغض کی وجہ کچھ اور ہے تو پھر زجر و تہدید کے طور پر منافق کہا گیا، علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ کبھی سے بغض علامتِ نفاق ہے کسی ایک سے کسی خارجی بناء پر بغض رکھنا نفاق کی علامت نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو پسند کیا ہے۔"[۴]

حدیث عن زرٍّ قال: قالَ عليٌّ والّذي فلقَ الحبّة وبرأ النّسمةَ انه لعهِد النّبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ الي ان لاَ يُحِبُّني الاّ مُومنٌ ولاَ يُبغِضُنِي إلاّ مُنافقٌ۔

ترجمہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے دانہ چیرا اور جان بنائی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے عہد لیا تھا کہ مجھ سے نہیں محبت رکھے گا مگر مومن اور دشمنی نہیں رکھے گا مگر منافق۔

حبۃ کے معنی دانہ، برأ کے معنی خلق۔ نسمہ کے چند معانی ہیں: انسان، نفس۔ امامِ لغت ازہری فرماتے ہیں کہ نسمہ کا اطلاق ہر اس مخلوق پر ہوتا ہے جس میں روح ہو تو گویا ذی روح کے معنی کیا جائے،

اس حدیث کے تحت علامہ قرطبی نے مفہم میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت علیؓ سے بغض و عناد اگر اس بناء پر ہے کہ ان کو کائنات کے سردار سے وہ قرب کیوں حاصل ہے؟ اور انہوں نے دین حق کی اتنی نصرت کیوں کی؟ اگر یہ صورت ہے تب تو

نفاق ہے، لیکن اگر کوئی خارجی سبب ہو تو ہے تو مذموم لیکن اس شخص کو منافق نہیں کہا جائے گا، اسی سے اس جنگ کے متعلق واضح ہو گیا کہ جب حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ یا حضرت معاویہ کے درمیان جنگ ہوئی تو کسی نے کسی کو منافق نہیں کہا، کیونکہ نفاق کی علت یہاں نہیں پائی گئی۔

اب ایک طالب علم کے ذہن میں ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کے درمیان اس طرح کے واقعات کیونکر رونما ہوئے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا ارادہ جنگ وجدال کا نہیں تھا بلکہ ہر ایک کے سامنے کوئی شرعی قانون یا شرعی مصلحت تھی، لیکن منافقین نے اس کو جنگ کی صورت بنادی، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مشاجرات صحابہ۔

باب نقصان الایمان بنقص الطاعات وبیان اطلاق لفظ الکفر علی غیر الکفر

عبادت کی کمی سے ایمان کا گھٹنا، اور ناشکری پر کفر حقیقی کے علاوہ لفظِ کفر کا استعمال کرنا

حدثنا محمّدُ بنُ رافعٍ عن عبدِ اللّٰهِ بن عُمرَ عن رسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ انّهٗ قال: یا معشرَ النِّساءِ تصدَّقنَ وَ اکثِرنَ الِاستغفارَ فإنِّی رأیتُکُنَّ اکثرَ اهلِ النَّارِ فقالَتْ إمرأۃٌ منهُنَّ بزلۃٌ، وما لَنَا یا رسُولَ اللّٰهِ اکثرَ اهلِ النَّارِ قالَ تُکثِرنَ اللَّعنَ، وتُکفِرنَ العَشِیرَ ما رأیتُ من ناقصَاتِ عقلٍ ودینٍ اغلبَ لِذِی لُبٍّ منکُنّ، قالتْ یارسُولَ اللّٰهِ وَمَا نُقصانُ العَقلِ والدِّینِ؟ قالَ امَّا نُقصَانُ العَقلِ فشَهادۃُ امرأتینِ تعدِلُ شهادۃَ رجُلٍ فهٰذا نُقصَانُ العقلِ وتمکث اللّیالی ما تُصلِی وتُفطِرنَ فی رمضَانَ فهٰذا نقصان الدِّین، (۱)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عورتوں کی جماعت! تم لوگ صدقہ کیا کرو، اور کثرت سے استغفار کرو، کیونکہ میں نے تم لوگوں کو مردوں کے مقابلہ میں جہنم میں زیادہ دیکھا، یہ سنکر ایک سمجھدار عورت بولی کہ عورتوں کے بکثرت جہنمی ہونے کے کیا اسباب ہیں؟ آپ نے فرمایا تم لوگ بکثرت لعن کرتی ہو، اور محسن کے احسان کا انکار کر بیٹھتی ہو، عقل ودین کے ناقص ہونے کے باوجود عقلمندوں پر بھی غالب آجاتی ہو، انہوں نے دریافت کیا کہ ہمارے اندر عقل ودین کا نقصان کس طرح ہے؟ تو آپ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہونا، نقصانِ عقل کی دلیل ہے اور (حیض کے ایام میں) نماز نہ پڑھنا اور (حیض کی وجہ سے) رمضان کے روزے نہ رکھنا یہ دین کے کم ہونے کی دلیل ہے۔

مقصد باب

امام مسلم علیہ الرحمہ نے مختلف شعبہ ایمانی پر گفتگو کی ہے اور اس کے اعلیٰ وادنیٰ شعبوں کو شمار کیا ہے اسی طرح ایمان کے

(۱) مسلم ص ۶۰، ابن ماجہ ۴۰۰۳، مسند امام احمد ۲/ ۶۶.

مقابل کفر کے مختلف شعبوں پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں، (جس کو امام بخاری نے کفر دون کفر سے تعبیر کیا ہے) کہ جس طرح ایمان کے شعبوں پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے اسی طرح کفر کے بعض شعبوں پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے، جیسے شوہر کے حقوق اور احسانات کا انکار، ترک نماز وغیرہ غرض بہت دور تک کفر کے شعبوں پر گفتگو آرہی ہے۔

کفر کے اقسام

امام مسلمؒ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بہت سے معاصی پر حقیقی کفر کے علاوہ لفظِ کفر کا استعمال ہوتا ہے، لہٰذا پہلے کفر کے اقسام ملاحظہ ہوں، کفر کی چار قسمیں ہیں : کفر انکار، کفر جحود، کفر عناد، کفر نفاق۔

کفر انکار ـــــ : کا مطلب یہ ہے کہ دل وزبان دونوں سے اللہ کا، اسکے رسول کا انکار کیا جائے اور کفر کی اس حد پر انسان پہونچ جائے کہ توحید کی بات اس کی سمجھ میں ہی نہ آئے، کفر کے اسی مقام کا ذکر قرآن کریم میں اس طرح ہے سواءٌ علیهم ءَ أنذرتهُمْ ام لم تنذرهُم لایومنُون، یعنی کفر نے ان کے حواس کو اس درجہ ماؤف کردیا کہ اب ایمان کی باتوں کو سمجھنے کی بھی اس میں صلاحیت باقی نہ رہی۔

کفر جحود ـــــ : دل سے خدا کو مانے لیکن زبان سے اس کے خلاف بولے جیسے ابلیس کا کفر، اہل کتاب کا کفر، جیسا کہ "جحدُوا بهَا واستیقنتهَا انفُسهُمْ ظلماً وعلوّا، ابیٰ واستکبرَ وکان من الکافرین" وغیرہ آیات میں اسی قسم کے کفر کا ذکر ہے، یہ لوگ اللہ کی قدرت، علم، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسات وغیرہ کو دل سے جانتے پہچانتے تھے مگر زبان سے اسکے خلاف بولتے تھے۔

کفر عناد ـــــ : دل سے بھی مانے اور زبان سے اسکا اقرار بھی کرے، مگر دینی احکام بجالانے کیلئے تیار نہ ہو جیسے ابو طالب۔

کفر نفاق ـــــ : دل سے انکار لیکن زبان سے اقرار ہو،

کفرِ اعتقادی اور عملی میں فرق

کفر کی ان چار قسموں میں سے کسی ایک کا بھی اجتماع ایمان کے ساتھ ہو ہی نہیں سکتا، ان چاروں کو کفر اعتقادی کہا جاسکتا ہے ان چاروں کے علاوہ ایک اور قسم پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے، کہ دل سے مانا جائے اور زبان سے اقرار بھی کیا جائے مگر عمل اسکے خلاف ہو، جیسے نماز نہ پڑھنا، جھوٹ بولنا، غداری کرنا وغیرہ تو ان کبائر پر بھی کفر کا اطلاق ہوا ہے، غرض حدیث میں جہاں جہاں ایمان کے ساتھ کفر جمع ہوا ہے وہ کفر اعتقادی نہیں بلکہ کفر عملی ہے، جس کی توجیہات بار بار گذر چکی ہیں، اس کو اس طرح بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح محض اعمال سے ایک کافر مسلمان نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ کفریہ عقیدہ ختم نہ ہوجائے اسی طرح کوئی مسلمان محض کفریہ اعمال سے کافر نہیں ہوسکتا جب تک کہ کفر کا عقیدہ نہ ہوجائے، ایمان وکفر کا تعلق عقیدہ سے ہے نہ کہ عمل سے اور نفس جنت ودوزخ کی تقسیم کفر وایمان پر ہے نہ کہ عمل پر اسی لئے ابو طالب ہزار حمایت کے باوجود مسلمان نہیں ہوئے اور مسلمان بدعملی کے بعد بھی کافر نہیں ہوگا، اسکی مکمل بحث باب نقصان الایمان عن المعاصی میں گذر چکی ہے ملاحظہ کرلیا جائے!

شرح حدیث

عورتوں کو عید الاضحیٰ یا عید الفطر کے موقعہ پر حدیث میں مذکورہ نصیحت کی گئی ہے،

قوله فانی رأیتکن: آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ وحی کے ذریعہ آپ کو معلوم ہوا یا بذریعہ کشف، لیلۃ المعراج میں، یا صلاۃ کسوف میں، جیسا کہ بخاری شریف (ص ۱۴۴/۱) کی روایت ہے کہ نماز میں جنت و دوزخ آپ کے سامنے کر دیئے گئے، عورتوں کے کثرت سے جہنم میں جانے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ عورتوں کو دنیا سے زیادہ محبت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کو زیب و زینت اور دوسرے سامانوں سے زیادہ لگاؤ ہوتا ہے، صدقہ کے ذریعہ بخل سے نجات مل جائے گی اور اس کی خاصیت غضبِ الٰہی کو دور کرنا ہے لہٰذا جہنم سے بچ جائے گی۔

تکفرن العشیر: عشیر شریکِ زندگی، یعنی شوہر، یہاں کفران کا مطلب شوہر کے احسانات کا انکار ہے، حدیث میں ہے کہ "من لم یشکر الناس لم یشکر الله" اکثر و بیشتر کفر کا استعمال انکارِ دین پر ہوتا ہے، اور کبھی نعمت کے انکار پر بھی اس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب انسان کے احسان پر شکر ادا نہیں کرتا جبکہ اس کا احسان محسوس و مشاہد ہے تو ذاتِ باری تو غیر مشاہد ہے تو پھر اس کا شکر کیونکر بجا لا سکتا ہے؟

قوله مارأیتُ من ناقصات عقل ودین: ممکن ہے کہ اس جملہ میں من بیانیہ ہو یعنی احداکن کا بیان ہو،

جزلة: "کے معنی عقلمند، ہوش مند کے ہیں انصاری صحابیات کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہوشمندی کی بناء پر مدح فرمائی "نعم النساء نساء الانصار لم یمنعهن الحیاء ان یتفقهن فی الدین" معلوم ہوتا ہے کہ حدیث باب میں سوال کرنے والی انصاری صحابیہ تھیں۔

تکثرن اللعن: لعنت کہتے ہیں خدا کی رحمت سے دوری کی بددعاء کرنا، حالانکہ رحمتِ الٰہی کا تقاضا ہے کہ کثرت سے لوگ اس کی رحمت سے ہمکنار ہوں اور لعنت کرنے والے کی خواہش ہوتی ہے کہ لوگ رحمتِ خداوندی سے دور رہیں، یہ منشأ باری کے خلاف ہے، اسی لئے علماء کرام نے کسی خاص کافر کیلئے بھی لعنت کی اجازت نہیں دی، کیا معلوم کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہو جائے، ہاں جس کے بارے میں شارع نے کفر پر خاتمہ کی خبر دی ہے جیسے ابو جہل، یا بعد میں کفر پر مرنا نص سے معلوم ہو جائے جیسا کہ ابلیس کے بارے میں تو پھر اس پر لعنت کی جا سکتی ہے، اسی طرح برے اوصاف سے متصف ہونے والوں پر عام لفظوں کے ساتھ لعنت کی جا سکتی ہے، جیسے لعنة الله علی الکاذبین، عورتوں میں لعنت کرنے کا ایک مزاج بنا ہوا ہے، اسی لئے اس کی طبیعت کا لحاظ کرتے ہوئے نفس لعنت دخول جہنم کا باعث نہیں بلکہ کثرتِ لعنت کو سبب بتایا گیا ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ونظیرهٗ ما قال بعض الائمة ان الغیبة صغیرةٌ و وجهوهٗ بان النّاس اقبلوا بها فلو کانت کبیرةً علی الاطلاق کما جری علیه کثیرون بل حکی علیه الاجماع للزمَ تفسیق الناس کلهم او غلبهم وفی ذالك حرج، (مرقات ص ۸۱/۱) لیکن حضرت عثمانیؒ کو کثرت لعنت پر ملا علی قاری کی توجیہ سے اتفاق نہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر صرف لعنت ہو تو نفس استغناء کافی ہے اگر لعنت بکثرت ہے تو استغفار بھی بکثرت کرنی ہوگی، تو تکثیر سے اشارہ ہے کہ بکثرت لعنت کی تلافی بکثرت استغفار سے ہوگی۔"م

اذهب للب الرجل الحازم: لب بمعنی عقل، "العقل غزیرة یدرك بها المعنی ویمنع عن القبائح" یعنی عقل انسانی اس فطرت کا نام ہے جس سے معانی کا ادراک اور قبائح سے اجتناب کیا جاتا ہے، وھو نور الله فی قلب المؤمن، حازم محتاط، سمجھدار انسان، حازم کی قید سے یہ بتاتا ہے کہ عورتوں کا فتنہ بڑا ہی زبردست ہے، عقلمندوں کی عقل کو بھی غائب کردیتی ہے، کم سمجھ اور ناسمجھ کا کیا پوچھنا؟ اور یہ جملہ بطور تعجب فرمایا کہ ناقص العقل ہونے کے باوجود عقلمند مردوں کو حیران کردیتی ہے۔

قوله من احداکن: یہ اذھب کے متعلق ہے، منکن کے بجائے احداکن کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عقلمندوں کی عقل ٹھکانے لگانے کیلئے ایک عورت بھی کافی ہے، جب ایک میں یہ صفت موجود ہے تو جماعت میں بدرجۂ اولیٰ، عورتوں کے عیوب کے سلسلے میں جریر کا یہ کلام بہت ہی عمدہ ہے

یصرعن ذا اللب حتی لاتراك به   وھن اضعف خلق الله ارکانا

قوله قلن وما نقصان دیننا وعقلنا یا رسول الله: "یعنی جب ہمارا اور مردوں کا دین ایک ہی ہے تو پھر ہمارے دین کے ناقص ہونے کا کیا مطلب؟ آنحضرت ﷺ کے کلام میں عقل مقدم تھا دین سے، اور سوال کرنے والی نے دین کو عقل پر مقدم کیا یا تو دین کی اہمیت کی وجہ سے کہ دین ہی ایسی چیز ہے کہ جس کے ذریعہ سے نقصان کا تدارک کیا جاسکتا ہے، یا نقصانِ عقل کی وجہ سے کلامِ نبوی کی ترتیب محفوظ نہ رکھ سکیں، اور نہ اس ترتیب کی خوبی کو سمجھ سکیں، حضور ﷺ کے کلام میں عقل کو مقدم رکھنے کی خاص وجہ یا تو یہ ہے کہ نقصانِ عقل ایک فطری چیز ہے، اور وجود مین دین سے مقدم ہے اور دین وجود کے لحاظ سے بعد کی چیز ہے، یا اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ دین میں نقصان عقل کے نقصان کی وجہ سے آتا ہے۔

ان عورتوں کا یہ سوال ہی ظاہر کرتا ہے کہ ناقصات العقل ہوتی ہیں کیونکہ انہوں نے کثرتِ لعنت، کفرانِ نعمت اور مردوں کی عقل کو ختم کرنے کی صفت، ان تینوں صفت کو تسلیم کیا، تب تو نقصانِ عقل و دین کا سوال کیا، اس سوال پر آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے لطیف جواب پر غور کریں کہ کس قدر نرم لہجہ میں جواب عنایت فرمایا، واماّ نقصانُ العقل، اس سے عقل کے ناقص ہونے کی طرف اشارہ کیا، وہ اس طرح کہ مردوں کے مقابلے میں تمہاری گواہی آدھی ہے جیسا کہ قرآن نے وضاحت کی ہے، فرجُلٌ و امرأتانِ ممن ترضونَ من الشُّھدآءِ ان تضلّ احداھُما الخ، "م

فھٰذا نقصانُ الدِّین: "یعنی مجموعی طور پر یہ دو چیزیں نقصانِ دین کا سبب ہیں، کیونکہ ایام حیض میں نماز کے ثواب سے محروم رہتی ہے، اور روزہ رکھ تو لیتی ہے لیکن ایام مبارک کی فضیلت سے محروم رہتی ہے، لیکن خیال رہے کہ اس سے عورت کی حقارت یا عار دلانا مقصود نہیں کیونکہ عار و ملامت اس چیز پر کی جاتی ہے جو کسبی ہو اور یہ تو غیر اختیاری خلقی ہے، اور یہ بھی اسلئے ظاہر کیا گیا تا کہ ان چیزوں کے فتنہ میں مبتلا ہو کر ہلاکت کے دہانے پہ نہ پڑجائیں، بلکہ خاص طور پر ان چیزوں سے بچتی رہیں۔"م

حیض و نفاس میں نماز نہ پڑھنے پر ثواب

سوال:۔ "اب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ جب مریض یا مسافر حالت مرض اور حالت سفر میں نوافل اور اپنے معمولات پورا نہیں کرپاتا تب بھی اسکو ثواب ملتا ہے تو پھر حائضہ نفساء عذر سماوی کی بناء پر نماز نہیں پڑھ پاتیں تو اسکو ثواب ملے گا یا نہیں؟

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کو ثواب نہیں ملے گا، کیونکہ مریض ومسافر وحائضہ کے درمیان فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مریض ومسافر صحت ووطن میں اس نیت کے ساتھ اپنے معمولات پورے کرتے ہیں کہ دوام کے ساتھ اس کو کرتے رہیں گے، تو اولاً دوام کی نیت ہوتی ہے، اور اس نیت کی اہلیت بھی ہوتی ہے، جبکہ حائضہ کا معاملہ اسکے برعکس ہے اس کی نیت یہ ہوتی ہے کہ ایام طہارت میں پڑھوں گی، لیکن ایام حیض میں نہ پڑھوں گی، تو اس کی مثال اس مریض ومسافر کی ہوئی جو نوافل کو دوام کے ساتھ نہ ادا کرتا ہو، اور اگر نیت بھی رکھے تو یہ نیت معتبر نہیں کیونکہ حالت حیض میں حرام ہے۔"م

بظاہر جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی

اشکال:۔ "اس روایت سے معلوم ہوا کہ جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی حالانکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کو جنت میں دو دو عورتیں ملیں گی، اس لحاظ سے جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی تو گویا دونوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے؟

(۱) حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں دو عورتوں کے ملنے کا تذکرہ ہے اس میں اس کی بھی صراحت ہے کہ وہ عورتیں دنیا کی نہ ہوں گی بلکہ وہ حور عین ہوں گی۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طبرانی کی حدیث میں" ان ادنیٰ اھل الجنة ...... علی زوجتین من نساء الدنیا" دنیا کی عورت کی صراحت ہے لہٰذا مذکورہ جواب درست نہیں؟ ملا علی قاریؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتداءً عورتیں جہنم میں ناشکری کی وجہ سے زیادہ ہوں گی مگر پھر بعد العذاب جنت میں آجائیں گی، پھر ان کی تعداد بمقابلہ جہنم کے زیادہ ہو جائے گی۔

(۲) تجربہ ہے کہ لڑکیاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں لہٰذا اس کی کثرت کی بنا پر ممکن ہے کہ دو دو ملنے کے باوجود بھی جہنم میں ان کی تعداد زیادہ رہے۔"م

کیا سبھی عورتیں کم عقل ہیں؟

"حدیث کے عمومی لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ سبھی عورتیں ناقصات العقل میں شامل ہیں حالانکہ بعض روایت میں حضرت مریم، حضرت آسیہ کو کامل العقل، اور ترمذی (ص ۲۲۷/۲) کی روایت میں چار عورت حضرت مریم، حضرت آسیہ، حضرت خدیجہ، حضرت فاطمہ کو کامل العقل کہا گیا ہے، تو ان دونوں روایتوں سے بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے۔

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ حدیثِ باب میں عام عورتوں کے حالات بتائے گئے ہیں بعض اس سے مستثنیٰ ہو جائیں تو اس کو نادر اور شاذ کہا جائے گا، دوسرا جواب یہ ہے کہ جب کسی چیز کے کل پر حکم لگایا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے ہر ہر فرد کو وہ شامل ہو کوئی خارج نہ ہو سکے، ایسا نہیں۔

تو اسی طرح یہاں بعض عورتیں اس سے خارج ہیں، جس کی تعیین حدیث نے کر دی، یا یہ کہ یہ نقصان وکمال کا حکم صنف پر ہے لہٰذا صنف کے بعض افراد اس حکم سے خارج ہو جائیں تو صنف کے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

فائدہ۔ علامہ نوویؒ نے اس حدیث کے تحت بعض قیمتی باتیں نقل کی ہیں (۱) نعمت کا انکار حرام ہے (۲) قبیح کلام بکثرت بولنا لعنت کی طرح ہے (۳) صدقہ سے عذاب ہٹ جاتا ہے (۴) عقل میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔"م

باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترك الصلوٰة

جو شخص نماز ترک کرے اس پر کفر کا اطلاق

حدیث حدثنا ابوبکرِ بنُ ابی شیبۃَ ...... عن ابی ھریرۃؓ قال: قالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ اذا قرأ ابنُ آدَمَ السَّجدَۃَ فسجَدَ اعتَزَلَ الشَّیطَانُ یبکِی یقُولُ یَا ویلہ، وفی روایۃِ ابی کُریبٍ یا ویلیٰ، اُمِرَ ابنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ فسجَدَ فلَہُ الجَنَّۃُ واُمرتُ بِالسُّجُودِ فأبیتُ فلِی النَّارُ، وفی روایۃٍ عن ابی سفیانَ قالَ: سمعتُ جابِراً یقُولُ سمعتُ النَّبیَّ صَلَّی اللّٰہ عَلیہِ وَسَلَّمَ یقُولُ اِنَّ بینَ الرَّجُلِ وَ بینَ الشِّرکِ والکُفرِ ترکُ الصَّلوٰۃِ،

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت بنو آدم آیت سجدہ کی تلاوت کر کے سجدہ کرتا ہے تو شیطان روتے ہوئے دور چلا جاتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہائے میری بربادی! کہ ابن آدم کو سجدہ کا حکم ملا اور اس نے سجدہ کیا تو اس کو اسکے صلہ میں جنت نصیب ہوئی، اور مجھے حکم ملا اور میں نے انکار کر دیا تو اسکے صلہ میں جہنم ملا، ایک روایت میں حضرت جابرؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندہ اور کفر کے درمیان واسطہ نماز چھوڑ دینا ہے۔

ترکِ صلوٰۃ پر وعید

نماز دین کا اہم شعبہ ہے، نماز میں انسان کی طرف سے انتہائی تذلل کا اظہار ہوتا ہے اس کے صلہ میں خدا کی طرف سے انتہائی اعزاز ملتا ہے، حدیث "امر بالسجود" سے مراد نماز ہے، تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے، حدیث باب میں مومن اور کفر کے درمیان واسطہ ترکِ صلوٰۃ کو قرار دیا گیا ہے۔

ابن ماجہ کی روایت میں ابو درداء کے حوالہ سے یہ الفاظ ہیں قالَ اوصانی خلیلی ان لاتشرک بِاللّٰہِ وان قطعت او حرقت ولا تترُکِ صلوٰۃً مکتوبۃً متعمداً فمن ترکھا متعمداً فقد برئت منہ الذمۃُ، ولا تشربِ الخمر فانھا مفتاح کل شر، (ابن ماجہ)

اس حدیث میں شرب خمر اور ترکِ صلوٰۃ کو ایک ہی جگہ ذکر کیا گیا ہے، کیونکہ شراب اگر تمام برائیوں کی کنجی ہے تو نماز تمام برائیوں کا قفل ہے، جس نے نماز پابندی کے ساتھ شروع کر دی اس نے گویا برائیوں کے دروازہ پر قفل ڈال دیا آیتِ مبارکہ میں نماز کی اسی خصوصیت کا ذکر ہے، ان الصلوٰۃَ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر الخ، اسکے برخلاف شراب کی خاصیت ہے، حضرت بریدہ کی روایت میں ہے قالَ رسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ العھدُ الَّذِیْ بیننَا وبینَھُمُ الصَّلوٰۃُ فمن ترکَھَا فقدْ کفر، (ک)

بعض علماء کا خیال ہے کہ ابن ماجہ کی اس روایت میں ضمیر منہ کا مرجع منافقین ہیں چونکہ یہ جماعت دراصل کافر تھی مگر مسلمانوں کے ساتھ نماز میں شریک بھی رہتی تھی، اس لئے اس روشن عمل کے بعد ان کو کھلا کافر کہنا آئین اسلام کے تحت نہ

(١) مسلم ص ٦١، ابوداؤد ص ٦٤٣، ترمذی ص ٩٠ / ٢، احمد ٣ / ٢٨٩. (٢) ابن ماجہ ص ٧٥.

آسکتا تھا، جب ان سے یہ عمل چھوٹ گیا تو اب ان کے کافر کہنے میں کوئی امر مانع نہیں رہتا، عقیدہ کے لحاظ سے تو پہلے ہی کافر تھے اب عمل کے لحاظ سے بھی کافر ہو گئے لہٰذا ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو ایک کافر کے ساتھ ہونا چاہئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کا جو نقشہ ہے اسکے مطابق تو ان حدیثوں میں کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ دو ہی قسم کی جماعتیں نظر آتی ہیں، یا تو نمازی مومن، یا پھر کافر، بعد میں چل کر مومن کی جماعت سے ایک طبقہ وہ پیدا ہوا جو تارک صلاۃ ہے، اب اسکے بارے میں خلجان پیدا ہوا کہ حدیث بالا کی روشنی میں ان کو کیا کہا جائے چنانچہ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہو گیا۔

اختلاف ائمہ اور تاویل حدیث

حضرت امام احمد کا مشہور مسلک اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ تارکِ صلاۃ کافر ہو جاتا ہے ان کی دلیل من ترك الصلوة فقد كفر ہے، اسی طرح حدیث باب بھی ان کا مستدل ہے۔

جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر نہیں ہوگا، ان حضرات کی طرف سے مذکورہ حدیث کے چند جوابات دیئے جاتے ہیں:

(۱) یہ حدیث اس شخص سے متعلق ہے جو ترکِ صلاۃ کو حلال جانتا ہو یا نماز ہی کا منکر ہو (۲) کفر سے مراد فعل الکفار ہے یعنی یہ تو کافر جیسا عمل ہوا، کہ اسکی تعمیل میں قصداً کوتاہی کی جائے (۳) مایؤول کے اعتبار سے کہا گیا کہ ترک صلوٰۃ پر مداومت سے خطرہ ہے کہ کہیں اس کا خاتمہ کفر پر نہ ہو، (۴) فقد کفر ای قرب من الکفر مراد ہے (۵) فقد کفر "کفر دون کفر" کے قبیل سے ہے جسکی تفصیل گذر چکی۔ (۶) تغلیظاً کافر کہا گیا جیسے کسی انسان کو زجر کے موقعہ پر بیل کہہ دیا جاتا ہے۔

لطیفہ: "ایک دفعہ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت امام احمدؒ سے فرمایا کہ تارکِ صلاۃ اگر کافر و مرتد ہو گیا تو پھر وہ مسلمان کیسے ہوگا؟ تو اس پر امام احمد نے جواب دیا کہ وہ نماز پڑھ لے تو مسلمان ہو جائے گا، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کافر کی تو نماز نہیں ہوتی تو اس پر امام احمد نے فرمایا کہ کلمہ پڑھ لے، حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلمہ تو وہ پہلے ہی سے پڑھتا ہے اس نے کلمہ چھوڑا ہی کب؟ مورخین کے بقول حضرت امام احمدؒ اس دلیل کو سن کر خاموش ہو گئے۔"م

ترکِ صلاۃ پر قتل و سزا کی تفصیل

"حضرت امام مالکؒ، امام شافعی، اور امام احمد تارکِ صلوٰۃ عمداً کو موجب قتل قرار دیتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ امام احمد کے یہاں کفر و ارتداد کی بناء پر، اور ان دونوں حضرات کے یہاں بطور حداً قتل کیا جائے گا، اس مسلک کے استدلال میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں حدیث گذر چکی کہ فاذا فعلوا ذالك عصموا منى دماء هُم واموالهُم، (مسلم ص ۳۷) یعنی جب وہ مذکورہ چیزیں کرنے لگیں تو ان کے جان و مال محفوظ ہو گئے، اس میں جان کی عصمت کا موقوف علیہ تین باتیں ہیں، شہادت، اقامت صلاۃ، ایتاء زکوٰۃ، گویا ان میں سے جو بھی مفقود ہوگا اسی کے مناسب جان یا مال کی عصمت بھی منتفی ہو جائیگی۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تارکِ صلاۃ نہ تو مرتد ہوگا اور نہ ہی مستحق قتل، ہاں بطور سزا قید کر دیا جائے، اگر تین دن کے اندر توبہ کر کے نماز شروع کرے تو فبہا ورنہ کوڑوں سے مار مار کر لہولہان کیا جائے۔

احناف کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ تارکِ صلاۃ کے قتل پر ائمہ کرام حدیث کے جس ٹکڑے سے استدلال کرتے ہیں اس میں ایک جملہ امرتُ ان اقاتِلَ النّاس بھی ہے اس میں لفظ قتال استعمال کیا گیا ہے نہ کہ لفظِ قتل جبکہ دونوں میں فرق

واضح ہے، ورنہ تو حدیث میں ہے "فإن ابى فليقاتلهٗ" یعنی نمازی کے آگے سے جو گذرے تو اسے روکو اور اگر وہ نہ مانے تو اس سے قتال کرو، تو کیا اس حدیث کے مطابق گذرنے والے کو قتل کرنا جائز ہو جائے گا؟
علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ نے اس دلیل کی تردید کی ہے، علامہ عینی نے اس پر یہ تنقید کی ہے کہ مذکورہ حدیث میں جس طرح يقيموا الصلوٰة ہے، اسی طرح يؤتوا الزكوٰة بھی ہے، اگر اس روایت کی بنا پر تارکِ صلاۃ کے قتل کا حکم ہو تو پھر تارکِ زکوٰۃ کے قتل کا بھی حکم ہونا چاہئے، حالانکہ شوافع اسکے قائل نہیں، فما هو جوابُكُمْ فهُو جوابُنا۔" م

کیا سجدۂ تلاوت واجب ہے؟

ائمہ کرام کے درمیان یہ بات مختلف فیہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث سے بھی اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ شیطان کا مقولہ "اُمر ابن آدم السجدة" میں لفظ اُمر ہے اور یہ وجوب پر دلالت کرتا ہے، اگرچہ یہ بات شیطان کی ہے مگر اس کے ناقل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور آپ نے اس کا مقولہ نقل فرما کر تردید نہیں فرمائی، اس لئے آپ کی تقریر سے وجوب ثابت ہوا امام نوویؒ کو اس پر اعتراض ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے بہت سے مقولے نقل کئے ہیں اور اس کی تردید نہیں فرمائی تو کیا وہ حجت ہو سکتے ہیں؟
جواب:- ضابطہ یہ ہے کہ جس مقولہ کا بطلان واضح ہو اس کو صراحۃً باطل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، یہاں تو ان کا بطلان دوسرے نصوص میں بھی موجود ہے لہٰذا اسکے رد کرنے کی ضرورت نہیں، اور آیت سجدہ کی تلاوت پر وجوبِ سجدہ کا بطلان کسی بھی نص میں نہیں، بلکہ دوسرے نصوص سے اس کی وجوب کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا اقرأ ابن آدم کا مطلب یہ ہے کہ جب انسان آیتِ سجدہ کی تلاوت کر کے سجدہ کرتا ہے تو شیطان جدا ہو کر افسوس کرتا، بلکہ روتا ہے، قرآن میں جو مؤمنین کی صفت "اذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا، کے الفاظ آئے ہیں اس جملہ کے تحت شارحین فرماتے ہیں کہ اگر آیتِ سجدہ پر سجدہ کو ترک کرنا کبر کی بناء پر ہو جیسا کہ وهم لايستكبرون سے مترشح ہوتا ہے تو یہ سراسر کفر ہے، اور اگر سستی کی بناء پر ہو تو کفرانِ نعمت کے قبیل سے ہے۔
قوله ياويله: "ہائے مجھ پر افسوس! ابلیس در حقیقت یاویلی کہتا ہے، لیکن جب بھی کوئی ناقل کسی دوسرے کے قول کو یاءِ متکلم کے ساتھ نقل کرے گا تو صورۃً اپنی طرف نسبت منسوب ہوگی، اور جو معاملہ مذموم ہو اس کو اس طرح نقل کرنا کہ صورۃً اپنی طرف نسبت کا شائبہ ہو ادب یہ ہے کہ اس سے گریز کیا جائے، اسی لئے راوی نے یاویلہ کہا۔
قوله ان بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوٰة: اس جملہ میں شرک وکفر کے درمیان واؤ ہے جبکہ مستخرج علی المسلم میں او کے ساتھ ہے معنوی لحاظ سے کوئی فرق نہیں، مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ مومن اور کفر کے درمیان اگر کوئی شئی حائل ہے تو وہ شئی ہے نماز، اگر نماز ترک کر دے تو گویا مومن اور کفر کے درمیان کوئی شئی حائل نہیں رہ جاتی۔
حدیثِ باب اور اس طرح کی روایات سے ترکِ صلاۃ سے انسان کافر ہو گا یا نہیں اس کی تفصیل گذر چکی۔" م

باب بيانِ كون الايمان باللّٰه تعالىٰ افضل الاعمال

اللہ پر ایمان لانا سب کاموں سے افضل ہے

حديث حدثنا منصورُ بن ابي مزاحم ...... عن ابي هُريرةَ قال: قالَ سُئِلَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ ايُّ الاعمالِ افضَلُ قالَ الايمانُ بِاللّٰهِ عزّ وجَلَّ قِيلَ ثُمَّ ماذا؟ قالَ الجِهادُ فِي سبِيلِ اللّٰهِ، قِيلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قالَ حجٌّ مبرُورٌ، وفى رواية محمّد بنِ جعفر ايمانٌ بِاللّٰهِ ورسُولِهِ، وفى روايةٍ عن ابى ذرّ قالَ: قلتُ يا رسُولَ اللّٰهِ ايُّ الاعْمالِ افضَلُ قالَ: الإيمانُ بِاللّٰهِ وَالجِهادُ فِى سبِيلِهِ، قالَ قلتُ ايُّ الرِّقابِ افضلُ قالَ انفَسُهَا عندَ اهلِهَا واكثرُها ثمنًا، قالَ: قُلتُ فإنْ لمْ افْعَل، قالَ تُعينُ صانعاً وتصنع لأخرق قالَ قُلتُ يا رسُولَ اللّٰهِ ارأيتَ انْ ضعُفتُ عن بعضِ العَمَلِ قالَ تكُفُّ شَرَّكَ عنِ النَّاسِ فإنَّهَا صدقةٌ منك علىٰ نفسِك.

وفى روايةٍ عن عبدِ اللّٰهِ بنِ مسعُودٍ قالَ: سألتُ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ ايُّ العمَلِ افضلُ قالَ: الصّلوٰةُ لوَقتِهَا، قالَ: قلتُ ثُمّ ايُّ؟ قالَ بِرُّ الوالِدَينِ، قالَ: قُلتُ ثُمّ ايُّ قالَ الجِهادُ فِى سبِيلِ اللّٰهِ فمَا تركتُ استَزِيْدُهُ إلاّ ارعاءً عليهِ، وفى روايةٍ عن عبدِ اللّٰهِ بنِ مسعُودٍ قَالَ: قُلتُ يا نبِيَّ اللّٰهِ ايُّ الاعْمالِ اقربُ الى الجَنَّةِ؟ قالَ الصَّلوٰةُ علىٰ مواقِيتِهَا قلتُ وماذَا يا نبِيَّ اللّٰهِ؟ قالَ بِرُّ الوَالِدَيْنِ قلتُ وما ذَا يا نبِيَّ اللّٰهِ؟ قالَ الجِهادُ فِى سبِيلِ اللّٰهِ، وفىَ روايَةٍ سألتُ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ ايُّ الاعمَالِ احبُّ الىٰ اللّٰهِ؟ قالَ الصَّلوٰةُ علىٰ وقتِهَا قُلتُ ثُمَّ ايُّ قَالَ ثُمَّ بِرُّ الوَالِدَيْنِ قلتُ ثُمّ ايُّ قالَ ثُمّ الجِهادُ فِى سبِيلِ اللّٰهِ قالَ حدّثنِى بِهِنَّ ولو استَزِدتُهٗ لَزادَنِیْ، وفِى روايةٍ عنهُ عن النَّبيّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وَسَلَّمَ قالَ افضَلُ الاَعْمالِ اوِ العَمَلِ الصَّلوٰةُ لوَقتِهَا وبِرُّ الوالِدَيْنِ.

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا، کہ سب سے بہتر عمل کونسا ہے، آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا پوچھا گیا پھر کونسا عمل بہتر ہے؟ تو آپ نے فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، دریافت کیا گیا پھر کونسا عمل؟ تو فرمایا مقبول حج۔

ایک روایت میں ہے اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔

حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ کونسا عمل عمدہ ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ کا یقین اور خدا کے راستہ میں جہاد کرنا، میں نے پوچھا کس غلام کو آزاد کرنا زیادہ بہتر ہے، تو آپ نے فرمایا جو عمدہ ترین زیادہ قیمتی ہو، میں نے عرض کیا یہ کام مجھ سے نہ ہو سکے تو؟ آپ نے فرمایا کہ کسی کام کر دینے والے کی مدد کر دینا، یا آپ نے فرمایا کسی نا تجربہ کار ناکارہ کے کام میں مدد کر دینا، میں نے عرض کیا یارسول اللہ آپ مجھے یہ بتادیں کہ اگر میں بعض کام کو انجام دینے سے عاجز

(۱) حدیث(۱) بخاری عـ۵۰، مسلم ص۶۳، ترمذی ص۲۹۵، حدیث (۳) بخاری ص۳۴۲ عـ۲۵۱۸، مسلم ص۶۳، نسائی ۶/۱۹، حدیث (۴) بخاری ص۱۱۲۴، عـ۷۵۳۴، مسلم ص۶۳ ترمذی۔

رہوں تو آپ نے فرمایا لوگوں کو اپنے شر سے محفوظ رکھنا کیونکہ یہ بھی تمہارے لئے بہتر اور کار ثواب ہی ہوگا، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کونسا عمل سب سے اچھا ہے؟ تو آپ نے فرمایا وقت پر نماز ادا کرنا، میں نے عرض کیا پھر کونسا عمل؟ تو آپ نے فرمایا والدین کے ساتھ حسن سلوک کا برتاؤ کرنا، میں نے عرض کیا پھر کونسا عمل؟ تو آپ نے فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، میں نے حضور کی رعایت کرتے ہوئے اس سے زیادہ سوال نہیں کیا ـــــ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی کونسا عمل جنت سے بہت زیادہ قریب کرنے والا ہے؟ تو آپ نے فرمایا وقت پر نماز ادا کرنا، میں نے کہا پھر کونسا عمل؟ تو آپ نے فرمایا والدین کے ساتھ اچھا سلوک، میں نے عرض کیا پھر کونسا؟ تو آپ نے فرمایا خدا کی راہ میں جہاد کرنا۔

مقصد باب :- جس طرح ایمانی اعمال میں فرق مراتب ہیں اسی طرح کفریہ اعمال میں بھی فرق مراتب ہیں

سب سے افضل عمل کون؟

یہ بات کہ اعمالِ ایمانی میں سب سے عمدہ عمل کونسا ہے؟ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے مطابق سب سے عمدہ ایمان پھر جہاد، پھر اسکے بعد حج ہے۔

حضرتِ ابوذرؓ کی حدیث میں ایمان اور جہاد کا افضل ہونا مذکور ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں نماز، اسکے بعد والدین کے ساتھ حسن سلوک، پھر جہاد کا تذکرہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت میں اطعام طعام اور اقراء سلام، حدیث ابو موسیٰؓ کی حدیث میں من سلم المسلمون منْ لسانه ویده، اور حضرت عثمان کی روایت میں خیرکم من تعلم القرآن وعلمه مذکور ہے، تو آخر ان میں افضل تو کوئی ایک ہی ہوگا پھر سب کو افضل کیوں کہا گیا؟ محدثین نے ان متعارض روایتوں میں باہمی تطبیق کے لئے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں۔ ابو بکر قفال شاسی سے دو توجیہات منقول ھیں

(ا) آپ کے جواب کا اختلاف سائل کے حالات کے اختلاف پر مبنی ہے یعنی جس سائل میں جس چیز کی کمی تھی اسی کو نمایاں کر کے ذکر کیا گیا، تاکہ اس کمی کو وہ دور کرلیں اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے، جس میں ان کا بیان ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج نہ کرنے والے سے فرمایا کہ حج کرنا چالیس غزوہ سے افضل ہے، اور غزوہ نہ کرنے والے سے فرمایا کہ ایک غزوہ چالیس حج سے افضل ہے۔

(۲) ممکن ہے کہ ان اعمال کے تذکرے سے آپ کی مراد یہ ہو کہ تمام اعمال عمدہ ترین اعمال ہیں، رہا یہ کہ ان میں سب سے عمدہ کونسا عمل ہے؟ تو ایمان کو سب پر فوقیت دی گئی، اور دیگر اعمال کو اشخاص وحالات کو سامنے رکھ کر فوقیت دی جائے گی، اس توجیہ پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ بعض روایات میں اعمال کو ثمّ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اس سے بظاہر اعمال کی ترتیب رتبی کا شبہ ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ثم ترتیب رتبی کے لئے نہیں ہے بلکہ ترتیب ذکری کیلئے ہے جیسا کہ قرآن میں ہے، "فكُّ رقبةٍ او اطعامٌ فی یومٍ ذی مسغبةٍ یتیماً ذا مقربةٍ او مسکیناً ذا متربةٍ ثم کان من الّذین آمنوا، یا جیسا کہ ایک اور جگہ قرآن میں ہے قُل تعالوا اتلُ ما حرّمَ علیکُمْ ربُّکم ان لاتُشرکُوا بهٖ شیئاً وبالوالدین احساناً ولاتقتلوا (الیٰ قوله) ثم آتینا موسیٰ الکتاب،

اسی طرح ایک اور جگہ ہے ولقد خلقناکمُ ثم صوّرنٰکم ثم لنا للملائکة اسجدوا لآدم، ان تمام جگہوں میں ثم ترتیب ذکری کیلئے ہے نہ کہ رتبی کیلئے، لہٰذا یہاں بھی ذکری کیلئے ہے۔ استشہاد میں یہ شعر بھی نقل کیا جاتا ہے۔

قل لمن ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذالك جده

جہاد کو حج پر مقدم کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جہاد کی مشروعیت حج سے مقدم ہے اسی طرح نفیر عام کے وقت جہاد کو حج پر فوقیت ہوگی، نیز جہاد سے عام مسلمانوں کا فائدہ ہے اور حج سے شخصی فائدہ ہے، اس کی باقی تفصیل ای الاسلام خیر؟ ،ای المسلمین خیر؟ کے تحت ملاحظہ کرلی جائے۔

قوله علیه السلام فی الرقاب افضلها انفسها هنداهلها: یہ اس صورت میں ہے جب ایک ہی غلام آزاد کرنے کا ارادہ ہو ہاں اگر کوئی ایک ہزار روپے کا غلام خریدنا چاہے اور ایک ہزار کا عمدہ غلام ایک، اور گھٹیا قسم کے دو مل سکتے ہوں تو ایسی صورت میں بجائے ایک کے دو خرید کر آزاد کرنے میں زیادہ ثواب ہے، البتہ قربانی میں ایک عمدہ جانور دو گھٹیا جانور قربانی کرنے سے زیادہ افضل ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ قربانی میں مقصود گوشت ہے اور عمدہ گوشت گھٹیا گوشت سے بہتر ہے اور عتق کا مقصد انسان کو غلامی سے رہا کر کے انسانیت کے اصلی مقام پر پہونچانا ہے لہٰذا دو کو ذلت سے نکالنا ایک کے نکالنے سے بہر حال بہتر ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

باب بیان کون الشرك اقبح الذنوب وبیان اعظمها بعده

شرک سبھی گناہ سے بڑا گناہ ہے اور اسکے بعد کونسا گناہ بڑا ہے اس کا بیان

حدثنا عثمانُ بنُ ابی شیبةَ ...... عن عبدِ اللّٰهِ قالَ سألتُ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلیهِ وَسَلَّمَ ایُّ الذنبِ اعظمُ عندَ اللّٰهِ قالَ ان تجعَلَ لِلّٰهِ نِدّاً وهُوَ خَلَقَكَ قَالَ قلتُ له انّ ذالِكَ عظیمٌ قالَ: قلتُ ثُمَّ ایُّ قالَ ثُمَّ ان تقتُلَ ولدَكَ مَخَافَةَ انْ یطعمَ مَعَكَ قَالَ قُلتُ ثُمَّ ایُّ قالَ انْ تزنِیَ حَلِیلَةَ جَارِكَ،

وفی روایةٍ قالَ عبدُ اللّٰهِ قالَ رجُلٌ یا رسُولَ اللّٰهِ ایُّ الذنبِ اکبرُ عندَ اللّٰهِ قالَ ان تدعُوَ لِلّٰهِ نِدّاً وهُوَ خَلَقَكَ قالَ ثُمَّ ایُّ قالَ انْ تقتُلَ ولدَكَ مَخَافَةَ انْ یطعمَ مَعَكَ قَالَ قُلتُ ثُمَّ ایُّ قالَ انْ تزنِیَ حَلِیلَةَ جَارِكَ، فانزَلَ اللّٰهُ عزَّ وجَلَّ تصدِیْقَهَا " والَّذِیْنَ لاَ یَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهاً آخَرَ ولاَ یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ إلاَّ بِالحَقِّ وَلاَ یَزْنُوْنَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذَالِكَ یَلْقَ اَثَاماً،

ترجمہ عبد اللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ تو فرمایا کہ تو اس خدا کا کسی کو شریک ٹھہرائے، جس نے تجھ کو پیدا کیا، میں نے کہا بے شک، یہ تو بہت بڑا جرم ہے، وہ فرماتے ہیں میں نے کہا پھر اس کے بعد کونسا؟ تو فرمایا تو اپنے گوشۂ جگر کو اس خوف سے مار ڈالے کہ کہیں تیرے ساتھ وہ (بڑا ہو کر) کھانے میں شریک نہ ہو جائے، میں نے عرض کیا پھر؟ فرمایا تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے زنا کرے، دوسری روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس ارشاد کی تصدیق اس آیت میں فرمائی والّذین لا یدعُون مع اللّٰہِ،

(۱) بخاری ص۱۰۰۶، ع۶۸۶۱، مسلم ص۶۳، ابوداؤد ص۳۱۶/۱، ترمذی ص۱۵۳/۲.

تشریح قوله ای الذنب، ذنب : مایذم الآتی به شرعاً، جس مذموم کام پر کرنے والے کی شرعاً مذمت کی جائے، وہ ذنب کہلاتا ہے، اس کی چار قسمیں ہیں :

گناہ کی چار قسم

(۱) جو بلا توبہ معاف نہ ہو، جیسے شرک وکفر، قرآن میں ہے فاعترفوا بذنبھمْ فسُحقاً لاصحٰبِ السّعیر،

(۲) جو استغفار اور دوسرے نیک کاموں سے معاف ہو جاتے ہیں جیسے صغائر،

(۳) جو توبہ سے معاف ہوتے ہوں، یا خدا کی مشیت پر موقوف ہوں جیسا کہ ویغفرُ ما دونَ ذالِكَ لمن یشاءُ، سے معلوم ہوتا ہے، یہ وہ گناہِ کبیرہ ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہو،

(۴) حقوق العباد، اس کے معافی کی ایک شکل تو یہ ہے کہ صاحبِ حق کو حق واپس کر دیا جائے، عین موجود ہو تو عین ورنہ اس کا بدل دیکر اس سے معاف کرایا جائے، ورنہ آخرت میں ظالم کے نیک کاموں کا ثواب مظلوم کو دیا جائے گا، یا مظلوم کا گناہ ظالم کے سر ڈالا جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اپنے پاس سے صاحب حق کو عوض دیکر بھی راضی کر سکتا ہے، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مومن کی نافرمانی کے سلسلے میں چار الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جنکے درجات مختلف ہیں (۱) ذنب (۲) خطیئه (۳) سیئه (۴) معصیة۔ ان میں شدت کے اعتبار سے یہی ترتیب ہے یعنی سب سے ہلکا درجہ ذنب ہے، پھر خطیئه، پھر سیئه، پھر معصیة، ان میں سب سے کبیرہ معصیت کہلاتا ہے، باقی الفاظ عموماً صغیرہ کے لئے استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ وضو کی فضیلت خرجت من وجهه كل خطيئة، حتّی یخرجَ نقیاً من الذنوب، ہے غرض عام طور پر لفظ معصیت گناہ کبیرہ کیلئے مستعمل ہے، اور کبھی کبھی صغیرہ کے لئے بھی جیسا کہ حدیث باب میں۔ (۱)

شرح حدیث

نداً: نظیر، مماثل، قوله خشية ان يطعم معك، مال کم ہونے کی صورت میں مار ڈالنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنی اولاد کیلئے ایثار نہیں کرنا چاہتا، اور مالدار ہونے کی صورت میں قتل اولاد کا سبب عموماً بخل ہوتا ہے، قتل اولاد بڑا گناہ اس لئے ہے کہ قتل کے جرم کے ساتھ اس میں اعتقاد کی خرابی کو بھی دخل ہے کہ خدا کے رزاق ہونے کا پورا یقین نہیں، قرآن میں ہے ولا تقتلوا اولادکُمْ خشيةَ املاقٍ،

پڑوسن سے زنا دس زنا کے برابر

قوله ان تزانی: یعنی اپنی پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا، اسمیں ایک خرابی زنا کی، دوسری خرابی پڑوسی کی حق تلفی ہے کیونکہ زنا کر کے زوجین کے تعلقات کو خراب کرنا چاہتا ہے، ہر پڑوسی کو اپنے پڑوسیوں سے امیدیں وابستہ ہوتی ہیں ان پر اطمینان ہوتا ہے، زنا کر کے اس نے اسکی امیدیں پامال کر دی، اعتماد کھو دیا، حالانکہ پڑوسی کے اکرام و اعزاز کی بڑی تاکید آئی ہے، مسند احمد میں مقداد ابن اسود سے روایت ہے: قالَ رسُولُ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہُ عَلیہِ وَسلَّمَ ما تقُولُونَ فِی الزِّنا؟ قالوا حرام، قال لأن یزنی الرجلُ بعشرةِ نسوةٍ ایسرُ علیهِ من انْ یزنیَ بامراة جاره، (۲)

---

(۱) معارف السنن ص۳۷/ ۱۔ (۲) فتح الملهم ص ۲۵۱،۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم زنا کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ سب نے کہا حرام، تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا دوسری دس عورتوں سے زنا کرنے سے زیادہ سخت ہے۔

حلیله ،فعیله کے وزن پر یا تو حِل سے ماخوذ ہے، تو حلیلہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ شوہر کے لئے حلال ہوتی ہے، یا حلول سے ماخوذ ہے تو وجہ یہ ہے کہ میاں بیوی کی آمد و رفت ایک دوسرے کے ساتھ رہتی ہے۔

قوله فانزل الله تصديقها: شبہ:- آیت اور روایت میں بظاہر مطابقت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ آیت میں زنا اور قتل دونوں مطلق ہیں، اور روایت میں قتل مقید ہے، اولاد کے ساتھ اور زنا پڑوسی کی بیوی کے ساتھ،

جواب:- آیت میں اگرچہ قتل وزنا مطلق ہے مگر اس سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ کم عمر بچوں کو قتل کرنا اور پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا بدرجہ اولیٰ قبیح ہے۔

باب الكبائر واكبرها

حديث (۱) حدّثني عمرو بنُ محمَّدِ بن بُكيرِ بنِ النَّاقِدِ ...... عن ابي بكرَةَ قالَ كُنَّا عندَ رسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وَ سَلَّمَ فقالَ ألاَ أُنَبِّئُكُمْ بِاَكْبَرِ الكَبَائِرِ ثَلاثاً، الاشراكُ بِاللّٰهِ، وعقُوقُ الوالِدَيْنِ، وشهَادَةُ الزُّورِ، أو قالَ الزور، وكانَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وَ سَلَّمَ مُتَّكِئاً فجَلَسَ فمَا زالَ يُكَرِّرُهَا حتّٰى قُلنا ليته سَكَتْ،

(۲) وفى روايةٍ عن انسٍ عن النَّبيِّ صَلَّى اللّٰهُ عليهِ وَ سَلَّمَ فى الكَبائِرِ قالَ الشِّركُ بِاللّٰهِ وعقُوقُ الوالِدَيْنِ وقتلُ النَّفسِ وقولُ الزور، وفى روايةٍ قالَ انسُ بن مالكٍ ذكرَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وَ سَلَّمَ الكَبائِرَ او سُئِلَ عنِ الكَبائِرِ فقالَ الشِّركُ بِاللّٰهِ وقتلُ النَّفسِ وعقُوقُ الوالِدَيْنِ وقالَ الاَ أُنَبِّئُكُمْ بِاَكْبَرِ الكَبَائِرِ قالَ قولُ الزُّورِ أو قالَ شهادةُ الزُّورِ، قالَ شُعبةُ واكبرُ ظنِّي انّهٗ شهادَةُ الزُّورِ. (۵)

وعن ابى هُريرة انَّ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وَ سَلَّمَ قال: اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ قِيلَ يارسُولَ اللّٰهِ وما هُنَّ؟ قالَ الشِّرْكُ بِاللّٰهِ والسِّحرُ وقتلُ النَّفسِ الَّتِىْ حرَّمَ اللّٰهُ إلاَّ بِالحَقِّ وأكلُ مالِ اليَتِيمِ واكلُ الرِّبوٰا والتَّولّي يومَ الزَّحْفِ وقذفُ المُحصَناتِ الغَافِلاتِ المُومِنَاتِ، (۲)

وعن عبدِ اللّٰهِ بن عمرو بنِ العاصؓ انَّ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عليهِ وَ سَلَّمَ قالَ: من الكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجلِ والِديهِ، قالُوا يا رسُولَ اللّٰهِ وهَل يشتِمُ الرَّجُلُ والِدَيهِ قالَ نعَمْ، يسُبُّ ابَا الرَّجُلِ فيسُبُّ اَبَاهُ ويسُبُّ أمَّهٗ فيسُبُّ أمَّهٗ، (۳)

ترجمہ ابو بکرہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے تو آپ نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو تین بڑے بڑے گناہوں سے باخبر نہ کروں؟ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، اور جھوٹی

(۱) بخاری ص۳۶۲، عـ۲۶۵۴، مسلم، ترمذی ص۵۶/۲. (۲) بخاری عـ۲۷۶۶،مسلم ص۶۴،ابوداؤد ص۳۹۶، نسائی ۲۵۷/۶. (۳) بخاری ص۸۸۳، عـ۵۹۷۳، مسلم، ابوداؤد ص۷۰۰، ترمذی ص۱۲/۲.

گواہی دینا، یا آپ نے فرمایا جھوٹ بولنا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ٹیک لگائے ہوئے تھے، (شہادۃ الزور فرماتے وقت) اٹھ کر بیٹھ گئے، اور بار بار اس لفظ کو دہراتے رہے، یہاں تک کہ ہم لوگ (دل میں) کہنے لگے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت انسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کبائر کے بارے میں نقل کیا آپ نے ارشاد فرمایا اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی کو قتل کرڈالنا، اور جھوٹی بات بولنا، اور حضرت انسؓ سے ایک روایت میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ذکر فرمایا آپ سے کبائر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا اللہ کے ساتھ شرک کرنا، اور کسی کو مار ڈالنا، اور والدین کی نافرمانی کرنا، اور آپ نے ارشاد فرمایا کیا میں اکبر کبائر کے بارے میں تم کو باخبر نہ کروں؟ آپ نے فرمایا: جھوٹی بات بولنا، یا فرمایا جھوٹی گواہی دینا، شعبہ کہتے ہیں کہ میرا اغالب گمان یہ ہے کہ شہادۃ الزور فرمایا، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سات مہلک گناہوں سے پرہیز کرو، دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول وہ کون سے گناہ ہیں، آپ نے فرمایا اللہ کے ساتھ شرک کرنا، جادو کرنا، اور کسی کو ناحق قتل کرنا، اور یتیم کا مال کھانا اور سود کھانا، اور لڑائی سے پشت پھیر کر بھاگنا، اور بھولی بھالی پاکدامن عورت پر زنا کی تہمت لگانا۔

عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کبیرہ گناہوں میں والدین کو گالی دینا ہے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا کوئی شخص اپنے والدین کو گالی دے سکتا ہے، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں دوسرے کے باپ کو گالی دینا تاکہ وہ بھی اسکے باپ کو گالی دے، دوسرے کی ماں کو گالی دینا تاکہ وہ بھی اس کی ماں کو گالی دے (خود اپنے والدین کو گالی دینے کے حکم میں ہے)

کبیرہ اور صغیرہ کے متعلق علماء کے خیالات

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم میں علماء کی رائیں

اس باب کے تحت کبیرہ گناہوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے،

گناہِ کبیرہ اور صغیرہ کی تقسیم میں اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جن جن چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو منع کر دیا ہے وہ سب گناہِ کبیرہ میں داخل ہیں، ابواسحاق اسفرائینی بھی اسکے قائل ہیں اور قاضی عیاض نے محققین علماء کا یہی مذہب نقل کیا ہے، ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی ادنیٰ مخالفت بھی بڑا بھاری جرم بن جانا چاہئے، اگر ایک ہی جرم باپ، بھائی کے فرق سے چھوٹا بڑا ہو سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی عظمت تو سب سے بالا و برتر ہے، اس کی ادنیٰ مخالفت بھی بڑا ہی جرم کہلائے گا، ان لوگوں نے کل گناہوں کو کبیرہ کی فہرست میں داخل کر دیا ہے، ان کے یہاں صغیرہ گناہ ہے ہی نہیں۔

مگر جمہور علماء صغائر و کبائر دونوں کے قائل ہیں اور عبداللہ بن عباسؓ کا دوسرا قول بھی جمہور کی تائید میں ہے امام غزالی صغائر کے انکار کو کتاب و سنت اور تفقہ کے خلاف کہتے ہیں،

اتنی بات تو مسلم ہے کہ خدا کی مخالفت ادنیٰ درجہ کی بہت سنگین جرم ہے مگر بعض جرائم (گناہ) بعض سے قباحت اور برائی

میں بڑھے ہوئے ہیں اس لئے روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ بعض گناہ پنجگانہ نماز، صوم رمضان، حج، عمرہ، وضوء، صوم عرفہ وعاشوراءاور دوسرے نیک کاموں سے معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ اِنّ الحسنَاتِ یذھبن السّیئاتِ کا تقاضا ہے، اور بعض گناہ نیکیوں سے معاف نہیں ہوتے، پہلی قسم صغائر کی ہے اور دوسری قسم کبائر کی ہے، جب کتاب وسنت سے صغائر وکبائر کا ثبوت ملتا ہے تو پھر اس کا انکار مناسب نہیں،

کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف میں اقوالِ علماء

(۱) حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن گناہوں پر جہنم، غضب، لعنت، عذاب وغیرہ کی مہر لگادی ہے وہ گناہ کبیرہ ہے، اور جن پر اس طرح کے الفاظ وارد نہیں وہ گناہِ صغیرہ ہے۔

(۲) جن گناہوں پر اللہ تعالیٰ نے آخرت میں جہنم یا دنیا میں حد کی دھمکی دی ہے وہ کبیرہ ہے

(۳) امام غزالیؒ فرماتے ہیں جن گناہوں کو بلا خوف وخطر اور بلا ندامت کیا جائے وہ کبیرہ ہے اور جن گناہوں کے ساتھ خوف دامن گیر ہو اور جس کو ایسی ندامت کے ساتھ کیا جائے جو گناہ کی لذت کو کم کردے تو وہ صغیرہ میں داخل ہے،

(۴) ابو عمرو بن صلاح نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ کبیرہ وہ بڑا گناہ ہے جس کو کبیرہ کہا جاسکتا ہو اور اسکے کبیرہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہو، جس پر کتاب وسنت میں جہنم کی وعید سنائی گئی ہو، اسکے کرنے والے کو فاسق کہا جاسکتا ہو، اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو، ابو محمد بن عبد السلام نے اپنی کتاب "قواعد" میں صغیرہ اور کبیرہ کے فرق کو معلوم کرنے کے لئے یہ ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ گناہوں کو ان کبائر پر پیش کرو جو منصوص ہیں اگر اس گناہ (غیر منصوص) کی خرابی کبائر (منصوص) کے مفاسد سے بھی کم نظر آئے تو وہ صغیرہ کہلائے گا، اور اگر کبائر (منصوص) کے مفاسد کے برابر ہو یا اس سے بھی زائد تو یہ (غیر منصوص) گناہ بھی کبیرہ میں داخل ہوگا، اس قاعدہ کی رو سے اگر کوئی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو گالی دے (العیاذ باللہ) یا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یا رسولوں کی توہین کرے یا کسی ایک رسول کی تکذیب کرے یا خانہ کعبہ پر گندگی ڈالدے یا قرآن پاک کو ناپاک جگہ میں ڈالدے تو یہ تمام چیزیں اکبر کبائر میں شمار کی جائیں گی، اسی طرح کسی نے پاکدامن عورت کو پکڑ رکھا اور دوسرے شخص نے زنا کیا یا کسی مسلمان کو پکڑا تا کہ کوئی اور اس کو قتل کرے، ظاہر ہے کہ اس کا یہ جرم یتیم کے مال کھانے سے بڑھا ہوا ہے، اسی طرح کافروں کو مسلمانوں کے اندرونی حالات بتلانا تاکہ یہ مسلمانوں کا استیصال کریں تو یہ جرم بھی میدانِ جنگ سے پشت پھیر کر بھاگنے سے بڑھا ہوا ہے اس لئے یہ سب کبائر میں شامل ہوں گے۔

ہاں اگر کسی ایسی بات کی رہنمائی کی کہ اس کی وجہ سے مسلمان کی کوئی معمولی چیز جیسے ایک دو کھجور ضائع ہوگئی تو یہ صغیرہ میں داخل ہوگا، اسی طرح حاکم کا ناحق فیصلہ کرنا، گناہ کبیرہ ہے کیونکہ جب جھوٹی گواہی کو گناہ کبیرہ کہا گیا تو ناحق فیصلہ کرنے کا جرم تو اس سے بڑھا ہوا ہے، لہٰذا یہ بھی بدرجہ اولیٰ کبیرہ ہوگا۔

بعض احناف کا خیال یہ ہے کہ جو کام بے حیائی کا ہو جیسے لواطت، باپ کی منکوحہ سے نکاح، یا کسی نص میں اس گناہ پر دنیا یا آخرت میں سزا کی دھمکی دی گئی ہو وہ کبائر ہیں، شمس الائمہ حلوانی کی تحقیق یہ ہے کہ جو کام مسلمانوں کے درمیان برا سمجھا جاتا ہو، اس میں اللہ تعالیٰ اور دین کی بے حرمتی ہو وہ کبیرہ ہے، حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کی تحقیق یہ ہے کہ علماء کے اقوال اور

دلائل کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ کا اطلاق دو طرح پر ہوتا ہے (۱) صغائر و کبائر حقیقی (۲) صغائر و کبائر اضافی، ہر گناہ اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے اور وہی گناہ اپنے نیچے کے لحاظ سے کبیرہ ہے۔

مثلاً اجنبی عورت سے لپٹنا، دیکھنے کے اعتبار سے کبیرہ ہے، اور زنا کے اعتبار سے صغیرہ ہے، کسی مسلمان کا ہاتھ کاٹنا، مارنے کے لحاظ سے کبیرہ ہے اور قتل کے لحاظ سے صغیرہ ہے۔

اسی وجہ سے سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ جس جرم کا تعلق بندوں سے ہو وہ کبیرہ ہے اور جس کا تعلق خدا سے ہو وہ صغیرہ ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کریم ہیں وہ بندوں کے گناہوں کو معاف کرتے رہتے ہیں، سفیان ثوریؒ کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کو ضائع کرنا بندوں کے حقوق ضائع کرنے سے آسان ہے کیونکہ پہلے قسم کے گناہ توبہ و استغفار و شفاعت کے ذریعہ معاف ہو جائیں گے اور بندوں کی حق تلفی وہ بغیر اس کو حوالہ کئے ہوئے ختم نہیں ہوں گے۔ (فتح الملہم ص ۲۵۲)

معجم طبرانی میں ہے کہ قیامت کے روز بندوں کے گناہ تین طرح کے ہوں گے (۱) جس کی مغفرت نہیں ہوگی جیسے شرک لقولہ تعالیٰ: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ،

(۲) جس کو چھوڑا نہیں جائے گا وہ حقوق العباد ہیں

(۳) جس کی خدا کو پرواہ نہ ہوگی اور وہ ہیں حقوق اللہ لقولہ تعالیٰ " ويغفِرُ ما دونَ ذالكَ لِمَنْ يشآءُ، مالک بن مغول کی تحقیق یہ ہے کہ اہل بدع کے گناہ کبائر ہیں، اور اہل سنت کے گناہ صغائر ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ بدعت کا شمار کبائر میں ہے، اور یہ جرم اہل سنت کے کبائر گناہ کے جرموں سے بھی بڑھا ہوا ہے۔

بعض سلف نے فرمایا البدعةُ احبُّ إلى ابليس من المعصية لانَّ البدعةَ لايثابُ والمعصيةُ يثابُ، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی بدعت کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے، اس لئے اس سے توبہ کی امید نہیں ہوتی، اور گناہ برا سمجھ کر کیا جاتا ہے اس لئے اس سے توبہ کی توقع ہوتی ہے۔

علامہ ابن قیم کی تحقیق

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں منہیات دو طرح کے ہیں،

(۱) جس کی ذات میں قباحت ہو، جیسے خودکشی، چوری، زنا، تہمت

(۲) جو گناہ کے مبادی و مقدمات ہوں جیسے اجنبیہ کو دیکھنا، چھونا، بات چیت کرنا اس قسم کے گناہ صغائر میں داخل ہیں حضرت نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ کی رائے بھی یہی تھی، امام نوویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ استغفار کرنے سے کبیرہ بھی صغیرہ ہو جاتا ہے، اور اصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے، علامہ ابن قیم نے مدارج النبوۃ میں لکھا ہے بندہ جس گناہ کو چھوٹا سمجھے وہ خدا کے نزدیک بڑا ہے، اور جس کو بندہ بڑا سمجھے وہ خدا کے نزدیک چھوٹا ہے، صغائر و کبائر کے بارے میں یہ علماء کے اقوال ہیں، جن کو اختصار کے ساتھ تحریر کیا گیا۔

شرح حدیث

قولہ ثلاثا: یعنی یہ جملہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کے سامنے تین بار بغرض تاکید ذکر فرمائی

قوله الاشراك بالله: اس میں کفر بھی داخل ہے، خصوصیت کے ساتھ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مرض عرب میں بہت زیادہ پھیلا ہوا تھا۔

قوله وعقوق الوالدین: عقوق، عق سے ماخوذ ہے اس کے معنی قطع کے ہیں یعنی اچھا برتاؤ نہ کرنا، نافرمانی کرنا، اشراک باللہ کے ساتھ عقوق الوالدین اور شہادت الزور ایک ساتھ قرآن پاک میں بھی مذکور ہے، وقضیٰ ربُّكَ الاّ تعبُدُوا إلاّ اِیّاهُ وبالوالِدَینِ احسانا، فاجتنِبُوا الرِّجس مِن الاوثانِ واجتنبُوا قولَ الزُّورِ،

والدین کی نافرمانی کب جائز کب ناجائز؟

(۱) جن باتوں کے نہ جاننے سے دین میں نقصان ہو ان کا حاصل کرنا ضروری ہے، والدین اگر ان باتوں کے حاصل کرنے سے منع بھی کریں تو ان کی باتوں کو ماننا درست نہیں، خواہ اس علم کا تعلق اعتقاد سے ہو یا اس کا تعلق ظاہر اعمال سے ہو، جیسے وضو، نماز، روزہ وغیرہ یا باطن سے تعلق ہو، جیسے نیت، اخلاص، توکل، صبر، وشکر وغیرہ، یا اس علم کا معاصی سے تعلق ہو، جیسے شراب نوشی، سود خوری وغیرہ، یا عصمت وعفت سے ہو، جیسے زنا یا ہاتھ ہو جیسے چوری، یا باطن سے اس کا تعلق ہو، جیسے حسد، کبر، بدگمانی وغیرہ، یہ وہ چیزیں ہیں جن کا علم فرض عین ہے، فرض عین کا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے، لہٰذا ان علوم کے حاصل کرنے سے والدین منع بھی کریں تو ان کی بات کو ماننا درست نہیں۔

اگر ان علوم کو حاصل کرنے کیلئے سفر کی ضرورت درپیش ہو تو سفر کیلئے والدین کی اجازت ضروری ہے، یا ان کی عدم اجازت کے باوجود سفر میں جانا جائز ہے؟

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ علم کی تین قسمیں ہیں: فرض عین، فرض کفایہ، مندوب، ضروریاتِ دین، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور روزمرہ کے معاملات کے مسائل کا علم ہر انسان پر فرض عین ہے اس سے زائد فرض کفایہ ہے اور علم دین میں گہرائی، تبحر پیدا کرنا مندوب ہے، لہٰذا فرض عین اور فرض کفایہ علم حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا ہو تو والدین کی اجازت ضروری نہیں، بشرطیکہ راستہ مامون ہو، اسی حکم میں سفر حج، اور سفر تجارت ہے، ہاں جہاد میں چونکہ غالب گمان ہلاکت کا ہوتا ہے اس لئے اس میں والدین کی اجازت ضروری ہے، کیونکہ والدین کی اجازت کا ثواب جہاد سے زیادہ ہے۔

(۲) اگر والدین سنت یا مباح کو ترک کرنے کا حکم دیں یا کسی مکروہ کے کرنے کا حکم دیں تو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ہمیشہ کے لئے ترک سنت کا حکم دیں تو اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس میں شریعت کی تبدیلی ہوگی، جو حرام ہے، اس طرح حکم دینے سے والدین گنہگار ہوں گے اس لئے نہ ماننے ہی میں ان دونوں کے لئے خیر ہے، ہاں اگر اتفاقاً بھی ترکِ سنت کا حکم دیں اور وہ غیر موکدہ ہو تو والدین کی اطاعت ضروری ہے،

اور اگر سنت موکدہ کے ترک کرنے کا حکم دیں تو اگر ان کا یہ حکم اپنی ذاتی مصلحت اور فائدہ کے پیش نظر ہے تو انکے مفاد کیلئے کبھی سنت موکدہ کو ترک کیا جاسکتا ہے، اور اگر ان کا کوئی مفاد نہیں بلکہ اولاد کے آرام کے خیال سے ترک سنت کا حکم دیا ہو تو ایسی حالت میں والدین کا حکم مان لینا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے ہاں اگر نہ ماننے میں والدین کو اذیت ہو تو پھر مان لینا ضروری ہوگا۔

اگر والدین اولاد کو اول وقت میں نماز پڑھنے سے روک دیں تو اگر ہمیشہ کے لئے روک دیں تو اطاعت نہیں کی جائے

گی، ہاں اگر کبھی اس طرح کا حکم دیدیں تو مان لینا ضروری ہوگا۔

بخاری شریف میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر ماں بچہ کے راحت و آرام کا خیال کرتے ہوئے عشاء کی جماعت میں شرکت سے روک دے تو اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی، اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ اس حکم کا ماننا ضروری نہیں ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ کے لئے روک دے تو پھر اس کے حکم کو نہ ماننا ضروری ہوگا، اسی طرح والدین کے پاس حلال اور پاکیزہ مال ہے والدین اپنے ہی ساتھ اولاد کو کھانے کا حکم دیں جبکہ اولاد جو مال استعمال کررہی ہے وہ مشتبہ ہے تو ایسی صورت میں مشتبہ مال کو چھوڑ کر والدین کے ساتھ ہی کھانے کا حکم ماننا ضروری ہوگا۔

(۳) اسی طرح اولاد کو کسی مباح بات یا فعل نہ کرنے سے والدین کو تکلیف ہو تو ان کو راضی کرنے کیلئے وہ قول و فعل اولاد کیلئے ضروری ہو جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ والدین کے اوامر و نواہی کا امتثال اس وقت ضروری ہے جبکہ معصیت نہ ہو

قوله وشهادة الزور الخ: زور، غلط باتوں کو اس انداز میں پیش کرنا کہ سننے والا اس کو صحیح باور کرلے، قرآن کا مقصد یہ ہے کہ باطل چیزوں کی بالکل شہادت نہ دی جائے، شہادۃ الزور کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹی شہادت دی جائے تاکہ اس کے ذریعہ کسی کا ناحق مال یا جان تباہ و برباد ہو جائے، ظاہر ہے کہ یہ شرک کے بعد بہت بڑا جرم ہے،

قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً: علماء نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ امام، مفتی، اسی طرح اور معزز لوگ کسی تکلیف کی وجہ سے یا آرام کی غرض سے عوام کے سامنے ٹیک لگا کر بیٹھنا چاہیں تو ایسا کرنا جائز ہے، ہاں اس کی عادت نہیں بنانا چاہئے، مخصوص حالات میں اس کی اجازت ہے۔

قوله الشرك بالله: شرک کی دو قسمیں ہیں (۱) اکبر (۲) اصغر

شرک اکبر بلا توبہ کے معاف نہیں ہو سکتا، اکبر سے مراد اللہ کی ذات صفات میں کسی کو شریک کردینا،

شرک اصغر جیسے ریاء، غیر اللہ کی قسم، حدیث میں ہے من حلف بغير الله فقد اشرك، اس کی معافی ہو سکتی ہے لقوله تعالیٰ "ويغفرُ مادُون ذالكَ لمنْ يَشَاءُ"

قوله الموبقات: ہلاک کرنے والی چیزیں،

کیا سحر سے حقیقت بدل سکتی ہے؟

قوله السحر: سحر کی حقیقت میں اختلاف ہے، بعض لوگ اس کو ایک خیالی چیز مانتے ہیں، ابو بکر رازی، معتزلہ، ابن حزم ظاہری کا یہی خیال ہے، امام نوویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ سحر کی ایک حقیقت ہے، محض خیالی نہیں کہا جاسکتا، جمہور کی بھی یہی رائے ہے، کتاب و سنت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس کی حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد اختلاف اس بات میں ہے کہ کیا سحر میں اتنی طاقت ہے کہ دو چیزوں کے حقائق کو بدل ڈالے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا اثر بس اتنا ہی ہوتا ہے کہ مزاج میں تبدیلی آجاتی ہے، مثلاً تندرست آدمی بیمار ہو جاتا ہے، جمہور کا یہی نظریہ ہے، البتہ کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ اسکے ذریعہ حیوانات کو جمادات سے، جمادات کو حیوانات سے بدلا جاسکتا ہے، مگر اس دعویٰ پر کوئی معقول دلیل نہیں ہے، سحر کی قسموں سے متعلق تفصیلی مذاہب اور کچھ انمول واقعات کے لئے دیکھئے مظاہر حق۔

معجزہ وسحر میں فرق

معجزہ اور سحر میں کوئی التباس ہی نہیں، یہ دونوں چیزیں اپنی ماہیت اپنے فاعل اور اپنی غایت ہر لحاظ سے ممتاز ہیں، معجزہ کا ظہور، تضرع وابتہال اور کلمۂ طیبہ سے ہوتا ہے، اور سحر کا کلماتِ شرکیہ، نفسی توجہ، ارواحِ خبیثہ کی استعانت سے، صاحب معجزہ قدسی صفات ہوتا ہے اور ساحر خبیث النفس، معجزہ کی غرض وغایت معرفتِ ربوبیت اور نجات آخرت ہوتی ہے، جبکہ سحر کا مقصد متاعِ دنیا، صاحب معجزہ کا انجام نجاح وفلاح ہے اور ساحرین کا ناکامی اور نامرادی، دونوں کا فرق مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے

(۱) معجزہ قدرت کا فعل اور ایک آیت ربانیہ ہوتا ہے، اور سحر ساحر کا اپنا بنا ہوا کھیل

(۲) معجزہ نبی کے ارادہ کے تابع نہیں ہوتا، کہ جب وہ چاہے دکھا سکے اور سحر ساحر کے اپنے ارادہ کے تابع ہوتا ہے وہ جب چاہے دکھا سکتا ہے، اسی لئے حضرتِ موسیٰؑ کے معجزہ کو ساحرین نے آکر دیکھ لیا تو ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ معجزہ قدرتِ بشری سے خارج ہوا کرتا ہے، چنانچہ وہ فوراً رب موسیٰ وہارون پر ایمان لانے کے لئے مجبور ہوگئے، پھر اس فیصلہ کیلئے کوئی مدت خرچ نہیں ہوئی، بلکہ جونہی دونوں مقابل ہوئے بس فوراً اسی وقت دونوں حقیقتیں نور وظلمت کی طرح ممتاز ہوگئیں۔ (۱)

سحر کی شرعی حیثیت

امام مالکؒ اور ایک جماعت نے ساحر پر کفر کا فتویٰ دیا ہے مگر دوسرے حضرات کے یہاں تفصیل ہے ہمارا مسلک یہ ہے کہ ساحر فاسق ہے اور سحر سیکھنا حرام ہے، ہاں اگر اس میں غیر اللہ کی عبادت کرنا پڑے یا خدا کی طرح اس کی تعظیم کرنی پڑے، یا اعتقاد ہو کہ وہ مؤثر بالذات ہے اور اسکی تمام قسموں کو مباح سمجھے تو وہ کفر ہے ورنہ فسق۔ (۲)

امام مالک کے نزدیک سحر کا سیکھنا سکھانا کفر ہے، اور ان کے یہاں ساحر کو قتل کر دیا جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، خواہ کسی مسلمان پر سحر کرے یا ذمی پر، (۳)

قوله والتولي يوم الزحف: "زحف" مشقت سے چلنا، زحف الصبی سے ماخوذ ہے اس بچہ کے لئے بولا جاتا ہے جو سرین کے بل چلے قرآن میں ہے ومن یولِّهِم یومئذٍ دُبُرَہٗ، اس کی تفسیر سید علامہ آلوسی نے روح المعانی میں ان لفظوں کے ساتھ کی ہے۔

میدانِ جنگ سے بھاگنا کب جائز ہے؟

اس آیت میں لڑائی سے بھاگنے کو حرام بتایا گیا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کافروں کی تعداد مسلمانوں کے مقابلہ میں دگنی سے زائد ہو، ورنہ فرار جائز ہے، لقولہ تعالیٰ الئٰنَ خفَّفَ اللّٰهُ عنكُمْ وعلِمَ أنَّ فيكُمْ ضعفاً، اس سے معلوم ہوا کہ پہلی آیت اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ (۴)

امام شافعیؒ اور ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے جو شخص ۳/ کافر کے مقابلے میں بھاگ جائے وہ فرار میں داخل نہیں ہے اور جو شخص دو کے مقابلہ میں بھاگ جائے وہ فرار کے تحت آجاتا ہے،

امام محمدؒ فرماتے ہیں مسلمان جب بارہ ہزار کی تعداد میں ہوں تو پھر فرار جائز نہیں ہے، اتنی تعداد ہوتے ہوئے پھر قلت

(۱) فیض الباری ص ۳۹۰/ ۴. (۲) شرح فقه اکبر ص۱۷۸. (۳) مؤطا امام مالك ص۳۴۲. (۴) روح المعانی ص۱۸۵/ ۵.

کی وجہ سے ہزیمت نہیں ہو سکتی، بلکہ ہزیمت ہوئی بھی تو اس کے کچھ اور اسباب ہو سکتے ہیں،

قوله وقذف المحصنات: محصن، پاکدامن عورت، یعنی پاکدامن عورت کو زنا کی تہمت لگانا، محصن بفتح الصاد ہے اور بالکسر اسم فاعل بھی ہو سکتا ہے، یعنی جس کو خدا نے پاکدامن بنایا اور جس نے اپنی شرمگاہ کو زنا سے محفوظ رکھا۔

قوله المؤمنات: مومنات کی قید سے کافر عورتیں نکل گئیں کافر عورتوں کو تہمت لگانا گناہ کبیرہ میں داخل نہیں ہے، اگر ذمیہ ہو تو اس کو متہم کرنا گناہِ صغیرہ ہے، اور حد واجب نہیں ہے، مومنہ باندی کو تہمت لگانے سے تعزیر واجب ہے، حد نہیں، امام جو سزا تجویز کردے، پاکدامن مرد کو متہم کرنے کا حکم بھی یہی ہے۔

قوله ویسب ابا الرجل: سبّ قبیح چیزوں کو صاف صریح لفظوں میں ظاہر کرنا، گندے اخلاق کے لوگ اس قسم کے الفاظ کو بے جھجک استعمال کرنے کے عادی ہوتے ہیں، شریف لوگ ان باتوں سے گریز کرتے ہیں، اور بوقت ضرورت، اشارات، کنایات سے ظاہر کرتے ہیں گندے الفاظ کے استعمال کی وجہ یا تو کسی کو اذیت پہونچانا ہوتا ہے، یا خراب لوگوں کی صحبت میں رہنے سے اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں، ایک اعرابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نصیحت کی درخواست کی تو آپ نے اللہ سے ڈرنے کی ہدایت فرمائی اور فرمایا کہ اگر کوئی تمہاری شان میں نامناسب الفاظ استعمال کرے جو واقعی تمہارے اندر پائے جاتے ہیں تو تم اس کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال نہ کرنا، اگرچہ ان باتوں کا علم تم کو کیوں نہ ہو، اگر ایسا کرلوگے تو یہ ان کے لئے وبال ہوگا، اور تمہارے ثواب کا باعث ہوگا کسی کو بھی سب وشتم ہرگز ہرگز مت کرنا، اعرابی کا بیان ہے کہ میں نے اسکے بعد کسی کو برا بھلا نہیں کہا۔

عیاض بن حماد کا بیان ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میری برادری کے کمتر لوگ بچہ کو گالی دیدیں تو کیا میں ان سے بدلہ لے سکتا ہوں تو آپ نے فرمایا المتسابان شیطانان، (۱) معلوم ہوا کہ گالی کا بدلہ گالی سے نہیں دینا چاہئے (۲) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ بدلہ لیا جاسکتا ہے روایت میں جو ممانعت ہے وہ نہی تنزیہی ہے ان کی دلیل قوله علیه السلام، المُتسابّان ما قالا فعلی البادی حتی یقتدی المظلوم وفی روایةٍ مالم یقتد المظلوم، (۳)

باب تحریم الکبر وبیانه

کبر کی حرمت اور اس کا بیان

وحدثنا محمّدُ بنُ مثنّٰی ...... عن عبدِ اللّٰهِ بن مسعُودٍؓ عنِ النّبِیِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ قالَ لایَدْخُلُ الجَنّةَ من کانَ فِی قلبِهٖ مثقَالُ ذَرَّةٍ من کِبْرٍ قالَ رجلٌ انَّ الرَّجُلَ یُحِبُّ ان یکونَ ثوبُهٗ حسناً ونعلُهٗ حُسنةً قال اِنَّ اللّٰهَ جمیلٌ یُحِبُّ الجَمالَ، الکبرُ بطرُ الحق وغمط النّاس،

وفی روایةٍ عن عبدِ اللّٰهِ لایدخُلُ النّارَ احدٌ فی قلبِهٖ مثقالُ حبّةِ خردلٍ من ایمانٍ ولا یدخُلُ الجنّةَ احدٌ فی قلبِهٖ حبّةُ خردلٍ من کبریاء ہٖ،

(۱) فتح الملهم ص۲۵۶/۱. (۲) امداد الفتاوی ج۴. (۳) مسلم شریف ص۳۲۱/۲.

وفی روایۃٍ عنه عن النّبی صلی اللّٰه علیه وسلم قالَ: لایدخُلُ الجنَّۃَ من کان فی قلبهٖ مثقال ذرۃ من کبر، (مسلم ص۶۵، ابوداؤد ص۵۶۶، ترمذی ص ۲۰/ ۲، احمد ۱/ ۳۹۹)

ترجمہ عبداللہ بن مسعودؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس کے دل میں کبر ذرہ برابر بھی ہوگا وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا، ایک شخص نے کہا کہ آدمی کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کا کپڑہ عمدہ اور اسکا جوتا عمدہ ہو، تو آپ نے (جواب میں) ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال اس کو پسند ہے کبر: حق کا انکار کرنا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت میں ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو وہ جہنم میں نہیں جائے گا اور جس کے دل میں رائی کے برابر تکبر ہو تو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

مقصد:- اس کے بعد ہی امام مسلم نے " من مات لایشرك باللّٰه شیئاً دخل الجنّة " کے باب کو ذکر فرمایا ہے، ان دونوں بابوں میں اللہ تعالیٰ کی دو متضاد صفتوں کو ظاہر کرنا ہے (۱) صفت انتقام جسکو صفت جلال کہا جاتا ہے (۲) اور دوسری صفت عنایت ونوازش جس کو صفت جمال کہا جاتا ہے، بندوں کو چاہئے کہ اللہ کی دونوں صفتوں پر نگاہ رکھیں صرف جلال پر نظر رہے گی تو ہمت ٹوٹ جائے گی، اور صرف جمال پر نظر ہوگی تو دلیر اور جری ہو جائے گا، اسی لئے ان دونوں صفتوں کو ایک جگہ قرآن میں جمع کر دیا گیا ہے، نبّیٔ عبادی انّی انا الغفور الرحیم وانّ عذابی هو العذاب الالیم،

کبر اور خود پسندی

خود پسندی کا مطلب یہ ہے کہ انسان اچھی حالت میں اپنے کو اچھا سمجھنے لگے اور خدائی عنایتوں کو بھول جائے یعنی خود پر نظر ہو، خدا پر نظر نہ ہو اور اگر اپنی اچھائی کے ساتھ غیروں کو حقیر بھی سمجھنے لگے تو اسی کا نام کبر ہے، کبر کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنے سوا دوسری خلقِ خدا کو حقیر سمجھے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اللہ سے بھی اپنے کو بڑا سمجھنے لگے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ حق کو قبول کرنے سے انکار کردے، **قوله قال رجل:** قائل سواد ابن عمرو انصاری ہیں۔

عمدہ کپڑا پہننے کی حد

قوله یحب ان یکون ثوبه حسنا الخ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ جو شخص اچھا لباس محض اس مقصد سے استعمال کرے کہ اللہ کی دی ہوئی نعمت کا اظہار ہو، اور اسکے نتیجے میں خدا کا شکر ادا کیا جائے اور جنکے پاس اس قسم کا لباس نہ ہو اس کو حقیر نہ سمجھا جائے تو اگر اس لباس کا استعمال مباح ہو تو انتہائی نفیس ہونے کے بعد بھی اس کا استعمال جائز ہوگا، جیسا کہ ترمذی میں اسی مضمون کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: انّ اللّٰه یحبُّ ان یریٰ اثر نعمته علی عبدهٖ،

عوف ابن مالک کا بیان ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے والد کو معمولی لباس میں دیکھا تو فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو مال عنایت فرمادیں تو اچھے لباس استعمال کرنا چاہئے، تاکہ خدا کی نعمتوں کا اثر بھی اس پر ظاہر ہو، اور غرباء ومساکین ان کو دولتمند سمجھ کر اپنی ضروریات ان سے مانگ کر پوری کریں ہاں اسراف کی حد سے بچنا چاہئے، اعتدال کو باقی رکھنا چاہئے، روح المعانی میں ہے کہ امام ابوحنیفہ چار سو دینار کی چادر استعمال کرتے تھے، اور اپنے مالدار شاگردوں کو اس کی تاکید فرماتے تھے امام محمد نفیس لباس استعمال کرتے تھے، اور اس کی وجہ بیان کرتے تھے کہ میں اس لئے ایسا کرتا ہوں کہ میری بیویوں اور

باندیوں کی نگاہ غیروں پر نہ اٹھے۔
رہا حضرت عمرؓ کا پیوند لگے کپڑوں کا استعمال کرنا، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ امیر المومنین تھے اگر آپ قیمتی لباس استعمال کرتے تو آپ کے عمال بھی آپ کی پیروی میں قیمتی لباس استعمال کرتے اور جب اپنے پاس مال نہ ہوتا تو مسلمانوں کے مال سے پورا کرنے لگتے، اس مصلحت سے حضرت عمرؓ معمولی لباس استعمال کرتے تھے۔

جمیل کا معنی اور مصداق

قوله ان الله جميلٌ يحب الجمال:
قاموس میں ہے جمال ظاہری، باطنی اچھائیوں کا نام ہے قرآن میں ایک جگہ آیا ہے ولكم فيها جمالٌ، اسکے معنی حسن اور خوبی کے ہیں، ممکن ہے اونٹ کو جمل اس لئے کہا جاتا ہے کہ اہل عرب اونٹوں کو جمال کا سبب سمجھتے ہوں، سیبویہ جمال کا ترجمہ اعلیٰ حسن سے کرتے ہیں، راغب حسن کثیر کو جمال کہتے ہیں۔
اس کی دو قسمیں ہیں (۱) صرف اپنے ہی بدن اور اپنے ہی ذات و فعل تک محدود ہو (۲) ان اچھائیوں سے دوسرے لوگ مستفید ہوں ان الله جميل يحب الجمال سے یہی دوسرے معنی مراد ہیں، کیونکہ اللہ کے فیوض و کمالات سے بندے مستفید ہو رہے ہیں، (كذا في تاج العروس)
صاحب روح المعانی لکھتے ہیں کہ جمال کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس کا اطلاق رنگ کی اچھائی اور اعضاء کے تناسب پر ہوتا ہے، اخلاق پر جمیل کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے جبکہ صفات اچھے ہوں اور افعال پر اس وقت جبکہ مصلحت کے مناسب فعل ہو، یعنی جو فعل دفع مضرت اور جلب منفعت پر مشتمل ہو، امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر جمیل کا اطلاق مسلم کی صحیح حدیث میں مذکور ہے البتہ یہ خبر واحد ہے، اور اسماء حسنیٰ کے بعض متکلم فیہ روایات میں بھی جمیل کا نام ملتا ہے، اس لئے مختار مذہب یہ ہے کہ جمیل کا اطلاق خدا پر ہو سکتا ہے، اگرچہ بعض علماء اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔
قوله غمط الناس: غمط بفتح الغين وسكون الميم، کسی کو حقیر سمجھنا۔
بطر: بفتح الباء والطاء، اصل ترجمہ اس کا نعمت کے وقت سرکشی کرنا، اور تکبر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، بطر الحق کے معنی اپنے کو بڑا سمجھ کر حق بات کو دفع کر دینا، انکار کر دینا۔

کیا متکبر جنت میں نہیں جائے گا؟

حدیث میں مذکورہ وعید کہ ذرہ برابر کبر کے ہوتے ہوئے جنت میں داخل نہ ہونے کی اہل سنت والجماعت کے یہاں مختلف توجیہات ہیں،
علامہ خطابی سے دو توجیہیں منقول ہیں
(۱) کبر سے مراد اگر ایمان سے تکبر کرنا مراد لیا جائے یعنی ایمان نہ لانا، تو ظاہر ہے کہ متکبر کی موت اسی حالت میں اگر واقع ہو گئی تو کبھی جنت میں داخل نہیں ہوگا،
(۲) اللہ تعالیٰ دخول جنت سے قبل کبر کو دل سے نکال دیں گے جیسا کہ قرآن میں ہے ونزعنا ما في صدورهم

من غلّ، لیکن علامہ خطابی کی دونوں تاویل میں بعد ہے، کیونکہ یہ حدیث اس کبر کی مذمت میں آئی ہے، جو معروف و مشہور ہے یعنی اپنے آپ کو بڑا اور دوسروں کو حقیر سمجھنا اس لئے بہتر وہ تاویل ہے جس کو قاضی عیاض نے ذکر فرمائی ہے، (۳) کہ اگر اللہ کبر کا بدلہ دینا چاہیں گے تو بغیر سزا جنت میں داخلہ ممکن نہ ہوگا۔ (۴) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبر کی خاصیت اور اس کا مزاج بتلایا گیا ہو، یعنی کبر کی خاصیت ہی یہ ہے کہ متکبر کو جنت میں جانے نہ دے گا، یہ دوسری بات ہے کہ اللہ اپنے فضل و کرم سے داخل کردیں تو یہ اس کا احسان ہوگا، بعض لوگ کہتے ہیں متقیوں کے ساتھ اول وہلہ میں متکبر جنت میں نہیں جائیں گے، اس قسم کے جوابات پہلے بھی گزر چکے ہیں، ان کو پیش نظر رکھا جائے،

باب الدليل على ان من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة وان من مات مشركاً دخل النار

جو شخص شرک سے پاک ہو کر فوت ہو جائے تو وہ جنت میں جائے گا اور جو شرک کی حالت میں مرے وہ جہنم میں جائیگا

حديث وحدثنا محمّد بن عبد اللهِ بن نُمير ...... عن عبدِ اللهِ قال وكيعٌ قال رسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَليهِ وسَلَّمَ وقالَ ابنُ نُمير سمعتُ رسولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَليهِ وسَلَّمَ يقول: من ماتَ يُشرِكُ بِاللهِ شيئاً دخلَ النّار وقلت انا ومن مات لايشرك باللهِ دخل الجنة،

حدثنا ابوبكرِ بنُ ابى شيبةَ عن جابرٍ قال اتى النَّبىَّ ﷺ رجلٌ فقال يا رسُولَ اللهِ ما المُوجبتان؟ قال من ماتَ لايشرك بِاللهِ شيئاً دخلَ الجنّةَ، ومن مات يشرك بِاللهِ شيئاً دخلَ النار

وحدّثني محمّد بنُ مثنّى وابن بشّارٍ ...... عن المعرُور بن سُويد قال سمعتُ ابا ذرٍ يحدّث عن النّبى صَلَّى اللهُ عَليهِ وسَلَّمَ انه قالَ اتانِى جبرئيل عليهِ السّلامُ فبشّرنى انه من ماتَ من امّتك لا يشرِكُ باللهِ شيئاً دخلَ الجنَّةَ قلت وان زنىٰ وان سرق، قال: وان زنىٰ وان سرق، وفى روايةٍ قال ابو ذرٍ قال: اتيتُ النَّبىَّ صَلَّى اللهُ عَليهِ وسَلَّمَ وهو نائمٌ عليه ثوبٌ ابيض ثمّ اتيتهٗ فاذا هو نائمٌ ثمّ اتيتُهٗ وقد استيقظَ فجلستُ اليه فقال ما من عبدٍ قال لااله الاّ اللهُ ثم ماتَ علىٰ ذالك إلاّ دخلَ الجنَّةَ قلتُ وإن زنىٰ وإن سرق؟ قالَ: وإن زنىٰ وإن سرق ثلاثاً ثمّ قالَ فى الرابعة على رغم انفِ ابى ذرٍ قال فخرجَ ابو ذرٍ وهو يقولُ وان رغم انفُ ابى ذرٍ،

ترجمہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جسکی موت شرک کی حالت میں ہو وہ جہنمی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ میں یہ کہہ دوں کہ جس کی موت ایمان پر ہو جائے وہ جنتی ہے

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور انہوں نے کہا یا رسول اللہ وہ کون سی دو چیزیں واجب کرنے والی ہیں؟ آپ نے فرمایا جس شخص کی موت ایمان پر ہو وہ جنت میں داخل ہوگا اور جس کی موت

(۱) بخاری ص ۳۲۱ ع ۲۳۸۸، مسلم ص ٦٦، ابوداؤد، احمد ٥/ ٦١.

شرک پر ہو وہ جہنم میں جائے گا۔
حضرت ابوذرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرے پاس جبرئیل علیہ السلام نے آکر خوشخبری دی کہ آپ کی امت میں جس فرد کی موت اس حالت میں ہو جائے کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو تو وہ جنتی ہے (ابوذر کہتے ہیں کہ) میں نے عرض کیا اگر چہ اس سے زنا اور چوری کا بھی صدور ہو، آپ نے فرمایا اگر چہ زنا اور چوری کا صدور ہی کیوں نہ ہوا ہو۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے فرمایا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آرام فرمارہے تھے، اور آپ کے بدن مبارک پر سفید کپڑا تھا، پھر میں آیا تو آپ اسی طرح سو رہے تھے، پھر میں آیا تو آپ بیدار ہو چکے تھے، میں آپ کے پاس بیٹھ گیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس بندہ کی موت لا الٰہ الا اللہ پر ہوئی وہ جنتی ہے، میں نے عرض کیا اگر چہ اس نے چوری اور زنا (جیسے کبائر کا) ارتکاب کیا ہو، آپ نے فرمایا اگر چہ چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو، میں نے پھر عرض کیا اگر چہ اس نے چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو، آپ نے پھر وہی فرمایا، چوتھی مرتبہ میرے اصرار پر فرمایا ہاں اگر چہ ابوذر کو کتنا ہی ناگوار گزرے، راوی کا بیان ہے کہ ابوذر نکلے تو (وان رغم انف ابی ذر) ان کی زبان پر جاری تھا۔

مقصد حدیث

(مقصد) آدمی بیچارے کی پرواز ہی کیا ہے یہ غریب رحمت کی وسعت کا اندازہ لگائے بھی تو کیا لگائے، ایک کلمہ سے عمر بھر کے جرم کی معافی کا اعلان سنتا ہے تو حیرت میں پڑ جاتا ہے، ادھر دیکھتا ہے کہ جو زبان اس کا اعلان کر رہی ہے وہ مبالغہ آمیزی کی عادی نہیں ہے، اس لئے مسرت وحیرت کے درمیان وہ اس سوال کو بار بار دہرانے کے لئے مضطر ہو جاتا ہے کہ کیا بڑے سے بڑا پاپی جنت میں چلا جائے گا؟

حضرت ابوذرؓ کی زبانی ابھی آپ نے پڑھا وہ چاہتے ہیں کہ اپنے کانوں کے نارسائی اور قصور فہم کے جتنے بھی مواقع ہو سکتے ہیں سب کو صاف کریں اور یقین کریں کہ ان کے کانوں نے سننے میں غلطی تو نہیں کی؟ عقل نے سمجھنے میں ٹھوکر نہیں کھائی، حضرت ابوذرؓ کے اس عالم حیرت کو ختم کرنے کیلئے یہی ایک تدبیر کارگر ہو سکتی تھی کہ ان سے ایسا محبت بھرا کلمہ سرزنش کے طور پر کہہ دیا جائے جو ان کی حیرت کو ختم کر دے، اور اپنی لذت کو ان کے سینہ میں ہمیشہ کے لئے چھوڑ جائے اسی لئے جب حضرت ابوذرؓ اس روایت کو بیان فرماتے تو ساتھ ہی اس عتاب آمیز تلطف کو بھی ذکر کر دیتے خود محظوظ ہوتے اور ذوقِ محبت رکھنے والوں کو بھی محبت کی ان تلخیوں کو یاد دلا دلا کر محظوظ کرتے۔

تفصیلی حدیث

بخاری کتاب الرقاق میں حضرت ابوذرؓ کی روایت تفصیل سے بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے
حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میں رات میں باہر نکلا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تنہا جاتے ہوئے دیکھا میں چاندنی سے ہٹ کر اندھیرے اندھیرے میں چلتا رہا، آپ نے رخ پھیرا تو مجھے دیکھ کر فرمایا کون ہو؟ میں نے کہا آپ پر قربان میں ہوں ابوذر، فرمایا اے ابوذر یہاں آؤ، میں کچھ دیر آپ کے ساتھ ساتھ چلتا رہا پھر آپ نے فرمایا جو لوگ یہاں بہت

مالدار ہیں قیامت میں وہی سب سے زیادہ نادار ہوں گے، مگر صرف وہ شخص جس کو اللہ نے مال دیا تو اس نے دائیں بائیں آگے پیچھے چاروں طرف خرچ کیا، اور خوب اچھے اچھے کام کیے پھر میں تھوڑی دیر ساتھ چلا تو مجھ سے فرمایا یہاں بیٹھ جاؤ اور مجھے ایک صاف میدان میں بٹھادیا، جس کے اردگرد پتھر ہی پتھر تھے، اور فرمایا جب تک میں واپس نہ آؤں یہیں بیٹھے رہنا، اسکے بعد آپ سنگستان کی طرف تشریف لے گئے، یہاں تک کہ میری نظروں سے غائب ہوگئے، آپ کو گئے ہوئے بہت دیر ہوگئی واپس آئے تو میں نے سنا آپ یہ کہتے ہوئے آرہے تھے اگرچہ چوری کی ہو، اگرچہ زنا کیا ہو، جب میرے پاس تشریف لائے تو مجھ سے رہانہ گیا آخر میں نے پوچھ ہی لیا یانبی اللہ آپ پر قربان ہوں اس سنگستان میں آپ کس سے بات چیت کرتے آرہے تھے، میں نے تو آپ کو جواب دیتے ہوئے کسی کی آواز نہیں سنی، فرمایا یہ جبرئیل تھے اس سنگستان میں میرے پاس آئے تھے یہ کہہ رہے تھے کہ آپ اپنی امت کو خوشخبری سنادیجئے کہ جو شرک سے پاک وصاف ہوکر مرے وہ ضرور جنتی ہے، میں نے کہا اے جبرئیل اگرچہ اس نے چوری اور زنا کیا ہو، انہوں نے کہا جی ہاں میں نے پھر کہا اگرچہ اس نے چوری اور زنا کیا ہو، انہوں نے فرمایا جی ہاں اگرچہ شراب بھی کیوں نہ پی ہو۔ (بخاری ص ۹۵۳)

شرح زنا سے مراد وہ گناہ ہے جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور سرقہ سے حق العباد مراد ہے، ممکن ہے حضرت ابوذرؓ دخل الجنۃ سے دخولِ اولی مراد لے رہے ہوں، حالانکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد مطلق دخول ہے چاہے سزا بھگت کر جنت میں داخلہ ہو، یا اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے معاف کردیں، اور ابتداءً ہی جنت میں داخل فرمادیں۔

اس روایت سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ مرتکب کبیرہ دائرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا، جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔

رغم: بالفتح خاک آلود ہونے کے معنی میں ہیں، اور مجازاً ناگواری اور ذلت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،

قال وکیع قال رسول الله وقال ابن نمیر سمع رسول الله الخ: "سند میں اس عبارت کے ذریعہ امام مسلمؒ راوئ حدیث حضرت وکیع اور حضرت ابن نمیر کے اختلافِ الفاظ کو واضح کرنا چاہتے ہیں، کہ ابن نمیر نے حضرت ابن مسعودؓ کا قول سمعت لاکر اس روایت کو متصل ظاہر کیا، جبکہ حضرت وکیع انہی سے نقل کرتے ہوئے قال رسول اللہ کہا، اب غور طلب یہ بات ہے کہ صحابی خود قال کے ذریعہ حدیث نقل کرے، تو وہ حدیث متصل کہلائے گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ محدثین کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ متصل کہی جائے یا منقطع، جمہور متصل مانتے ہیں جس طرح کہ سمعت کے ذریعہ، مگر ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ جب تک اتصال پر کوئی دلیل نہ ہو اس وقت تک متصل نہیں کہہ سکتے، گویا اس مذہب کے مطابق یہ حدیث مرسل کہلائے گی، اب پھر دوسرا اختلاف ان کے درمیان یہ ہے کہ مرسلِ صحابی حجت ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک حجت ہے جبکہ ابواسحاق اسفرائینی کے نزدیک حجت نہیں، اب یہ حدیث تو متصلاً ومرسلاً دونوں طریق سے مروی ہوئی، تو ایسی روایت جو متصل بسند ہو اور مرسل بسند ہو تو اس کے حجت ہونے میں بھی اختلاف ہے، غرض امام مسلم نے احتیاط کے طور پر دونوں سند ذکر کردی۔"م

من مات یشرك بالله شیئاً دخل النار: "اس حدیث میں شرک پر دخولِ نار کی وعید مرفوعاً مذکور ہے، جبکہ ایمان پر دخولِ جنت کا وعدہ "وقلت انا ومن مات ولایشرك بالله شیئاً دخل الجنة" کے الفاظ سے موقوفاً مذکور ہیں،

علامہ حمیدی فرماتے ہیں کہ حضرت وکیع کی سند میں وہم راوی ہے ورنہ دراصل دخولِ جنت کا وعدہ مرفوعاً اور دخولِ نار کی وعید موقوفاً مذکور ہے، امام نوویؒ وہم راوی کا قول قبول نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے یہ دونوں جملے حضور سے دو دفعہ سنا لیکن ایک دفعہ ایک یاد رہا، اور دوسرے پر شبہ رہا، تو یقینی طور پر محفوظ جملہ کو مرفوعاً اور دوسرے کو موقوفاً ذکر فرمایا، اور دوسری دفعہ اس کے برعکس معاملہ رہا، تو اس طرح بیان فرمایا مزید تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو فتح الملہم، ص ۲۵۸/۱۔"م

حدیث: حدثنا محمّد بنُ مثنّى وابن بشّارٍ ...... عن معرورٍ قال سمعتُ ابا ذرٍ عن النّبى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ قالَ: أتانى جبرَئيل عليهِ السلَامُ فبشّرنى ...... قلتُ وان زنىٰ وان سرق،

اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان پر دخولِ جنت کی بشارت کو سن کر وإن زنىٰ وان سرق، کا لفظ خود حضرت آقا ﷺ نے حضرت جبرئیل سے فرمایا جبکہ ماقبل کی روایت سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ حضرت ابوذرؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا، اس طرح گویا ایک قسم کا تضاد معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضرت جبرئیل نے یہ بشارت سنائی تو آپ نے یہ جملہ بطور طلب وضاحت ارشاد فرمایا، اور جب آپ نے یہ بشارت ابوذر کو سنائی تو انہوں نے یہ جملہ بطور تعجب وحیرت عرض کیا، اس طرح دونوں حضرات کی طرف اس کی نسبت الگ الگ موقعہ پر صحیح ہو جاتی ہے۔"م

باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لااله الا اللّٰه

کافر کو لا الٰہ الا اللہ کہنے کے بعد قتل کرنا حرام ہے

(۱) حدثنا قتيبة ...... عن المقداد بنِ الاسودِ أنّهُ أخبره أنه قالَ: يارسُولَ اللّٰهِ إن لقيتُ رجلاً من الكُفّارِ فقاتلَنى فضربَ إحدى يدَىّ بالسّيفِ فقطعَهَا ثمّ لاذَمِنّى بِشَجرَةٍ فقالَ أسلمتُ لِلّٰهِ أفاقتُلُهٗ يا رسُولَ اللّٰهِ بعد أن قالَها قال رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ لاتقتُلهُ قالَ فقُلتُ يارسُولَ اللّٰهِ انه قد قطعَ يدَىّ ثمّ قالَ ذالك بعد أن قطعَهَا أفاقتُلُهٗ قالَ: قَالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ لا تقتُلهُ فإن قتَلتَهُ فإنّهُ بمنزِلَتِكَ قبلَ أن تقتُلَهُ وإنّك بِمَنزِلَتِهٖ قبلَ أن يقُولَ كلمتهُ الّتى قالَ،

(۱) وحدثنا ابوكريبٍ ...... عن أُسامة بن زيدٍ وهٰذا حديثُ ابن ابى شيبةَ قالَ لقِينَا رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ فى سريّةٍ فصبَّحنا الحُرُقاتِ من جُهَينَةَ فادركتُ رجلاً فقالَ لااله إلاّ اللّٰه فطَعنتُهُ فوَقَعَ فى نفسِىَ من ذالك فذكرتُهُ لِلنّبى صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ فقالَ رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ أ قالَ لاَ اله الاّ اللّٰه وقتلتَهُ قالَ قُلتُ يا رسُولَ اللّٰهِ إنّما قالَهَا خوفاً من السلاحِ قالَ افلاَ شققتَ عن قلبِهٖ حتّى تعلمَ أقالَها ام لا، فما زالَ يُكَرّرُها علىّ حتّى تمنّيتُ انّى اسلمتُ يومئذٍ، قالَ فقالَ سعد واناواللّٰهِ لااقتُلُ مُسلماً حتى يقتُلَهُ ذو البُطينِ يعنى أُسامةَ قالَ: قالَ رجلٌ الم يقُلِ اللّٰه وقَاتِلُوهُمْ حتّٰى لاَتَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ" فقالَ سعدٌ قد قاتلنَا حتّٰى لاتكُونَ فتنَةٌ وانت واصحابُكَ تريدون ان تقاتلوا حتى تكونَ فتنةٌ،

(۳) وفی روایۃٍ قال فکیف تصنع بلاَ الٰہ اِلاَّ اللّٰہ إذا جاء ت یومَ القیامۃِ فقالَ یا رسُولَ اللّٰہِ إستغفرْ لِیْ قالَ فکیفَ تصنعُ بلاَ اِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہ إذا جاء ت یومَ القیامۃِ قالَ فجعلَ لایزِیدُہٗ علیٰ ان یقُولَ کیفَ تصنعُ بلاَ الٰہ اِلاَّ اللّٰہ اذا جاء ت یومَ القِیٰمۃِ، قالَ فجعلَ لایزِیدُہٗ علیٰ ان یقول کیف تصنعُ بلاَ الٰہ اِلاَّ اللّٰہ اذا جاء ت یومَ القِیامَۃِ،

ترجمہ مقداد ابن اسود سے روایت ہے انہوں نے کہایارسول اللہ اگر کافروں میں سے کسی شخص سے میرامقابلہ ہو جائے اور وہ مجھ سے جنگ کرنے لگے اور میرا ایک ہاتھ تلوار سے کاٹ دے پھر مجھ سے ایک درخت کی پناہ لے اور کہے کہ میں خالص اللہ کے واسطے اسلام قبول کرتاہوں تویارسول اللہ اس کلمہ کے بعد کیامیں اس کو قتل کرسکتاہوں؟ آپ نے فرمایاہر گز نہیں، میں نے کہایارسول اللہ اس نے تو یہ کلمہ اس وقت کہاہے جب پہلے میرا ہاتھ کاٹ لیاہے، پھر میں اسے کیسے قتل نہ کروں؟ آپ نے فرمایاہر گز قتل نہ کرنا، کیونکہ اگر اسے قتل کروگے تو اب چونکہ وہ ویساہی قابلِ احترام مسلمان ہو گیاہے جیساتم اسکے قتل سے پہلے تھے اور تم اب اسی طرح مباح الدم ہو جاؤگے جیساوہ اس کلمہ کے پڑھنے سے پہلے تھا۔

اسامہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قبیلہ حرقہ سے جنگ کرنے کے لئے بھیجاہم نے صبح صبح ان پر چھاپہ مارامیں نے ایک شخص کوپایاجس نے لاالٰہ الااللہ کہا، اس کے باوجود میں نے اس کو نیزہ مارامیرے دل میں شبہ ہواتواس کاتذکرہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیاآپ نے فرمایاکہ کیاتم نے لاالٰہ الااللہ کہنے کے بعد بھی قتل کرڈالا؟ میں نے عرض کیایارسول اللہ اس نے ہتھیار کے ڈر سے کلمہ پڑھاتوآپ نے فرمایاپھر تم نے ان کے دل کو چیر کر کیوں نہیں دیکھا؟ یہاں تک کہ تم کوحقیقت حال کاعلم ہو جاتا، کہ کلمہ اسکے دل میں ہے یانہیں؟ اس کلمہ کابار بار آپ تکرار فرماتے رہے یہاں تک کہ مجھے تمناہونے لگی کہ کاش میں آج ہی مسلمان ہوتا (راوی کہتے ہیں) حضرت سعدؓ نے فرمایاکہ بخدامیں مسلمان کواسوقت تک قتل نہ کروں گاجب تک کہ پیٹ والے یعنی حضرت اسامہ قتل نہ کریں راوی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہاکہ کیااللہ کایہ فرمان نہیں ہے "تم لوگ جنگ کرویہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کاباقی رہ جائے" اس پر حضرت سعدؓ نے فرمایاکہ ہم نے جنگ کرکے فتنے کاقلع قمع کردیا، اور تیرااور تیرے ساتھیوں کامقصد ہے کہ جنگ کرویہاں تک کہ فتنہ پیداہوجائے۔

مقصد حدیث اس سے قبل بتایاگیاکہ اقرارِ توحید ورسالت، انسان کو جنت کامستحق بنادیتاہے، اور اسلام اس کو مسلمان کے لقب سے نوازتاہے، یہاں اس امر کو واضح کرناہے یہ اقرار ہر حال میں معتبر ہے، اور ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اسکواپنے جیسامسلمان سمجھے خواہ ظاہر حال اس کے مخلص نہ ہونے کی غمازی کرتاہو، شرح حدیث سے پہلے وجود ایمان کی شکلوں پر غور کریں،

وجود ایمان کی تین شکلیں

کسی چیز کے عالم میں وجود کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) لفظی (۲) ذہنی (۳) عینی۔ ان تینوں قسموں میں لفظی وجود سب سے کمزور وجود ہے، کیونکہ جو مقاصد واغراض کسی شئی کے وجود میں ملحوظ ہو سکتے ہیں ان میں سے کوئی بھی اس وجودِ

(۵) بخاری ص۵۷۳ ع۴۰۱۹، مسلم ص۶۷، ابوداؤد، حدیث (۳) بخاری ص۶۱۲ ع۴۲۶۹، ابوداؤد۔

لفظی پر مرتب نہیں ہوتے، اس لئے اس وجود کو اگر عدم کے برابر کہا جائے تو بے جا نہیں ہوگا، پانی کا لفظی وجود کسی پیاسے کی پیاس نہیں بجھاتا، اور نہ روٹی کا صرف زبانی تذکرہ کسی بھوکے کے پیٹ کو بھر سکتا ہے۔

(۲) وجودِ ذہنی گو لفظی وجود سے قوی تر ہے مگر شئی کے تمام آثار واحکام مرتب ہونے کے لئے یہ بھی ناکافی ہے،

(۳) وجودِ عینی جو خارج میں کسی کے اعتبار کئے بغیر موجود ہوتا ہے اسی وجود کو درحقیقت وجود کہا جاسکتا ہے، اسی لئے جب کوئی پیاسا پانی مانگتا ہے تو اس کا مقصد یہی عینی وجود سمجھا جاتا ہے اور اس کا لفظی یا ذہنی وجود کسی کے خواب وخیال میں نہیں آتا۔

اسی طرح ایمان کے وجود کی تین صورتیں ہیں: (۱) لفظی (۲) ذہنی (۳) عینی،

سابق تمہید کی بناء پر ایمان کا لفظی وجود بیکار ہونا چاہئے جب کسی تشنہ کیلئے پانی کا لفظی وجود کارآمد نہیں ہوتا تو انبیاء علیہم السلام کی دعوت کے جواب میں ایمان کا لفظی وجود کیا کار آمد ہوسکتا ہے؟ مگر یہاں ایک سخت مشکل یہ درپیش ہے کہ عالمِ بشریت کی سرتاسر محتاجی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنی مافی الضمیر کو الفاظ وحروف کا جامہ پہنائے بغیر ادا کرسکے، اس کی قلبی ترجمانی کا یہی ایک ناتمام آلہ ہے اگر وہ بھی ناقابل اعتبار ٹھہرے تو عالمِ انسانی کا تمام کاروبار معطل اور بیکار محض ہوجائے، اس لئے چار وناچار ایمان کا لفظی وجود شریعت میں ایک حد تک قابل اعتبار سمجھا گیا ہے، جیسا کہ اس حدیث امرتُ اَن اقاتِلَ النّاس حتّٰی یقولوا لااله الا الله الخ" میں کہا گیا ہے، اب اسے ایمان کی رفعت وبلندی کہئے یا فیاضی سے تعبیر کیجئے کہ محض کلمۂ توحید پر اس نے جان بخشی کا اعلان کردیا ہے، اور کسی کے دل کے راز سے کوئی بحث نہیں کی، اگر زبان اقرار کرلیتی ہے اور دوسری کوئی دلیل جو قلبی انحراف پر دلالت کرسکے ہمارے سامنے موجود نہیں ہوتی تو اس وقت ہم اس بات کے مامور ہیں کہ اس اقرار ہی کو قلبی تصدیق کی دلیل سمجھیں۔

میدانِ جنگ میں بھی اسلام کی فیاضی

اسلام جو بلند اخلاق کا سب سے پہلا معلم ہے کسی کو یہ اجازت نہیں دیتا کہ وہ اپنے جیسے ایک انسان کی زبان کو بلاوجہ جھوٹا قرار دے، یا اسکے متعلق کسی اندرونی کمزوری کی بناء پر اپنے ضمیر کے خلاف بولنے کا تصور لائے، دنیا میں ایک بڑے سے بڑا انسان خواہ اخلاق کے کتنے ہی بلند مقام تک کیوں نہ پہونچ چکا ہو کبھی اپنے حریف پر وہ بھی بحالتِ جنگ اعتماد نہیں کرسکتا، یہ اسلام ہے جو یہ دعوت دیتا ہے کہ تم اپنے حریفوں کی زبان پر بھی اعتماد کرلو، اور اس تشویش میں نہ پڑو کہ ان کے دلوں میں کیا ہے؟ اگر ان میں کوئی روح سعید ہوگی تو ایک نہ ایک دن اپنے صدق نما کذب پر ضرور نادم ہوگی، اور دل بھی زبان کی طرح اسلام کا کلمہ پڑھ لینے پر مجبور ہوجائے گا، حضرت مقداد کی حدیث میں دیکھو کہ انسان کی کمزور فطرت کس طرح اپنے حریف کا اسلام متہم کررہی ہے اور چاہتی ہے کہ اس کے انتقام میں یہ لفظی اسلام حائل نہ ہونے پائے، مگر یہ اسلام ہے جو اپنے حریفوں کی سینکڑوں حریفوں کی ایک زبان پر نثار کراتا ہے۔

ایک مرتبہ صحابۂ کرام نے کافر کو بکریاں چراتے دیکھا دورانِ جنگ ایک فریق دوسرے فریق کی گھات میں لگا ہی رہتا ہے صحابہ نے ارادہ کیا کہ اس کی بکریاں چھین لیں، اس نے اپنا پلہ کمزور دیکھا اور وہ وقت آگیا کہ جو اسلام مدت سے اس کے سینہ میں گھوم رہا تھا اب دل میں اتر آئے وہ اسلام لے آیا، مگر اس حال میں دشمن کا اقرارِ وفاداری، انسان کی کمزور فطرت کب

قبول کرتی؟اس لئے صحابہ کرام نے اس کے اسلام کو صرف مال کے بچاؤ کا ذریعہ سمجھا چنانچہ اسکی بکریاں غنیمت کا مال بنالیا، اسلام اسکو کیسے برداشت کر سکتا تھا اس واقعہ کی اہمیت محسوس کی گئی اور اتنی کی گئی کہ وحی الٰہی کو دخل دینا پڑا، اور نہایت تنبیہ آمیز لہجہ میں ارشاد ہوا ولا تقولوا لمن القیٰ الیکمُ السّلامَ لستَ مُومناً تبتغُونَ عرضَ الحیوٰۃ الدنیا، اس حدیث کا یہی مقصد ہے۔

ترجمہ

قوله ارأیت ان لقیت: حافظ ابن حجرؒ نے اس سے ایک مسئلہ کا استنباط کیا ہے کہ واقعات کے پیش آنے سے قبل کسی مسئلہ کا حکم دریافت کیا جاسکتا ہے، جہاں بعض سلف سے کراہت منقول ہے وہ ایسے واقعات کے متعلق جو نادر الوقوع ہوں مگر جو عادتاً پیش آسکتے ہیں، اسکے متعلق حکم معلوم کرنا وقوع سے قبل درست ہے۔

قوله لاذمني: باب نصر سے بمعنی اعتصم

قوله فان قتلتهٗ فانّه بمنزلتك قبل ان تقتله الخ: یعنی تم اسکے قتل کرنے سے قبل ایک معصوم الدم مسلمان تھے اور اب اسکے قتل کے بعد ایک مباح الدم انسان ہو جاؤ گے، جیسا کہ وہ کلمہ اسلام پڑھنے سے قبل ایک مباح الدم کافر تھا، اور اب اس کلمہ کی بدولت ایک معصوم الدم مسلمان بن گیا ہے، گرچہ تاویل کے عذر کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے یہ اور بات ہے۔

قاضی عیاضؒ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حق کی مخالفت اور گناہ کے ارتکاب میں تم اس کے مثل ہو گئے، گرچہ دونوں کے گناہ کی نوعیت مختلف ہے، اسلام سے قبل اس کا گناہ کفر کا تھا، اور اسلام قبول کرنے کے بعد قتل کرنے کی وجہ سے تمہارا گناہ فسق کا ہے، یہاں ایک بات یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ پر نہ قصاص واجب کیا اور نہ دیت اور نہ کفارہ، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ ایسی حالت میں دیت، کفارہ، قصاص میں سے کوئی چیز بھی نہیں آئیگی، کیونکہ آپ نے ان چیزوں کا تذکرہ نہیں فرمایا لیکن تحقیقی بات تو یہ ہے کہ کفارہ تو واجب ہے البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے، کیونکہ حضرت اسامہ نے کافر سمجھ کر قتل کیا اور اس وقت کے اسلام کو انہوں نے معتبر نہیں جانا۔

وجوب دیت کے بارے میں امام شافعیؒ سے دو قول منقول ہے (۱) ایک قول میں واجب، اور ایک قول میں غیر واجب، رہا کفارہ کا ذکر نہ ہونا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کا حکم فی الفور بیان کر دینا ضروری نہیں ہے، تاخیر کے ساتھ بھی بیان کی گنجائش ہے جو لوگ دیت کو واجب کہتے ہیں اسکو ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت اسامہؓ اسوقت تنگدست ہوں اس لئے اسوقت بیان نہیں کیا گیا۔

هويت وهويت: بمعنی مائل ہونا، جھکنا۔ قوله سرية سین مفتوح راء مکسور، اور یاء مشدد کے ساتھ، لشکر کا ایک حصہ، جس کا اطلاق ایک سو سے پانچ سو پر ہوتا ہے، پانچ سو سے زائد کو منسر کہا جاتا ہے، اور آٹھ سو سے زائد کو جیش، پانچ سو اور آٹھ سو کی درمیانی تعداد کو ھبطہ، اور چار ہزار سے زائد کو جحفل، قوله فصبحنا صبح کے وقت اچانک حملہ آور ہونا، یہی معنی ہیں وصبّحهُم بكرةَ عذاب مستقر، قوله الحروقات من جهينة الخ: حاء مضموم، راء مفتوحہ حرقہ کی طرف منسوب ہے حرقہ کا نام جحش بن عامر بن ثعلبہ بن مودعہ بن جہینہ تھا، حرقہ کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس نے ایک قوم کو قتل کر کے جلادیا تھا، قولہ فطعنته ایک روایت میں برُمحی حتّی قتلتهٗ، اور حضرت جندبؓ کی حدیث

میں فلمّا رجع علیه السیف قال لآاله الاّ الله فقتلتهٗ، کے الفاظ ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے حضرت اسامہ نے تلوار کے ذریعہ مارنا چاہا لیکن تلوار سے مار نہ سکے تو نیزہ کے ذریعہ مار ڈالا۔

قوله حتي نعلم أقالها أم لا: قالها کا فاعل قلب ہے، مطلب یہ ہے کہ تم کو ظاہر عمل کا مکلف بنایا گیا ہے، قلبی حالات تک تمہاری رسائی نہیں ہوسکتی، لہٰذا جب باطنی حالات تم کو معلوم ہو نہیں سکتے تو تم زبانی اقرار کو کافی کیوں نہیں سمجھ لیتے ہو، قوله فقال سعد: یعنی سعد بن ابی وقاص،

ذو البطين: حضرت اسامہؓ کا پیٹ بڑا تھا اس لئے ان کو ذوالبطین کہا جاتا تھا

قوله يعني اسامة: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سرزنش کے بعد حضرت اسامہؓ نے مسلمانوں سے قتال نہ کرنے کی قسم کھائی تھی، اس وجہ سے جنگ جمل اور صفین میں یہ شریک نہیں ہوئے۔ (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تاریخ اسلام)

قوله قال رجلٌ الم يقل الله تعالیٰ وقاتلوهم: قرآن کی اس آیت کو پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کی باہمی جنگ میں حصہ لینا چاہئے، جن لوگوں نے حصہ نہیں لیا تھا جیسے حضرت اسامہ، عمرو بن سعد وغیرہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں اس کا جواب حضرت سعد نے دیا کہ قاتلوھم میں ھم کا مرجع کفار ہیں نہ کہ مسلمان۔

مسلمانوں کی آپسی لڑائی میں شرکت

بخاری کتاب التفسیر میں نافع نے حضرت عبد اللہ بن عمر کا ایک مفصل مکالمہ ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص عبد اللہ بن عمر کے پاس آیا، اور کہا کہ اے ابو عبد الرحمٰن کیا وجہ ہے کہ آپ حج و عمرہ تو ہر سال کرتے ہیں اور جہاد فی سبیل اللہ نہیں کرتے، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ اللہ نے جہاد کی کیسی ترغیب دلائی ہے، ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ اے بھائی اسلام تو پانچ چیزوں کا نام ہے، اللہ کی توحید اور رسول کی تصدیق، پنج وقتہ نماز، رمضان کے روزے، زکوٰۃ، بیت اللہ کا حج، (اور آج کل جو لڑائی ہے اس میں شریک ہونا کچھ اسلام کا جزء نہیں جو نہ کرنے سے کچھ نقصان ہو) اس نے کہا اے ابو عبد الرحمٰن! کیا تم اللہ تعالیٰ کے اس حکم کو نہیں مانتے؟ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الخ، وقاتلوهو حتّٰى لاتكون فتنة، ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ہم نے حضرت پیغمبر ﷺ کے زمانہ میں جب اسلام کمزور تھا ایسا ہی کیا، جو شخص فتنہ اٹھاتا اس کو مار دیا جاتا، تکلیف دی جاتی، یہاں تک کہ اسلام بکثرت پھیل گیا، اور کوئی فتنہ باقی نہ رہا۔

حضرت ابن عمرؓ کو جس جنگ کی دعوت دی جارہی تھی وہ عبد اللہ بن زبیر کی خلافت پر جنگ کا واقعہ ہے حضرت ابن عمرؓ کا جواب کتنا ہی عبرت آمیز ہے کہ کفار سے جنگ فتنہ فرو کرنے کے لئے ہوتی ہے، اور مسلمانوں سے جنگ فتنہ پیدا کرنے کے لئے ہوگی، تم جس آیت کو میری تردید کیلئے پڑھ رہے ہو در حقیقت وہی میری تائید کیلئے ہے، یہی جواب حضرت سعدؓ نے دیا، اس سلسلے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر مسلمان کے دو گروہ میں جنگ ہو جائے اور ایک حق پر ہو اور دوسرا ناحق پر تو حق پرستوں کا ساتھ اس وقت تک دینا چاہئے جب تک دوسرا گروہ حق پر نہ آجائے، حضرت سعدؓ کی رائے جمہور کے خلاف تھی،

حتي تمنيت اني لم اكن اسلمت الخ: چونکہ اسلام سابقہ تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے اس لئے تمنا ہونے لگی کہ اگر آج مسلمان ہوتا تو ایک مسلمان کے قتل کا گناہ محو ہو جاتا، قتل مسلم کا گناہ حضرت اسامہ کو اتنا بڑا معلوم ہوا کہ اسکے

مقابلے میں سارے نیک اعمال ہیچ نظر آنے لگے، غلبۂ خوف میں یہ کلمہ ان کی زبان سے نکلا ورنہ حقیقت مراد نہیں ہے، جس سے سابق زمانہ میں کفر کی تمنا کا شبہ قائم کیا جائے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حمل علینا السلاح فلیس منا

حدیث حدثنی زھیر بن حرب ...... عن نافع عن ابن عمرؓ انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالَ من حملَ علینَا السّلاح فلیس منّا،

ترجمہ عبداللہ بن عمرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جو شخص مسلمانوں پر ہتھیار اٹھالے (حملہ کرے) وہ ہم میں سے نہیں۔

مقصد حدیث جب کلمۂ اسلام کی بنا پر تم کو سلامتی دی گئی تو تجھے ہی سلامتی کا پرچم لہرانا چاہئے نہ کہ بدامنی کے درپے ہو جاؤ۔

"علیٰ" ضرر کے لئے ہے یعنی جو ہمارے خلاف ہتھیار اٹھائے ہم کو نقصان پہونچانے کیلئے وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں پر ہتھیار اٹھانا غیر مسلموں کا شعار ہے۔

تشبہ بالکفار کا معیار

تشبہ بالکفار کی تفصیل کرتے ہوئے حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ تشبہ بالکفار امور مذہبی میں تو حرام، اور شعار قومی میں مکروہ تحریمی، اور باقی ایجادات وانتظامات میں جائز ہے، وہ درحقیقت تشبہ ہی نہیں۔

حافظ ابن قیمؒ کی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم سے معلوم ہوتا ہے کہ تشبہ بالکفار کا تعلق اضطراری یا ان اختیاری افعال کے ساتھ نہیں ہے، جو انسان کے فطری تقاضے سے سرزد ہوتے ہیں، بلکہ یا تو صرف عبادات کے ساتھ ہے، یا اگر وہ عادات اور معاشرت سے متعلق ہیں تو پھر ان کی دو قسمیں ہیں (۱) یا تو وہ افعال ایسے ہیں جو خود قبیح ہیں، جیسے ٹخنوں سے نیچے کپڑا پہننا، یا ریشمی کپڑا پہننا، یا کوئی اور ایسی حرکت کرنا جس سے باطل معبودوں کی عظمت ظاہر ہوتی ہو، اس قسم کے امور تو فی نفسہ بھی ممنوع ہوں گے اور ان میں تشبہ بالکفار ان کے لئے دوسری وجہ ممانعت رہے گی، اور اگر وہ ایسے امور ہیں جن میں فی نفسہ کوئی قباحت نہ ہو تو اگر وہ کسی قوم کا شعار بن چکے ہوں یعنی کسی قوم کے ساتھ اس طرح مخصوص ہو چکے ہوں کہ ان کا اختیار کرنے والا بظاہر اسی قوم کا فرد معلوم ہوتا ہو تو ان میں تشبہ ممنوع ہوگا، اور اگر وہ امور مباح ہیں اور کسی قوم کا شعار نہیں تو پھر اگر ہمارے پاس ان کا بدل موجود ہے تو ان کا ترک کر دینا اولیٰ وانسب ہوگا یہی اسلامی غیرت کا تقاضا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے ہاتھ میں ایک فارسی طرز کی کمان دیکھی تو فرمایا اپنے ہاتھ میں کیا لئے ہوئے ہو؟ ایسی عربی طرز کی کمان رکھو جیسی میرے ہاتھ میں ہے، جسکے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں فتوحات نصیب فرمائی ہیں اور اگر وہ چیزیں ایسی ہیں جن کا ہمارے پاس کوئی بدل نہیں جیسا کہ جدید مصنوعات، تو ان کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان میں

تشبہ کی نیت نہ ہو، اور اگر ان کے استعمال میں کفار کے ساتھ تشبہ کی ہی نیت ہو تو وہ بھی ممنوع ہوں گے۔

قال في البحر: اعلم ان التشبه بالكفار لايكره في كل شئي فانانأكل ونشرب كما يفعلون، انما الحرام التشبه فيما كان مذموماً وفيما يقصد به التشبه،

احتراز عن التشبہ کی حکمت

اس باب کی اصل روح یہ ہے کہ قوموں کی معاشرت، اور ان کا تمدن، جب مشترک ہو جاتا ہے تو پھر اس کی سرحدیں بہت جلد مذہب اور دین سے بھی ٹکرانے لگتی ہیں، کیونکہ اسلام کا دائرہ ایسا وسیع ہے جس سے ہمارا تمدن بھی خارج نہیں ہے، اسی لئے معاشرت کے عام شعبوں میں تشبہ بالکفار سے بھی اسلامی معاشرت کے ساتھ ٹکراؤ پیدا ہونا ناگزیر ہو جاتا ہے، پھر رفتہ رفتہ یہ ٹکراؤ عبادات کی حدود میں بھی ہونے لگتی ہے، اور شدہ شدہ دین اسلا کی صورت ہی مسخ ہونے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، یہی حکمت ہے کہ شریعت نے ان امور سے بھی احتراز کرنا لازمی قرار دیا ہے جو کسی پہلو سے مشتبہ الحکم ہوں خواہ ان میں کفار کے ساتھ کوئی تشبہ بھی نہ پایا جائے اس لئے مسئلہ تشبہ کی بنیاد صرف کفار کے ساتھ مخالفت پر نہیں بلکہ دراصل دین کے حدود کے تحفظ پر ہے یہی وجہ ہے کہ ایک عورت کو مرد کے ساتھ اور ایک مرد کو عورت کے ساتھ تشبہ کی ممانعت کی گئی ہے، اگرچہ وہ دونوں مسلمان ہوں اسی طرح اس کی بنیاد کسی تنگ نظری پر نہیں ہے بلکہ اگر کوئی حقیقت اپنی کوئی صورت رکھتی ہے تو جب تک اسکے حدود ممتاز و متمیز نہ ہوں وہ دوسری حقیقت سے ممتاز ہو ہی نہیں سکتی، چنانچہ خارجی اشیاء کا باہم امتیاز بھی ان حدود کے تحفظ ہی پر موقوف ہے۔

ایک ملک دوسرے ملک سے، ایک دریا دوسرے دریا سے، ایک درخت دوسرے درخت سے اور ایک حیوان دوسرے حیوان سے اپنی الگ الگ شکل وصورت کی بدولت ہی ممتاز نظر آتے ہیں، اسی طرح ان کے یہ امتیازات کسی تعصب یا مخالفت کی بنا پر نہیں، بلکہ اپنی اپنی حقیقت کے تحفظ کی بنیاد پر ہیں، اسی طرح دین ومذہب کے حدود کا تحفظ بھی کسی تعصب پر مبنی نہیں، بلکہ صرف اپنی حقیقی شکل وصورت کے تحفظ پر مبنی ہے، اور اگر بالفرض اسلام کے لئے کفر کے ساتھ تشبہ کی کوئی وجہ جواز پیدا کرلی جائے تو پھر ان دو دینوں کو ایک دین کہنے کیلئے کوئی وجہ ممانعت نہیں نکل سکتی، الحاصل مسئلہ تشبہ کی مخالفت نہ تو کسی دلیل پر مبنی ہے اور نہ کسی گہری سیاست پر، بلکہ صرف اس حقیقت کی گہرائی سے ناواقفی پر مبنی ہے جس سے ادیان کا امتیاز قائم رہ سکتا ہے،

غالباً علامہ ابن خلدون نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ جب کسی قوم سے قومی تعصب نکل جاتا ہے تو وہ بہت جلد فنا ہو جاتی ہے، لیکن اسلام نے عصبیت سے تو روکا ہے، مگر تشبہ بالکفار کی بھی اجازت نہیں دی ہے۔

ابوداؤد میں ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ہم سلام کے موقعہ پر یوں کہا کرتے تھے انعم الله بك عينا، وانعم صباحا، خدا تعالٰی تمہاری آنکھیں ٹھنڈی رکھیں، اور چین و آرام کیساتھ صبح نصیب ہو، جب اسلام کا دور آیا تو اس نے ہم کو اس طریقہ سے روک دیا اسلئے کہ اس میں ایک بری رسم کی یاد تازہ ہوتی ہے، آج کل انگریزی زبان میں سلام کے موقعہ پر جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ بھی اسی کے ہم معنی ہیں، اس کا فیصلہ خود کر لیجئے کہ جب یہ مضمون عربی زبان میں پسندیدہ نہیں تو کیا انگریزی زبان میں پسندیدہ ہوگا، بہرحال باب کی حدیث میں مسلمانوں پر ہتھیار اٹھانے کو غیر اسلامی شعار بتلایا گیا ہے، یعنی جو شخص معاشرتی

زندگی کو گندہ کرنے کے درپے ہو، وہ اسلام کیلئے ایک بدنما داغ ہے، اسلام میں تمدنی اور معاشرتی زندگی کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اسی لئے وہ شخص جو اسلام کی اجتماعی وحدت میں خلل انداز ہو مسلمانوں میں شمار ہونے کے قابل نہیں ہوتا۔

حضرات محدثین نے لیس منا کی مختلف تاویلات کی ہیں، ای لیس لبیوتنا، یا زجر و تہدید کیلئے ہے، یا مستحل کیلئے ہے، یہ بھی اس شخص کے لئے ہے جو بلا وجہ ہتھیار اٹھائے، اگر کوئی باغی بغاوت پر تل جائے تو اس کی بغاوت کو دور کرنے کیلئے ہتھیار اٹھانا جائز ہے، سلَّ یسِلّ : سونتنا، کھینچنا۔

باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية

رخسار پر مارنا، گریبان پھاڑنا، اور جاہلیت کی سی باتیں کرنا حرام ہے

حدیث حدثني يحيىٰ بن يحيى قال ابو معاويةَ ...... عن عبدِ اللهِ قال: قالَ النَّبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ ليسَ مِنَّا من ضَرَبَ الخدودَ او شقَّ الجُيوبَ او دعا بدعوىٰ الجاهليَّةِ هٰذا حديثُ يحيىٰ واما ابن نُميرٍ وابوبكرٍ فقالاَ وشق ودعا بغير الف، (۲) وفی روايةٍ قالَ: قالَ ابُوبُردةَ بن ابي موسىٰ قال وجعَ ابو موسىٰ وجعاً فغَشِيَ عليه ورأسُهٗ في حجرِ إمرةٍ من اهلهٖ فصاحتْ امرأةٌ من اهلهٖ فلم يستطعْ ان يرد عليها شيئاً فلمّا افاق قال أنا برئٌ مما برئَ منه النَّبيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ فان النَّبيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ بريٌّ من الصالِقةِ والحالِقةِ والشاقةِ، (۳) وفی روايةٍ اقبلَتْ امرأته ام عبدِ اللّٰهِ يصح بِرَنَّةٍ قالاَ ثُمَّ افاق فقالَ الَمْ تعلَمِىْ وكان يُحدِّثُهَا انَّ رسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَليهِ وسَلَّمَ قالَ انا برى ممن حلق و سلق وخرق، (۵)

ترجمہ عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو اپنے رخساروں کو پیٹے، گریبان چاک کرے اور جاہلیت کے زمانہ کی طرح چیخ و پکار کی آوازیں نکالے اسکا ہم سے کوئی واسطہ نہیں، ایک دوسری روایت میں ہے ابو بردہ بن ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ ابو موسیٰ کو کوئی تکلیف لاحق ہوئی، اور سخت تکلیف کی وجہ سے وہ بیہوش ہوگئے اور ان کا سر انکے خاندان کی ایک عورت کے گود میں تھا، ان کا یہ حال دیکھ کر ان کے گھر کی ایک عورت چلائی، حضرت ابو موسیٰ کو اس عورت کی حرکت پر روکنے کی طاقت نہیں تھی جب ان کو ہوش آیا تو کہنے لگے کہ میں ان سے بری ہوں جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برأت ظاہر کی کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصیبت کے وقت زور زور سے رونے والی اور بال نوچنے والی اور گریبان پھاڑنے والی عورتوں سے برأت ظاہر کی ہے، ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ پر جب غشی طاری ہوئی تو ان کی اہلیہ حضرت ام عبداللہ گا گا کر روتے ہوئے آئی، دونوں راوی کا کہنا ہے کہ پھر جب ان کو افاقہ ہوا تو کہا کیا تم کو معلوم نہیں؟ پھر اس کو سنانے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بَری ہوں اس شخص سے جو مصیبت کے وقت بال نوچے اور زور زور سے روئے اور کپڑے پھاڑے۔

(۱) حدیث (۱) بخاری ص ۱۷۲، عـ۱۲۹۴، مسلم ص ۷۰، ترمذی ص ۱۹۵، نسائی ۴/۲۰۔

حدیث (۳) بخاری ص ۱۷۲، عـ۱۲۹۶، ابوداؤد ص ۴۴۷، ابن ماجہ ۱۵۸۶۔

مقصد حدیث

اوپر کے ابواب میں بتلایا گیا کہ جس طرح کفر وایمان باہم ممتاز ہیں اسی طرح دونوں کے کام بھی ایک دوسرے سے ممتاز ہونے چاہئے، اگر کوئی مسلمان جاہلیت کے کاموں سے پرہیز نہیں کرتا ہے تو گمان ہوتا ہے کہ وہ ان کاموں کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا ہے، لہٰذا جاہلیت کے کاموں سے پرہیز نہ کرنیوالوں کو جاہلیت سے موسوم کر دیا جاتا ہے، یہی صورت حال یہاں بھی ہے۔

"شرح حدیث سے پہلے چند الفاظ حدیث کے بھی سنئے: صالقة، بالصاد والسین دونوں لغت ہے وہ عورت جو بوقتِ مصیبت زور زور سے روئے، حالقة بوقت مصیبت بال نوچنے والی عورت، شاقه کپڑا پھاڑنے والی، دعوی الجاهلية جاہلانہ پکار، مثلاً میت پر نوحہ کرنا، یا کسی مصیبت میں آہ وواویلا مچانا، واجبلاہ کہنا، یا ہلاکت کی بددعا کرنا، جاہلیت سے مراد فترت کا زمانہ ہے، تصبح برنةٍ اس کے معنی ترجیع کے ساتھ رونا یعنی گا گا کر رونا۔"م

ليس منا من ضرب الخدود: حدیث میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ بہت سے وہ امور جو زمانہ جاہلیت سے تعلق رکھتے ہیں یا شریعت اسے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے، ایسے امور کے مرتکب کو لیس منا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے، اس طرح کی تعبیر سے یہ ہرگز مقصود نہیں ہوتا کہ دائرۂ اسلام سے اسکو خارج کرتا ہے، بلکہ مزاجِ شریعت یہ ہے کہ جب کسی چیز کو سختی کیساتھ روکتی ہے تو بطور زجر ومبالغہ اس قسم کا اسلوب اختیار کرتی ہے، اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ ہمارے عرف میں والد اپنے بیٹے سے بطور زجر کہہ دیتا ہے، کہ تم میری اولاد نہیں، اور میں تمہارا باپ نہیں، اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ وہ ہمارے دین کامل پر نہیں، لیکن حضرت سفیان ثوری سے منقول ہے، کہ اس طرح کی احادیث میں، تاویل وتوجیہ کرنے سے کلام کا زور ختم ہو جاتا ہے، اسلئے تاویل وتوجیہ تلاش کرنا ایک عمل عبث اور مکروہ ہے، تیسری توجیہ یہ ہے کہ ان کاموں کو شرعاً حرام جانتے ہوئے بھی، حلال سمجھے اور پھر حلال سمجھ کر کرے، تو لیس منا کا مصداق حقیقتاً ہوگا۔

فانابری ممابری: برأت کے لفظی، معنی جدائی کے ہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں، کہ مراد امور جاہلیت کے کرنے سے بری ہوں، یا اس سزا سے، جس کا یہ مستحق ہوگی، یا یہ کہ میں اس ذمہ داری سے بری ہوگیا جس کا بیان کرنا میرے اوپر لازم ہے۔ مذکورہ چیزوں سے برأت اس لئے ظاہر کی گئی ہے، کہ بندہ کا حق یہ ہے کہ ہمیشہ قضاء وقدر پر راضی رہے جب کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے محسوس ہوتا ہے کہ قضاء وقدر پر وہ رضامند نہیں۔

باب بيان غلظ تحريم النميمة

چغل خوری کی حرمت کی شدت کا بیان

حدیث حدثناشيبان بن فرّوخ۔۔ عن حذيفةَ انهٗ بَلَغَهٗ ان رجلا ينِمُّ الحديث فقال حذيفة سمعت النبی ﷺ يقولُ لايدخل الجنة نتام وفی رواية اخرىٰ لايدخل الجنة قتات.(۱)

ترجمہ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ ان کو یہ بات پہونچی کہ ایک شخص چغلخوری کرتا ہے، تو حضرت حذیفہ نے فرمایا، کہ میں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جنت میں چغلخور نہیں جائے گا۔

(۱) بخاری شریف ص۸۹٤ مسلم ص ۷۰۔

حل لغات: قتات۔باب نصر سے قَتَّ یَقُتُّ، قتات، نمّام کو کہتے ہیں، نمّام باب نصر سے نَمَّ یَنُمُّ۔نمّام۔چغلخور۔

نمیمہ کی تعریف "نقل کلام الناس بعضهم الي بعض علی جهة الا فساد بينهم"، یعنی کسی کی بات دوسرے کے پاس اس غرض سے نقل کرنا، کہ باہمی فتنہ وفساد پیدا ہو جائے،اما غزالیؒ فرماتے ہیں، کہ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ جن کے بارے میں کوئی بات کہی گئی،ان کے سامنے وہ بات نقل کر دینے کو نمیمہ کہتے ہیں۔ جیسے عمرو زید سے کہے کہ بکر تمہارے بارے میں ایسی ایسی باتیں کر رہا تھا،امام غزالیؒ کی رائے یہ ہے، کہ نمیم صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں،بلکہ کوئی بھی ایسی ناگوار بات نقل کرنا،نمیمہ میں داخل ہے جس سے خواہ ناگواری اس شخص کو ہو، جن کی بات نقل کی گئی ہے یا اس شخص کو ہو جن کے بارے میں کہی گئی ہے،یا کسی تیسرے شخص کو ہو۔ خواہ یہ اظہار صراحۃً ہو یا کنایۃً،اشارہ سے ہو یا آنکھ کی کنکھیوں سے،یہ تمام صورتیں نمیمہ میں داخل ہیں،گو نمیمہ کی حقیقت صرف اتنی سی ہے کہ کسی کے ایسے راز کو فاش کر دینا، جس کو ظاہر کرنے سے ناگواری ہو۔

چغلخوری کے گناہ سے بچنے کی صورت

جس کے سامنے چغلخوری کی گئی ہے،اسپر گناہ سے بچنے کے لئے چھ باتیں لازم ہیں۔

(۱) چغلخور کے بات کی تصدیق نہ کرے، کیونکہ چغلخور فاسق ہے،(۲) نمّام کو چغلخوری سے روک دے اسکو نصیحت کرے اور اسکی مذمت کرے،(۳) لِلّٰہ ایسے شخص سے بغض رکھے، کیونکہ ایسا شخص اللہ کے نزدیک مبغوض ہے۔اور جس سے خدا کو بغض ہو اس سے بغض رکھنا ضروری ہے،(۴) جس کی چغلی کی گئی ہے اس سے بدگمان نہ ہو (۵) ان باتوں کی تصدیق و جستجو میں نہ لگے (۶) چغلی دوسروں کے سامنے نقل نہ کرے کیونکہ اگر اس کی بات دوسروں کے سامنے نقل کرے گا تو وہ خود چغلخور ہو جائے گا۔

نمیمہ اور غیبت میں فرق نمیمہ کہتے ہیں کسی شخص کی بات، یا اس کی حالت کو، کسی دوسرے سے نقل کرنا خواہ اس کو معلوم ہو، یا نہ ہو۔ گویا نمیمہ میں جس کی چغلی کی جائے، اس کے غائب ہونے کی شرط نہیں،اور غیبت میں یہ شرط ہے، کہ وہ غائب ہو دوسری شرط نمیمہ میں یہ ہے، کہ علیٰ وجہ الافساد ہو،اور غیبت میں یہ شرط نہیں، نمیمہ حرام ہے الا یہ کہ بنیتِ اصلاح ہو،اگر اصلاح کی غرض سے ہو تو کہیں واجب، کہیں مستحب، کہیں مباح ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کا بچہ غلط راستہ پر چلنے کی کوشش کر رہا ہے، تو اس کے سرپرستوں سے، بغرض اصلاح شکایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں،اگر کوئی شخص کسی کو در پردہ قتل کرنا چاہتا ہے، تو اس کی اس اسکیم سے مطلع کر دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

غیبت کب جائز ہے؟ امام نوویؒ نے غیبت کی بہت ہی جامع تعریف کی ہے، تفهيمك المخاطب نقص انسان بعينه او جماعة متعينين اوغير متعينين اذاكان المخاطب يفهمه بعينه "الخ یعنی کسی متعین انسان، یا غیر متعین جماعت کا نام بطور عیب بیان کرنا مخاطب متعین طور سے سمجھ لے، خواہ وہ عیب گوئی زبانی ہو یا تحریری، یا اشارہ سے ہو، پھر وہ عیب اس کے دین کے متعلق ہو یا دنیا سے شکل وصورت سے متعلق ہو، یا عادات

واخلاق سے، ماں باپ سے متعلق ہو، یا بیوی سے، خدام کے متعلق ہو یا چال ڈھال اور اموال سے، یہ غیبت ہے۔ اس تعریف کے بعد غیبت کی چھ صورتوں کو جائز قرار دیا ہے۔

(۱) ظالم کے ظلم کو بیان کرنا (۲) منکر و معاصی کے ازالہ کی نیت سے، ایسے شخص سے بیان کرنا جو اس کے ازالہ پر قدرت رکھتا ہو، (۳) استفتاء کے طور پر کسی کے عیب کو بیان کرنا، جیسا کہ حضرت ہندہؓ حضور ﷺ کے دربار میں کیا تھا، ان اباسفیان رجل شحیحٌ (۴) کسی کے شر سے مسلمانوں کو بچانے کیلئے بیان کر دینا (۵) جو شخص اپنے فسق و بدعت کو برملا اعلان کرتا پھرے تو ایسے شخص کے فسق و بدعت کو علی الاعلان بیان کرنا (۶) کسی مصلحت کے وقت، لوگوں کے تعارف کے لئے ناپسندیدہ صفت بیان کر دینا، جیسے اعمیٰ، اعرج، اصم وغیرہ۔ ان مواقع پر بیان کرنے کو غیبت میں شامل نہیں کیا جائے گا۔

توجیہ حدیث _ یہ بھی کافروں کے اعمال میں سے ہیں، الدین النصیحة کے خلاف ہے، نمیمہ میں حالت بگڑتی ہے۔ یہ مسلمانوں کا شعار نہیں ہے، بلکہ انکا کام سدھار، نصیحت، خیر خواہی ہے، لایدخل الجنة نمّام کی مشہور توجیہ یہ ہے کہ نمیمہ کی خاصیت دخول نار ہے، جیسے ایمان کی خاصیت دخول جنت ہے، البتہ عوارض کی وجہ سے خاصیت ظاہر نہیں ہوتی، اگر نمّام میں ایمان نہ ہوتا، تو نمیمہ کا خاصہ اپنا اثر دکھلاتا، اور وہ ہمیشہ جہنم ہی میں رہتا، لیکن ایمان کی وجہ سے خلود فی النار کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔

❖◎◎◎◎◎◎❖

باب بيان غلظ تحريم اسبال الازار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف وبيان الثلثة الذين لا يكلمهم الله تعالىٰ يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

اِزار نیچے رکھنے احسان جتانے، مال جھوٹی قسم کے ساتھ بیچنے کی سخت حرمت کا بیان، اور ان تین آدمیوں کا بیان جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ بات کرے گا، اور نہ ان کی طرف دیکھے گا اور نہ ان کو پاک کرے گا۔ اور ان کیلئے دردناک عذاب ہے۔

حديث عن ابی ذر عن النبیﷺ قال ثلاثةٌ لا يُكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يُزَكِّيهِم ولهم عذاب اليم قال فَقَرَأَهاَ رسول الله ﷺ ثلاث مرات قال ابو ذر خابوا و خسروا من هم يا رسول الله ﷺ قال المُسْبِلُ والمَنَّان والمُنَفِّق سَلْعَتَهٗ باالحلف الكاذب

ترجمہ _ حضرت ابوذرؓ حضور ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا، تین قسم کے آدمی سے اللہ قیامت کے روز (خوشی سے) بات نہیں کرے گا، ان کی طرف رحمت کی نظر نہ ڈالے گا، اور ان کو گناہوں سے پاک صاف نہ کرے گا اور ان کو دردناک عذاب ہوگا، حضرت ابوذرؓ نے کہا کہ آنحضور ﷺ نے اس کو تین بار پڑھا، حضرت

---

(۱) مسلم ص ۷۱/ ابوداؤد ص ۴۷۲/ ترمذی ص ۲۳۰/ ابن ماجه ع ۲۰۸۔

ابوذرؓ نے فرمایا کہ وہ لوگ تو ناکام ونامراد ٹھہرے، وہ کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا (۱) ٹخنے سے نیچے ازار لٹکانے والا (۲) احسان جتلانے والا (۳) اور جھوٹی قسمیں کھا کر اپنا سامان فروخت کرنے والا۔

حرمتِ اسبال کی علت اور حد

شرح حدیث اس بات کے تحت، تین آدمیوں کو وعید سنائی جارہی ہے، ان میں ایک مسبل یعنی ٹخنے سے نیچے پائجامہ لٹکانے والا، اس کا مقصد یہ ہے کہ جب مومن اللہ کی بڑائی، عظمت کا اظہار کر چکا، تو اب اسے ایسی تواضع اور خاکساری اختیار کرنی چاہئے، کہ اس کے لباس سے بھی خاکساری ظاہر ہو، جب صورت خاکساری کی ہوگی، تو اسکا اثر باطن پر بھی ہوگا، کیونکہ قدرت نے ظاہر کو باطن، اور باطن کو ظاہر کے ساتھ جوڑ دیا ہے، اس کا ایک طریقہ یہ ہے، کہ ازار پائجامہ، اسی طرح دوسرے لباس کو ٹخنہ کے نیچے نہ لٹکائے۔ اس میں ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں، کہ تکبر کی نیت سے، تب ہی ناجائز ہوگا بلکہ بغیر نیت کبر بھی، لٹکایا ہو تب بھی ممنوع ہوگا کیونکہ اس میں متکبرین کے ساتھ مشابہت پائی جارہی ہے، اور جس طرح حقیقت کبر اللہ کو ناپسند ہے، صورتِ کبر بھی مذموم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ صورت بھی حقیقت تک پہونچانے کا سبب بن جاتی ہے، یعنی شروع میں اگرچہ کبر کا خیال نہ ہو، مگر اس کا عادی بن جانے سے متکبر بن سکتا ہے۔

البتہ اگر کوئی عذر ہو، یا غفلت کی بناء پر ہو، تو موجبِ عتاب نہیں، مثلاً توند کی وجہ سے ازار کھسک جاتی ہو، یا چلتے ہوئے بے خیالی میں لٹک جائے، تو ممانعت میں داخل نہیں، حضرت ابو بکر صدیقؓ کی روایت اسکی دلیل ہے حضرت ابو بکر صدیقؓ اس حدیث کو سن کر دریافت کرنے لگے کہ یا رسول اللہ ﷺ کبھی بے خیالی میں ازار ٹخنہ کے نیچے آجاتا ہے، تو کیا ایسی صورت میں بھی وعید ہوگی، آپؐ نے فرمایا کہ آپؓ اس سے مستثنیٰ ہیں (ابو داؤد کتاب اللباس ص ۵۶۴/ ۲) معلوم ہوا کہ بغیر عذر و غفلت کے اتنی بھی گنجائش نہیں۔

اسبال کا تعلق، صرف تہبند اور پائجامہ ہی کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ قمیص اور عمامہ کا بھی یہی حکم ہے ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ میں صحیح سند سے روایت آئی ہے۔

عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال الاسبال فی الازار و القمیص والعمامة. (الحدیث)

تنبیہ:- عورت اس حکم سے مستثنیٰ ہے وہ اپنا لباس ٹخنے کے نیچے استعمال کرے کیونکہ اس کا ٹخنہ بھی عورت ہے۔

مرد و زن کے لئے اسباب کی دو حالت

"حافظ ابن حجرؒ اسبال کی حد متعین فرمائی ہے، کہ مرد کی دو حالت ہے، ایک حالت استحباب، اور ایک حالت جواز، حالتِ استحباب یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو، اور جواز کی حالت یہ ہے کہ ٹخنہ تک ہو، اسی طرح عورتوں کے لئے بھی حالتِ استحباب اور حالتِ جواز ہے، حالت استحباب یہ ہے کہ ٹخنہ سے ایک بالشت نیچی ہو، اور حالتِ جواز یہ ہے کہ ایک زراع لمبی ہو۔" م

حدیث میں دوسرے نمبر پر موجبِ عتاب، احسان جتلانا ہے، ایک طرف تو احسان کر کے ضرورت مند کو آرام پہونچایا، اور دوسری طرف احسان جتلا کر اذیت پہونچادی، متضاد کاموں کو جمع کرنا عقل کے بھی خلاف ہے، تو شریعت اس کو کس

طرح برداشت کر سکتی ہے، اسی لئے قرآن میں اسی انفاق پر اجر وثواب کا وعدہ ہے، جسکے بعد اذیت نہ پہنچائی گئی ہو۔

"حضرت قرطبی فرماتے ہیں، عام طور پر احسان جتلانا دو آدمیوں کی طرف سے ہوتا ہے، ایک تو بخیل کہ وہ کچھ دیتا ہے، اس کو بہت سمجھتا ہے، گو کہ حقیر ہو، اسی طرح خود پسندی میں مبتلا انسان، جب دیتا ہے تو تعجب کی نگاہ سے اس کو دیکھتا ہے، کہ ہم نے اس پر احسان کر دیا،، فرماتے ہیں کہ احسان جتلانے کی وجہ جہالت اور نعمتِ الٰہی سے غفلت کا ثمرہ ہے، کہ اگر اس کے انجام کو سمجھتا تو خود لینے والے کا احسان مانتا۔"م

تیسرے نمبر پر وہ شخص وعید کا مستحق ہے جو تجارت میں اپنا مال فروخت کرنے کے لئے جھوٹی قسمیں کھاتا ہو، حالانکہ عام حالات میں بھی سچی قسم کھانے سے منع کیا گیا ہے، تاکہ ذاتِ باری کی ہیبت قائم رہے، جب کہ یہ شخص مالی منفعت کے لئے اللہ کا نام غلط استعمال کر رہا ہے، اس کا یہ عمل بتلاتا ہے کہ اسکے دل میں جتنی اہمیت دنیاوی سامان کی ہے، اتنی اسم الٰہی کی نہیں۔ اس لئے دنیا کمانے کے لئے آخرت تباہ کر رہا ہے۔ تقاضا تو یہ تھا کہ آخرت کی نیکی کیلئے دنیا کو ذریعہ بنایا جاتا حالانکہ وہ دنیا کے لئے آخرت کو ذریعہ بنا رہا ہے، جو عقل و دانش کے بھی خلاف ہے۔

غالباً حضرت جنید بغدادیؒ اپنے مریدین کے ساتھ کہیں جا رہے تھے راستہ میں ایک مداری کو دیکھا کہ لوگوں کو اپنا کرتب دکھلا رہا ہے، مریدین کو حیرت ہوئی کہ کتنا کم پست حوصلہ انسان ہے کہ دنیا کے لئے اس قسم کا دھندھار چار رہا ہے اس کا مقصد یہ تھا کہ آخرت کی فکر کرنی چاہیئے تو حضرت جنید بغدادیؒ نے مریدین سے فرمایا کہ مداری پر حیرت نہ کرو، کیونکہ دینا سے دنیا کما رہا ہے، معمولی چیز کو معمولی چیز سے حاصل کرنے کے لئے ذریعہ بنانا کوئی حیرت کی بات نہیں، حیرت تو اس انسان پر ہے جو آخرت کو دنیا کمانے کا ذریعہ بنالے، ایسے شخص کی مثال یوں سمجھو کہ کوئی غلیظ اور ناپاک چیز کو سونے کے چمچے سے اٹھائے، اور اس مداری کی مثال ایسی ہی ہے، جیسے کوئی شخص غلیظ چیز کو غلیظ چیز کے بنے ہوئے چمچہ سے اٹھائے۔

ان تینوں کے بارے میں فرمایا گیا،

"لایکلمهم الله یوم القیامة ولا ینظر الیهم ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم": لایکلمهم کی ایک توجیہ یہ ہے کہ صالحین سے جیسی گفتگو کی جائے گی، ویسی ان لوگوں سے نہیں ہوگی، ان لوگوں سے گفتگو ڈانٹ، ڈپٹ زجر و توبیخ کے انداز میں ہوگی، دوسری توجیہ بات نہ کرنا، کنایہ ہے اعراض سے، یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے اپنا رُخ پھیر لے گا، جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ان لوگوں سے ایسی بات نہیں کرے گا، جس سے ان کو نفع اور خوشی ہو، ایک توجیہ یہ بھی ہے، کہ ان لوگوں کے پاس سلام کے لئے فرشتۂ رحمت بھیجے نہیں جائیں گے، لاینظر الیهم اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف نظر کرنا، یہ کنایہ ہے لطف و کرم سے، یعنی ان لوگوں پر مہربانی نہیں کی جائے گی۔ لا یزکیهم۔ یعنی ان کو گناہوں کی گندگی سے صاف ستھرا نہیں کیا جائے گا، ولهم عذاب الیم، الیم بمعنی مولم یعنی ایسا عذاب، جس کی تکلیف کا احساس دل کو بھی ہونے لگے۔

عذاب کا معنی

عذاب ہر ایسی چیز کو کہا جاتا ہے، جو انسان کو شاق گذرنے لگے کلام عرب میں، یہ عَذبٌ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی منع کے ہیں، جب کسی کو کسی چیز سے روک دو تو کہا جائے گا، عذبتہٗ عذباً اور کسی چیز سے رک جائے تو بولا جائے گا عذب عذوباً، میٹھے پانی کو ماءٌ عذب کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے، اور

عذاب کو عذاب اس لئے کہتے ہیں، کہ مجرم کو دوبارہ ارتکاب جرم سے روک دیتا ہے، اور دوسرے لوگوں کو بھی اس قسم کے جرم سے روک دیتا ہے۔

حدیث عن ابی هريرة قال قال النبی ﷺ ثلٰثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم قال معاوية ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم۔شيخٌ زانٍ و ملكٌ كذابٌ و عائل متكبرٌ۔

اس روایت میں مزید تین آدمیوں کا تذکرہ ہے جن پر قیامت کے دن نظر رحمت نہیں ڈالی جائے گی (۱) بوڑھا زانی (۲) جھوٹا بادشاہ (۳) متکبر فقیر، ان تینوں کی تخصیص کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان لوگوں میں معصیت کے دواعی کمزور ہیں، اس کے باوجود ان لوگوں سے معصیت کا صدور، ان کے کمال خبث باطن کی دلیل ہے، بوڑھا شخص، کمالِ عقل اور شہواتِ نفسانی کے کمزور ہونے کے باوجود، اگر زنا کرے تو اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ حق اللہ کی اس کے دل میں، کوئی اہمیت نہیں ہے، جو ان شخص زنا کرے، تو ایک وجہ ہو سکتی ہے، کہ غلبۂ شہوت، اور عقل کی کمی کی وجہ سے کر گذرا، اسی طرح رعیت بادشاہ کے ڈر، اور خوف کی وجہ سے، جھوٹ بول دے تو ایک طرح وہ مجبور سمجھا جا سکتا ہے، مگر بادشاہ کو کس کا ڈر، کہ وہ جھوٹ بول پڑا ؟مالداروں کے پاس دولت ہوتی ہے اور دولت کبر کا سبب ہے، کیونکہ ضرور تمند ان کے پاس آتے جاتے ہیں، اگر دولتمند متکبر ہو تو ایک طرح سے وہ مجبورا سمجھا جا سکتا ہے، مگر محتاج تنگدست کے پاس، تو اسباب کبر نہیں، بلکہ فقر، نیاز مندی، خاکساری کا سبب ہے، اس کے باوجود اس کا تکبر کرنا حددرجہ خبثِ باطن کی دلیل ہے۔

حدیث عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ ثلاثٌ لا يكلمهم الله يومَ القيامة ولايَنظُرُ اِلَيهِمْ ولايُزَكّيهِمْ وَلَهُمْ عذابٌ اليم رجل على فضلِ ماء بالفلاةِ وَيَمنَعُهٗ مِنْ اِبْنِ السَّبِيْلِ ورجل بَايَعَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بعد العصر فَحَلَفَ لِرَبِّ اللهِ لَاَخَذَهَا بِكَذَا اَوكذافَصَدَّقَهٗ و هو على غيرِ ذالكِ و رجل بائع اماماً لا يبائعه الا لدنيا فان اعطاه منهاوَفٰی وان لم يعطه منها لم يف وفی روايةٍ عن ابی هريرة قال اُراه مرفوعاً قا ل ثلٰثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم رجل حلف على يمينٍ بعد صلوٰةِ العَصْرِ علىٰ مال مسلم فَاقْتَطِعَهٗ وباقی حديثه نحوحديث الاعمش۔

اس روایت میں مزید تین شخص کا تذکرہ ہے۔ (۱) جو جنگل بیابان میں فاضل از ضرورت پانی مسافر کو نہ دے (۲) دوسرا وہ شخص جو عصر کے بعد کسی کے ہاتھ سامان فروخت کرے، اور قسم کھائے کہ میں نے اسکو اتنے دام میں خریدا ہے، خریدار اس کی قسم کا اعتبار کرلے حالانکہ بائع نے جھوٹی قسم کھائی ہے، (۳) تیسرا وہ شخص جو کسی امیر کے لئے ہاتھ پر صرف دنیوی غرض لے لئے بیعت کرے اگر وہ چیز اس کو دے تو بیعت کو پورا کرے اور اور اگر نہ دے تو نہ پورا کرے۔

تشریح جب ضرورت سے زیادہ پانی جانوروں کو نہ دینا، شرعاً جرم ہے تو پھر انسان کو اس سے محروم کر دینا، کتنا بڑا جرم ہوگا اور وہ بھی مسلمان، جو ایسی جگہ میں ہو جو آبادی سے باہر ہو، اس کے سوا آس پاس میں کہیں پانی میسر نہیں ہاں اگر مسافر غیر قوم سے ہو، جیسے حربی اور مرتد ہو، تو اس کو پانی سے محروم کر سکتے ہیں، (قالہ النووی) عصر کے بعد جھوٹی قسم

تخریج حدیث: (۱) (بخاری ۳۱۷، ع۲۳۵۸، مسلم ۷۱، مسند امام احمد ۲/۲۵۳، ماجہ ع۲۲۰۸، ابوداؤد ص ۴۹۱۔

کھانے والا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عصر کے وقت دن ورات کے فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے وہ وقت محترم ہو جاتا ہے ایسے وقت میں جھوٹی قسم کھانا، دو وجہ سے جرم ہے، وقت کی بے حرمتی، (۲) اللہ کے نام کی بے حرمتی، دنیوی اغراض کے لئے امام کے ہاتھ پر بیعت کرنا اور پھر دنیوی غرض کے پورا نہ ہونے پر اس کو توڑ دینا امامِ وقت کو دھوکہ دینا ہے، اور اسکا یہ فعل ملک میں فتنہ وفساد اور بغاوت پھیلانے کا سبب ہے۔

الفلاۃ: بیابان جہاں کوئی مونس وغمخوار نہ ہو، (تم شرح الحدیث)

باب بیان غلظ تحریم قتل الانسان نفسه وان من قتل نفسه بشئ عذب به فی النار وانه لا یدخل الجنة الا نفس مسلمة

خودکشی کی سخت حرمت جس نے اپنے آپ کو قتل کر لیا تو اسی سے جہنم کا عذاب دیا جائے گا، اور وہ جنت میں نہیں داخل ہوگا مگر مسلمان

حدیث حدثناابوبکر بن ابی شیبه وابو سعید الا شج ...... عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ مَنْ قَتَلَ نَفْسَه بِحَدِيْدَةٍ فحديدتُه فی يدهٖ يتوجأ بها فی بطنهٖ فی نارِ جهنَّم خالداً مخلداً فيها ابداً و من شربَ سمّاً فقتل نفسهٗ فهو يتحسّاهُ فی نارِ جهنَّمَ خالداً مخلداً فيها ابداً وَمَنْ تردّیٰ مِنْ جَبَلٍ و قتل نفسهٗ فهو يَتَرَدّیٰ فی نار جهنم خالداً فخلدا فيها ابداً.

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا، کہ جو شخص اپنی جان کسی آلۂ دھار دار سے ہلاک کرلے تو وہ ہتھیار جہنم میں اس کے ہاتھ میں ہوگا اور اس کو اپنے پیٹ میں ہمیشہ گھونپتا رہے گا، اور جو شخص زہر پی لے، اور اپنی جان ہلاک کرلے، تو ہمیشہ جہنم میں زہر پیتا رہے گا، اور جو شخص پہاڑ سے گر جائے، اور اپنی جان ہلاک کرلے، تو وہ ہمیشہ جہنم میں گرتا ہی رہے گا۔

مقصد حدیث یہ باب بڑا اہم ہے، اس باب کی روایتوں سے، شارع کا مقصد یہ ہے، کہ مومن کو امانتدار ہونا چاہئے، اور یہ کہ مسلمانوں کو یہ عقیدہ قائم کرنا ہوگا، کہ اللہ نے جو جان اس کو دی ہے، وہ اسکی نہیں بلکہ خدا کی امانت اور مملوک ہے، اور خدائی امانت ومملوک کی حفاظت کی ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے، اسی لئے قرآن کریم میں جان کی حفاظت کی، خصوصی تلقین کی گئی ہے، اور اس کو ضائع کرنے سے سختی سے روکا گیا ہے، ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکة۔

"خودکشی اور جہاد میں فرق"

جان کو ہلاک کرنا ایسا ہوا، جیسا کہ کوئی شخص کسی کو کاشتکاری کے لئے ہل بیل دے اور وہ شخص بجائے کاشتکاری کے ہل توڑ دے، اور بیل کا گلہ گھونٹ کر مار دے، تو ظاہر ہے کہ یہ شخص قانون عدالت کے سامنے مجرم ہے، ہاں اگر کاشتکاری کرتے ہوئے ہل ٹوٹ جائے، اور بیل مر جائے، تو وہ مجرم نہیں، کیونکہ جس کام کے لئے دیا گیا تھا، اسی میں وہ ہلاک ہوا خودکشی اور جہاد میں یہی فرق ہے، مجاہد اگر جہاد کرتے ہوئے مر جائے، تو کہا جائے گا کہ عبادت کرتے ہوئے اس کی جان کام آگئی۔

انسانی جان کی عظمت

انسانی جان کی عظمت کا پتہ، اس سے چلتا ہے کہ انسان اپنی خوراک اور علاج ودواء کے لئے، بیشمار چیزوں کو کاٹ چھانٹ کر، یا کوٹ پیس کر اپنے کام میں لاسکتا ہے مگر کسی انسان کے جزو عضو کے ساتھ یہ معاملہ جائز نہیں۔ کیونکہ وہ تکریم الشان کے منافی ہے، اسی لئے انسانی اعضاء کا لین دین، بیع وشراء حرام ہے، انسانی جان اتنی بڑی امانت ہے کہ اس کو بچانے کیلئے، غذاؤں کا استعمال نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے خاص شرائط کے ساتھ بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں جائز کردی گئیں ہیں جو عام حالت میں حرام ہیں، جان بچانے کے لئے زبان سے کلمۂ کفر بولنے کی اجازت من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (بخاری شریف ج ۲/ص ۱۰۲۶) کے ذریعہ دی گئی ہے، جو عام حالت میں سنگین جرم ہے، اسی طرح جو شخص بھوک اور پیاس کی وجہ سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے ساتھ، حرام اور نجس چیزوں کا استعمال کرے، جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ ضروری قرار دیدیا گیا ہے، فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه، دوسر جگہ ارشاد ہے فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم، جب جان بچانے کے لئے حرام مال بھی حلال ہو جاتا ہے تو پھر حلال غذاء کے رہتے ہوئے اپنی جان ہلاک کردینا بدرجہ اولیٰ ناجائز اور حرام ہوگا،

اسی سے مرن بت، بھوک ہڑتال کی قباحت وشناعت معلوم ہو جاتی ہے، کہ بھوک ہڑتال اس حد تک کہ جان چلی جائے یا عبادت کے قابل نہ رہ سکے، جائز نہیں ہے۔ (شامی ص ۲۱۵ ج ۵، مبسوط ص ۲۶۵/ ۳)

اس باب میں امام مسلم نے اسی مسئلہ کو حل کیا ہے، کہ جب مخلوق کی امانت میں خیانت قبیح ہے، تو خالق کی امانت میں خیانت قبیح تر ہے، جو شخص خودکشی کرے گا وہ جہنم کے عذاب کا مستحق ہوگا۔

حل لغات یتوجأ۔ ہمزہ کے ساتھ اور ہمزہ کو الف سے بدل کر، یتوجا بھی پڑھا جاسکتا ہے زخمی کرنے کے معنی میں ہے، یتردیٰ بمعنی ینزل، (کودنا) جہنم آخرت کی آگ کا نام ہے، (عافانا الله تعالى منها) یونس کہتے ہیں کہ اکثر نحویین اس کو عجمی مانتے ہیں، اور عجمہ اور تعریف کی وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں، اور دوسرے نحویین اس کو عربی مان کر، تانیث اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں، جہنم کو جہنم اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں گہرائی بہت زیادہ ہے، بیر جهنام بہت گہرے کنویں کو کہا جاتا ہے بعض لوگوں نے جهونہ سے مشتق مانا ہے، جس کے معنی سختی کے ہیں جهنم الوجه، غليظ الوجه کو کہا جاتا ہے، اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہے، کہ جہنم اور اس کی تمام تکلیفیں سخت ہیں، سمٌّ، سین مفتوح، مضموم، مکسور تینوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، البتہ مفتوح فصیح مانا گیا ہے جمع اسکی سمام آتی ہے بمعنی زہر، یتحسّاہ گھونٹ کر پینا۔

شرح حدیث قوله عليه السلام فهو في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا: اس سے بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ خودکشی ایسا مذموم فعل ہے، کہ اس سے خودکشی کرنے والا، دائرۂ اسلام سے خارج ہو کر، ہمیشہ کے لئے جہنم کا مستحق ہو جاتا ہے، کیونکہ خلود فی النار کافر کے لئے ہے، مسلمانوں کے لئے خلود نہیں ہے، اس سے معتزلہ اور خوارج کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے، کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہے اہل سنت والجماعت اس کے قائل نہیں ہیں، اہل سنت والجماعت کی دلیل ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء () ہے خودکشی

بھی مادون ذلك لمن یشاء میں داخل ہے، اور مسلم شریف کی مفصل روایت سے بھی جمہور کی تائید، اور خوارج کی تردید ہوتی ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ طفیل بن عمرو دوسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ مضبوط قلعہ اور محافظ جماعت کی طرف ہجرت کرنا منظور فرما سکتے ہیں، راوی کا بیان ہے، کہ زمانۂ جاہلیت میں قبیلۂ دوس کے پاس، ایک قلعہ تھا رسول اللہ ﷺ اس خوش نصیبی کی وجہ سے جو انصار کے حق میں مقدر تھا ان کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا، جب آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو طفیل بن عمرو اور ان کی قوم کے ایک اور شخص نے ساتھ ساتھ ہجرت کی، اتفاق یہ کہ مدینہ کی آب و ہوا، ان کو راس نہیں آئی، ان کا رفیق بیمار پڑ گیا، اور تکلیف برداشت نہ کر سکا اس نے اپنے تیر کا پیکان نکال کر اپنی انگلیوں کے جوڑ کاٹ ڈالے، اس کے ہاتھوں سے خون بہہ نکلا یہاں تک کہ، ان کی وفات ہو گئی، طفیل بن عمرو نے انہیں خواب میں دیکھا، تو صورت ان کی بہت اچھی تھی، مگر ہاتھ ڈھکے ہوئے تھے، دریافت کیا کہ تمہارے پروردگار نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا، تو جواب دیا کہ حضورؐ کے ساتھ، ہجرت کرنے کی برکت سے مجھے بخش دیا پھر ان سے دریافت کیا کہ تم اپنے ہاتھ ڈھانکے ہوئے کیوں نظر آ رہے ہو؟ اس نے کہا کہ مجھ سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تم نے جس کو خود سے بگاڑا، ہم اسے ٹھیک نہیں کریں گے، طفیلؓ نے یہ خواب آنحضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا آپ نے دعا فرمائی، اے اللہ اسکے ہاتھوں کی بخشش فرما دیجئے۔ (مسلم شریف ص ۷۴)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مغفرت میں بھی تجزیہ ہو سکتا ہے، یہاں مغفرت نے، حضرت طفیل کے رفیق کے سارے جسم کو تو گھیر لیا تھا، مگر امانت الٰہیہ میں بیجا دست اندازی کی وجہ سے، اسکے ہاتھوں کو چھوڑ دیا تھا۔ یہ شخص کیا ہی خوش نصیب تھا، کہ اسکا مقدمہ رحمۃ للعالمین کے سامنے آ گیا، اور آپ کے مبارک ہاتھ اسکی سفارش کے لئے اٹھ گئے، پھر کیا تھا رحمت نے اس کی رگ رگ کو گھیر لیا، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خودکشی کفر نہیں ہے، ورنہ اس کی مغفرت ہی نہیں ہوتی، نیز آنحضور ﷺ کافر کیلئے دعا بھی نہ فرماتے، یہ حدیث زبردست دلیل ہے اہل سنت والجماعت کی۔

خالداً مخلداً کی توجیہ: (۱) ایک جواب امام نوویؒ نے دیا ہے، کہ خلود کی سزا اس شخص کے لئے ہے، جو خودکشی کو حرام جانتے ہوئے حلال ہونے کا عقیدہ رکھے، ظاہر ہے کہ حرام کو حلال سمجھنے والا کافر ہے،

حافظ ابن حجرؒ (فتح الباری کتاب الجنائز ص ۲۲۷/۳) علامہ بدرالدین عینیؒ، اور جلال الدین سیوطیؒ نے بھی اس جواب سے اتفاق کیا ہے، لیکن اس جواب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مستحل حرام کو اس وقت کافر کہا جاتا ہے جبکہ ایسے قطعی حرام شی کا انکار کرے، جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو، اور وہ حرام لعینہٖ ہو، لغیرہٖ نہ ہو، اور جس چیز کی حرمت ظنی الدلالت، یا ظنی الثبوت ہو اسکو حلال سمجھنے والا کافر نہ ہوگا۔ (شامی باب الحیض ص ۲۹۴)

(۲) دوسرا جواب امام ترمذی نے دیا ہے، قال الترمذی رواہ محمدبن عجلانی عن سعید المقبری عن ابی هریرة فلم یذکر خالداًمخلداً وکذارواه ابوالزنادعن الاعرج عن ابی هریرة، اس سے امام ترمذیؒ اس روایت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں، جس کو امام بخاریؒ نے جنائز کے اخیر میں بایں الفاظ ذکر کیا ہے۔ الذی یختنق نفسه یختنقها فی النار والذی یطعنها یطعنها فی النار (بخاری شریف ص ۱۸۲/۱) امام ترمذیؒ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ

جس میں خالدا مخلدا کا ذکر نہیں ہے، وہی اصح ہے، کیونکہ صحیح روایات سے ثابت ہے، کہ موحد، عاصی عذاب کے بعد جہنم سے نکالے جائیں گے۔ (ترمذی ص ۳)

(۴) تیسرا جواب زجر وتوبیخ پر محمول کیا جائے، اس کے حقیقی معنیٰ مراد نہیں، چوتھا جواب خودکشی کا خاصہ بتلایا گیا ہے، اصل سزا ہو تو اسکی یہی ہے، کہ خلود فی النار ہو، البتہ ایمان کی صفت آجانے سے اس کی اصل سزا مرتب نہ ہوگی، جیسے پانی کا مزاج ٹھنڈک ہے، اور آگ پر رکھنے کی وجہ سے گرم ہو جاتا ہے۔

(۵) پانچواں جواب یہاں عبارت محذوف ہے، اصل عبارت یہ ہے مخلدا فیھا الیٰ ان یشاء الله، چھٹا جواب خالداً مخلدا کا تعلق یتوجا اور یتحسا سے کردیا جائے، تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تک جہنم میں رہے گا، اتنے زمانہ میں ہمیشہ، زہر گھونٹتا رہے گا، ساتواں جواب خلود سے مراد، دوام نہیں، بلکہ لمبی مدت ہے، مگر لفظ ابدا سے یہ تاویل کمزور ہو جاتی ہے۔

حدیث قال رسول الله ﷺ من حلف علیٰ یمین بملة غیر الاسلام کاذبا فھو کماقال۔ومن قتل نفسه بشیٔ عذب به یوم القیامة ولیس علی رجل نذرفی شیٔ لایملکه۔

ترجمہ جو شخص غیر اسلام کی جھوٹی قسم کھائے، تو وہ ویسا ہی ہوگا، جیسا اس نے کہا، او جس نے اپنی جان کو کسی چیز سے ہلاک کر دیا، اسکو قیامت کے دن اسی سے عذاب دیا جائے گا، اور انسان کا غیر کی مملوکہ چیز میں، نذر کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

تشریح کاذباً کی قید احترازی نہیں ہے، کیونکہ غیر اسلام کی قسم ہر صورت میں کذب ہے، اس لئے کہ قسم اسی کی کھائی جاتی ہے، جس کی عظمت قلب میں ہوتی ہے، تو اگر واقعی اس کے دل میں دوسرے مذہب کی عظمت ہے، تو وہ یقیناً خلاف واقعہ اور جھوٹ ہے، اور اگر اس کی عظمت نہیں ہے تو صورتاً کذب ہے کیونکہ غیر اسلام کو مقسم بہ بنانے سے اس کی عظمت کا ایہام ہوتا ہے، بہر صورت یہ کذب سے خالی نہیں، حقیقتاً کذب یا صورۃً کذب، اسلئے کذب کی قید اتفاقی ہے، اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں، کہ کوئی قید محض قید اتفاقی ہوا کرتی ہے، جیسے قوله تعالیٰ ویقتلون الانبیاء بغیر حق ولا تقتلوا ولادکم من املاق۔وربائبکم اللاتی فی حجورکم اسی طرح قول باری تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم وقوله تعالیٰ ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصناً وقوله تعالیٰ لاتاکلوا الربوٰا اضعافاً مُضاعفة وغیرہ۔ پہلی آیت میں بغیر حق اور دوسری آیت میں من املاق، تیسری میں فی حجورکم، چوتھی میں ان خفتم، پانچویں میں ان اردن تحصنا اور چھٹی میں اضعافاً مضاعفة قید اتفاقی ہے، اسی طرح حدیث میں کذب قید اتفاقی ہے یا مزید قباحت اور شناعت ظاہر کرنے کے لئے یہ قید مذکور ہے۔

کسی کام کے کرنے پر یہودی یا کافر ہونے کی قسم کھائی تو؟

حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، (ا) یہودیت اور نصرانیت کی قسم کھانا، جیسے کہا جائے قسم ہے یہودیت کی قسم ہے نصرانیت کی، (۲) اگر میں ایسا کروں تو یہودی ہو جاؤں، ایسا کروں تو نصرانی وغیرہ ہو جاؤں، امام ابوداؤد کا رجحان دوسرے معنیٰ کی طرف سمجھ میں آتا ہے، حضرت بریدہ کی ایک روایت میں اسکی تصریح ہے۔قال علیه السلام من حلف فقال انی بریٔ من الاسلام فھوکماقال ان کان کاذباًوان کان صادقاً فلن یراجع الی الاسلام سالما۔

"اگر کسی نے اس طرح کی قسم کھائی، اور اس کے خلاف کیا، تو حدیث کے مطابق کیا وہ یہودی یا نصرانی ہو جائے گا؟ قاضی عیاض فرماتے ہیں، کہ نہیں ہوگا، حدیث میں زجرو توبیخ کو بطور مبالغہ بیان کرنا مقصود ہے، اور یہ ایسا ہی ہے، جیساکه من ترک الصلوٰۃ فقد کفر ہے۔

علامہ نوویؒ اس مقام پر لکھتے ہیں کہ اگر قسم کھانے والا، یہودیت ونصرانیت کی عظمت، دل میں رکھتا ہے تو کافر ہو گا اور اسکا دل، مذہبِ اسلام پر مطمئن ہو، تو گنہگار ہو گا، مگر دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہو گا، اور ممکن ہے کہ یہاں کفر سے، کفرانِ نعمت مراد ہو، کیونکہ ایمان کا تقاضہ یہ ہے۔ کہ اس طرح کی قسم نہ کھائی جائے اور امام بخاری کے کہنے کے مطابق کفر دون کفر کے قبیل سے ہو گا۔"م

علامہ شامیؒ نے اس موقعہ پر جو کچھ لکھا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس شخص کا یہ عقیدہ تھا، کہ اس قسم کے خلاف کرنے پر انسان کافر ہو جاتا ہے اور پھر اس نے اس طرح کی قسم کھائی، تو کافر ہو جائے گا، اور اگر اسکا یہ عقیدہ نہ تھا، بلکہ قسم کی نیت سے اس طرح کے الفاظ کہے، تو کفر لازم نہ ہو گا، البتہ اگر قسم یمین غموس ہو گا، تو عتاب الٰہی کا مستحق ہو گا، اور اگر یمین منعقدہ ہو تو خلاف قسم کرنے پر عندنا کفارہ لازم آئے گا۔"م

یہاں ایک بحث یہ بھی پیدا ہو گی، کہ عرفِ شرع میں، اس طرح کی قسم قسم کہلائے گی یا نہیں؟ یعنی حانث ہو جانے کی وجہ سے کفارہ لازم ہو گا یا نہیں۔؟

تو امام نخعی، امام اوزاعی، سفیان ثوریؒ اور احنافؒ، امام احمدؒ الحق بن راہویہؒ، یہ تمام لوگ اس کو یمین مانتے ہیں، امام شافعیؒ، مالکؒ، ابو عبیدہ اس کو یمین میں شمار نہیں کرتے ہیں، ان لوگوں کے یہاں اس کے حانث ہونے کی صورت میں کفارہ واجب نہ ہو گا، البتہ گنہگار ہو گا، صاحبِ ہدایہ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی ان فعلت کذا فھویھودی، او نصرانی او کافر کہے، تو اسکو یمین سمجھا جائے گا اگر حانث ہو جائے تو اس پر کفارہ یمین لازم آئے گا، اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس کو تحریم حلال پر قیاس کیا جائے گا اور یہ بنص قرآنی یمین ہے، قال اللّٰہ یٰایھا النبی لم تحرم ما احل اللّٰہ لك اس کے بعد فرمایا قد فرض اللّٰہ لکم تحلّة ایمانکم۔ (۱) ابوداؤد شریف ص ٤٦٤ (٢) شامی (٣) ھدایہ ج ٢ر (٤) قرآنی آیات

(۳) شارعؑ کا مقصد یہ ہے کہ غیر مذہب کی قسم کھانے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس کے نزدیک اسلام کسی نہ کسی صورت میں قابل ترک ہے جب کہ اسلام بے تعلقی کی اتنی سی جھلک بھی برداشت نہیں کرتا، اسی طرح یوں قسم کھانا کہ اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر مرتے دم تک ایمان نصیب نہ ہو، یہ تو بہت بے جا جرأت ہے اسلام سے محرومی کسی صورت میں بھی قابل برداشت نہ ہونی چاہیے۔ بلکہ کامل مسلمان تو وہ ہے جو ہر بات کا تصور کر سکتا ہے مگر ترک ایمان کا تصور ہرگز نہیں کرسکتا، ولا تموتن الا وانتم مسلمون میں یہی ملحوظ ہے۔

قولهٗ علیه السلام: ولیس علیٰ رجل نذر فی شئ لایملکهٗ،

نذر کے شرائط میں ایک یہ بھی ہے کہ جس چیز کی نذر مانی گئی ہے، وہ نذر کے وقت ناذر کی ملکیت میں ہو یا کم از کم نذر کی اضافت ملک یا سبب ملک کی طرف کی ہو، نسبت الی الملک کی صورت یہ ہے کہ ناذر کہے کل مال املکه فیما استقبل

فهو هدی او صدقة سبب ملک کی طرح اضافت کی صورت یہ ہے کہ ناذر کہے کلما اشتریت اوارثه فهو صدقة اگر ناذر نے نسبت الی الملک یا اضافت الی سبب الملک بھی نہیں کی، اور نہ نذر کے وقت وہ اس کا مالک ہے، تو بالاتفاق نذر صحیح نہیں، اور اگر اضافت الی الملک یا سبب ملک پائی جائے تو امام ابو حنیفہ کے یہاں یہ نذر صحیح ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ صورت بھی صحیح نہیں ہے، اس کی مفصل بحث باب النذر میں آئے گی انشاء اللہ۔

حدیث حدثنا ابو عنسان المسعی... عن ثابت بن الضحاك عن النبی ﷺ ...... ومن ادعیٰ دعواً کا ذباًلیتکثر بهالم یزده الله تعالیٰ الا قلّة ومن حلف علیٰ یمین صبرفاجرة (۱)

"مومن پر لعنت کرنا، اس کے قتل کی طرح ہے، یعنی جب کوئی مومن، کسی مومن پر لعنت کرتا ہے، تو گویا ہلاکت کی بددعا کرتا ہے۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ حرمت میں بظاہر دونوں یکساں محسوس ہوتے ہیں لیکن قتل یہ اغلظ ہے، اور وہ اہون ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان، بلکہ کسی جانور اور فاسق و فاجر پر متعین طور پر بلکہ کسی کافر، خواہ مردہ ہو، یا زندہ لعنت کرنا جائز نہیں۔ ہاں جس کافر کا، نص شرعی سے کفر پر مرنا معلوم ہو، جیسے ابو جہل ابو لہب، تو ایسے افراد پر اسی طرح عام صیغہ کے ساتھ کافر وغیرہ پر لعنت بھیجنا جائز ہے، مثلاً لعنة الله علی الکافرین، علی الظالمین، علی الفاسقین وغیرہ،" م۔

یمین صبر سے مراد وہ یمین ہے جو قسم کھانے والا اسکو اپنے اوپر لازم کرے، اور اس پر جم جائے، فاجرہ سے مراد جھوٹی قسم ہے روایت کا حاصل یہ ہیکہ جو شخص جھوٹا دعویٰ کرے، اس سے مقصد دولت کو بڑھانا ہو، تو اللہ تعالیٰ اس پر غربت اور افلاس مسلط کر دیتا ہے، اسی طرح جھوٹی قسم پر جم جانے کا انجام غربت اور افلاس ہے۔

"قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں جھوٹے دعویٰ کا تعلق محض مال سے نہیں، بلکہ یہ عام ہے، ہر قسم کے جھوٹے دعویٰ کو، اور اس کا انجام بد یہ ہوگا کہ جس چیز کا جھوٹا دعویٰ کیا، اس میں کمی واقع ہو جائے گی، مثلاً کسی نے بڑائی اور اپنی قدر قیمت جتانے کے لئے یہ ڈینگ دیا کہ ہمیں تو اتنا مال ملا، یا یہ کہ اعلیٰ نصب کا دعویٰ کر لیا، یا جس علم و فن کو نہیں جانتا، اسکا دعویٰ کیا تو جس قدر بھی، اس کے پاس موجود ہے، نہ تو اس میں برکت ہوگی، اور نہ اضافہ، بلکہ اور بھی بے عزتی کے راستہ کھلیں گے، "لیتکثر بها کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹے دعویٰ کے ذریعہ اپنا مال زیادہ کرے یا اپنی عزت۔ ومن حلف علیٰ یمین۔ جھوٹی قسم پر کیا سزا مرتب ہوگی، حدیث میں جزاء محذوف ہے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اسکا عطف ما قبل کے جزاء پر ہے اس لئے محذوف ہے۔" م

جہاں حدیث میں حلف کے ساتھ علی یمین کا لفظ آئے تو حلف کے معنی قسم کھانے کے اور یمین کے معنی محلوف علیہ کے لئے جاتے ہیں۔

حدیث حدثنا محمد بن رافع وعبد بن حمید ......عن ابی هریرة قال شهدنا مع رسولِ اللهِ ﷺ حنیناً فقال لرجلٍ ممن یُدعیٰ بالاسلام هذا من اهل النارفلمّاحضرنا اَلْقِتَال قاتل الرجُل قتالاً شدِیداً فاصابتهٗ جراحةٌ فقیل یا رسولَ الله الرجل الذی قلتَ لهٗ اٰنِفاً انه من اهل النارفانهٗ قاتل الیوم قتالاً شدیداً وقد مات فقال النبیﷺ الی النّارِفکاد بعضُ المُسلمین انْ یّرتاب فبیناهم

(۱) بخاری ص ۹۸٤ ع۔۲ ٦٦ ٥ مسلم ص ۷۲ ابوداؤد ص ٤٦٢ ترمذی۔

علیٰ ذٰلك اِذقیل فاِنّه لم یَمُتْ ولٰکِنْ به جَراحاً شدیداًفلَمّا کان مِنَ اللّیلِ لَمْ یَصْبِرْعَلٰی الجراحِ فقتل نفسه' فاخبر النبی ﷺبذلك فقال الله اکبراشهد انی عبد الله و ر سوله ثم امر بلالاً فنادیٰ فی الناس اِنّهٗ لایدخُل الجنّةَ اِلاّ نفسٌ مُسلِمَةٌ وَاَنّ ا للّٰہ یُوَیِّدُ ھٰذالدّین بِالرَّجلِ الفَاجِرِ۔

ترجمہ آسان ہے۔" بخاری شریف میں یہی روایت مذکور ہے جس میں حنیناً کے بجائے خیبر ہے، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے، فکاد بعض المسلمین ،اس جملہ سے معلوم ہوا کہ کاد جو افعال مقاربہ میں سے ہے اس کی خبر پر ان کا دخول جائز ہے۔ لایدخل الجنة الانفس مسلمه۔اس شخص کے مرجانے پر یہ اعلان کہ مسلمان ہی جنت میں جائے گا، اس سے علامہ سندھیہ اخذ کرتے ہیں، کہ وہ شخص اصلاً مسلمان تھا ہی نہیں، یا اس اسلوب سے در حقیقت ان لوگوں کو تنبیہ مقصود تھی، جن کو اس شخص کے بارے میں، کلام رسول میں شک پیدا ہو گیا تھا کہ کلام رسول میں شکوک و شبہات کرنا اسلام کے خلاف ہے، لہٰذا یہ چیز دخول جنت سے مانع ہے۔"م

با الرجل الفاجر: اہل لغت کا بیان ہے کہ فاجر، کافر اور فاسق دونوں کے لئے مستعمل ہے۔

حدیث حدثنا قتیبه بن سعید .... وفی اصحاب رسول الله ﷺ لایدع لهم شاذة الا اتبعها یضربها بسیفه فقالوا ما اجزأ منا الیوم احدکما اجزا فلان............فاستعجل الموت فوضع سیفه باالارض وذبابه بین ثدییه ثم تحامل

شرح حدیث "لایدع لهم شاذة (فاذة) شاذۃ کے لفظی معنی جو جماعت سے الگ ہو جائے یہاں مقصود اس شخص کی صفت بیان کرنی ہے، کہ کسی بھی کافر سے نہیں ملتا، مگر اسکو قتل کر دیتا تھا، دوسری توجیہہ یہ ہے کہ ہر چھوٹے اور بڑے کو قتل کر دیتا تھا اس سے اس کی جوانمردی کو بتانا مقصود ہے،

ما اجزاء ۔ یعنی ہم سے کوئی بھی اس کے بقدر کام نہ کر سکا۔

جب اس کی بہادری کا تذکرہ، حضور ﷺ سے کیا گیا، تو آپ نے فرمایا کہ وہ تو جہنمی ہے طبرانی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اکثم ابن ابی الجونی الخزاعی نے فرمایا کہ پھر ہم لوگوں کا کیا حشر ہوگا؟ تو آپ نے اسکی وجہ بتادی کہ وہ شخص خبیث منافق ہے۔ یہ فرماتے ہیں کہ ہم اس تلاش میں لگے رہے کہ آخر کس سبب سے اس کو یہ وعید سنائی گئی ہے جب کہ بظاہر اس کے اعمال تو بہت اچھے ہیں، یقیناً اس کا کوئی عجیب سبب ہوگا، چنانچہ میں اس کے ساتھ لگا رہا، تو یہ دیکھا کہ اس کو سخت زخم لگا، جس پر صبر نہ کر سکا، اور موت کو اس نے جلد طلب کر لی چنانچہ تلوار کو زمین پر رکھکر، اس کے ذباب یعنی تلوار کے نوک والے حصہ پر، سینہ رکھ کر اسپر لیٹ گیا، اور اپنے آپ کو ہلاک کر لیا، جب اسکی اطلاع آپ کو ہوئی، تو آپ نے ارشاد فرمایا ان الرجل لیعمل عمل اهل الجنة فیما یبدوالناس وهو من اهل النار۔ یعنی ایک شخص لوگوں کو جنتی جیسا عمل کرتا نظر آتا ہے حالانکہ وہ جہنمی ہوتا ہے،

مقصد حدیث اس کا مقصد یہ ہے کہ اصل فیصلہ وہی ہوتا ہے، جو قضاو قدر کر چکی ہے اعمال ظاہری تو انسان کے اچھے ہونے کی، ظاہری نشانیاں ہیں، ابھی اوپر آپ حدیث پڑھ چکے ہیں کہ کسی شخص کی راہ خدا میں،

جانبازی دیکھ کر بھی کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے، ہاں اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید، اور برے اعمال سے سوءِ خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہئے، اور نیز یہ بھی معلوم ہونا چاہئے، کہ اس جہاں میں بیشتر فیصلہ عمل کے تابع رکھا گیا ہے، لہٰذا جس کو جنت عطا فرمائیں گے، اس سے عمل بھی اہل جنت کے کرائیں گے، اور جس کو بخشنا منظور نہیں، اس سے بھی اعمال اسی کے مناسب کرائے جائیں گے، تاکہ اعمال اور جزاء کے درمیان ظاہری مناسبت بھی باقی رہے، اس حدیث سے یہ سبق بھی ملتا ہے، کہ کسی کو اپنے عمل پر ناز نہیں کرنا چاہئے، نہ معلوم نوشتہ تقدیر کیا ہے؟

قوله علیه السلام ان رجلاً مِمّن کان قبلکم خَرَجَتْ بهٖ قَرحَةٌ فلما آذَتْهُ اِنْتَزَعَ سَهْمًا مّن کنانَتِهٖ فَلَمْ یرقأالدم حتیٰ مات قال ربکم قد حرمت علیه الجنة۔ (بخاری شریف ص ١٨٢. ع ١٣٦٤ مسلم ص ٧٢)

قاضی عیاض اسکی توجیہہ میں ذکر کرتے ہیں، کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے حلال سمجھ کر کیا ہو، یا سابقین کے دخول کے وقت اس کو داخلہ سے روک دیا گیا ہو، یا اس کے حساب کا وقت لمبا ہو گیا ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسکو اعراف میں روک لیا گیا ہو، یہ تمام توجیہات قاضی عیاض کی ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس کی شریعت میں ایسا ہو کہ کبیرہ کے ارتکاب سے کفر آجاتا ہو اس لئے حرمتِ جنت کا مستحق ہوا۔

باب غلظ تحریم الغلول وانه لا یدخلَ الجنه الا المؤمنون

مال غنیمت چوری کرنا سخت حرام ہے اور جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے

حدیث حدثنی زُهیْرُبْن حَرب...... قال ابن عباس حدَّثَنی عُمرُ بْنُ الخطَّابِ قال لَمَّا کَانَیَوْمُ خَیبرَ اَقْبَلَ نَفَرٌ مّنْ صَحَابَةِ النَّبی ﷺ فَقَالُوا فلانٌ شهیدٌ وَفلانٌ شهیدٌ حتّٰی مروا علیٰ رجل فقالوا فلانٌ شهید فقال النبی ﷺ کَلّا اِنّی رَاَیْتُهٗ فی النارفی بُرْدَةٍ غَلها اوعَباءَ ةٍ ثم قال النبی ﷺ یا ابن الخطاب اِذْهَبْ فنادِ فِی الناسِ انه لا یدخل الجنة الا المومنون قا ل فَخَرَجْتُ فَنَادَیْتُ اَلَا اِنَّهٗ لایدخل الجنة الا المؤمنون۔ (مسلم ص ٧٤ ترمذی ص ٢٨٦ احمد ص ١/ ٣٠)

ترجمہ عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عمر نے بیان کیا، کہ خیبر کی لڑائی کے دن آنحضور ﷺ کے کچھ اصحاب، آپ کے سامنے کہنے لگے، کہ فلاں شخص شہید ہے، اور فلاں شہید ہے، یہاں تک کہ ایک تیسرے شخص کے پاس گذرے، تو کہنے لگے کہ فلاں شہید ہے، تو آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہرگز نہیں، میں نے اس کو مال غنیمت کی چادر یا عبا چوری کرنے کی وجہ سے جہنم میں دیکھا ہے، پھر حضرت عمرؓ کو خطاب کرکے آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ اے خطاب کے بیٹے! جاؤ اور لوگوں میں اعلان کردو کہ مومنوں کے سوا جنت میں کوئی نہیں جائے گا، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں، کہ میں نکلا اور اعلان کردیا کہ مومن کے سوا کوئی جنت میں نہیں جائے گا۔

مقصد:۔ خیانت کی وجہ سے مومن کا ایمان کھوٹا ہو جاتا ہے، اس سے مرجیہ کے اس باطل عقیدے کی تردید ہو جاتی ہے کہ نیک عمل سے ایمان میں نہ تو کوئی کمال آتا ہے، اور نہ بدعملی سے ایمان میں، کسی طرح کا نقص آتا ہے، جب کہ اس

روایت سے معلوم ہوا کہ ایمان کے باوجود، خیانت کی وجہ سے، مسلمان کو جہنم میں بھی جانا پڑتا ہے، یہ دخول دائمی نہیں، مگر عارضی طور پر جہنم میں جانا، اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ بدعملی کی وجہ سے ایمان کمزور پڑ جاتا ہے، اور برے عمل کا اثر شہادت پر بھی پڑتا ہے۔

حل لغات: غلول باب نصر سے آتا ہے، غل یغل غلولاً۔ ابو عبید کا خیال ہے کہ خاص طور پر مال غنیمت کے خیانت کو غلول کہا جاتا ہے، البتہ دوسرے حضرات ہر چیز کی خیانت کو غلول کہتے ہیں، بعض علماء حنفی کا خیال ہے کہ غلول سے مراد ہر وہ کمائی ہے، جو ناجائز طریقہ سے حاصل ہوئی ہو، بُردہ دھاری دار چادر، اس کو شملہ اور نمرہ بھی کہتے ہیں، ابو عبید کہتے ہیں کہ بُردہ وہ کالی چادر ہے، جس میں تصویر ہو، جمع اس کی برَد بفتح الراء آتی ہے۔ عباءۃ اس کو عبایہ بھی کہتے ہیں، فی بردۃ فاء سببیہ ہے، تقدیری عبارت بسببہا ہے، میدان جہاد میں، اگر کوئی شخص خیانت کرتا ہے، تو ایسا شخص اگر شہید بھی ہو جائے، تو شہادت کا ثواب نہیں پاسکتا، فقہاء نے شہید کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

شہداء کے اقسام

"شہید تین طرح کے ہیں (۱) دنیا و آخرت دونوں عالم میں شہید، جیسے میدان جنگ میں لڑتے ہوئے کسی کی جان چلی جائے، اس کو غسل دیئے بغیر، دفن کر دیا جائے گا، اور آخرت میں شہادت کا درجہ ملے گا، (۲) جو نام و نمود یا کسی اور غرض فاسد کے لئے جنگ میں شریک ہو، اور قتل ہو جائے، تو دنیا میں شہید سمجھا جائے گا اس کو بغیر غسل دیئے دفن کر دیا جائیگا البتہ آخرت میں درجہ شہادت سے محروم ہوگا (۳) جو آخرت میں شہید ہو، اور دنیا میں غیر شہید، جیسے پانی میں ڈوب کر مر جانا، طاعون کی بیماری میں مر جانا، حالت نفاس کی موت، دیوار میں دب کر مر جانا وغیرہ ان لوگوں کو دنیا میں نہلا کر دفن کر دیا جائے گا، جیسے غیر شہیدوں کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے، البتہ آخرت میں شہید کا مرتبہ ملے گا، یہ امت محمدیہ پر خصوصی رحمت الٰہی ہے، کہ بہت سے اسباب موت کو، شہادت اخروی کا درجہ دیا گیا ہے، علامہ شامیؒ نے علامہ سیوطیؒ کے حوالہ سے تیس ایسے افراد کو شمار کیا ہے جو اخروی شہادت کا درجہ پاتے ہیں، علامہ شامی نے مزید اضافہ بھی کیا ہے۔" (شامی ص ۶۷۳، ۱)

حدیث حدثنی ابو الطاهر عن ابی هريرةَ قال خرجْنا مع النبيِّ ﷺ اِلٰی خَيْبَرَ فَفَتَحَ اللهُ عَلَيْنَا فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَبًا وَّلَا وَرِقًا غَنِمْنَا المتاعَ والطعامَ والثِّياب ثُمَّ انطلَقْنا اِلٰی الوادِی وَ مَعَ رسولِ اللهِ ﷺ عَبْدٌ لَهٗ وَهَبَهٗ رَجُلٌ مِن جُذام يُدْعیٰ رِفَاعَةَ بْن زيدٍ مِنْ بَنِی الضُّبَيْبِ فَلَمَّا نَزَلْنا الوادِیَ قَالَ عبدُ رسولِ الله ﷺ يَحُلُّ رَحْلَه فَرُمِیَ بِسَهْمٍ فكان فِيْهِ حَتْفُهٗ فقُلْنَا هَنِيْئًا لَهُ الشَّهادَةُ يا رسولَ الله قال رسول الله ﷺ كَلَّا وَالَّذِیْ نفسُ محمدٍ بيده اِن الشملة لَتَلْتَهِبُ عليه ناراً اَخَذَهَا مِنَ الغنائِمِ يوم خَيْبَرَ لَمْ تصبها اَلْمَقَاسِمُ قَالَ فَفَزِعَ النَّاسُ فَجَآءَ رَجُلٌ بشراكٍ اوشِراكَيْنِ فقال يا رسولَ اللهِ اصبت خيبر فقال رسول الله شراكٌ مِن نارٍ اوشراكانِ من نارٍ۔

ترجمہ ابو ہریرہؓ کا بیان ہے، کہ ہم لوگ آنحضور ﷺ کے ہمراہ، خیبر گئے، اللہ تعالیٰ نے فتح و کامرانی نصیب فرمائی، غنیمت میں سونا چاندی کے بجائے، سامانِ غلہ اور کپڑے، ہاتھ میں آئے، پھر ہم لوگ وادی کی طرف چلے

اور آنحضور ﷺ کے ساتھ، آپ کا ایک غلام تھا جو قبیلہ جذام کے رفاعہ بن یزید نامی شخص نے آپ کو ہبہ دیا تھا، جب ہم لوگ وادی میں اترے، تو آنحضور ﷺ کا وہ غلام کجاوہ کھولنے کے لئے کھڑا ہوا، اس کو ایک تیر آکر لگا، اور اسی میں اسکی موت ہوگئی، ہم لوگوں نے کہا، ان کو شہادت مبارک ہو، یارسول اللہ ﷺ (اس کے جواب میں) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، ایسی بات ہرگز نہیں قسم ہے، اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، جو چادر خیبر کے دن، اس نے تقسیم سے قبل لے لی تھی، وہ اس پر جہنم کی آگ بھڑکا رہی ہے، ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ یہ سنکر لوگ گھبرا گئے، اور ایک شخص ایک یا دو تسمہ لیکر آیا اور بولا کہ یارسول اللہ خیبر کے دن میں نے لے لیا تھا، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ ایک تسمہ یا دو تسمہ جہنم کے ہیں۔

تحقیق الفاظ بنی الضبیب بضم الضاد و بفتح الباء، رحل، اونٹ کا کجاوہ، جس پر لوگ سوار ہوتے ہیں، حتف، جمع ہے اس کی حتوف، طبعی موت، شراك اور شراكان من نار، میں انجام پر تنبیہ ہے، ممکن ہے، انہیں تسموں سے عذاب دیا جائے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ عذاب کا سبب ہوں اسلئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے، اس غلام کا نام مدعم تھا، جیسا کہ مؤطا امام مالک (ص ۱۷۲) میں اس کی تصریح موجود ہے بعض کا خیال ہے کہ مدعم کے علاوہ کوئی اور غلام تھا، بخاری میں اسی طرح کی حدیث میں اس کا نام کرکرہ ذکر کیا گیا ہے۔ (بخاری ص ۴۳۲/۱)

فوائد:- دونوں حدیثوں سے محدثین نے بہت سی باتوں کا استنباط کیا ہے، (۱) غنیمت میں خیانت کی حرمت (۲) تھوڑے اور زیادہ میں کوئی فرق نہیں (۳) خیانت کی وجہ سے مقتول کو شہید نہیں کہا جائے گا (۴) کافر جنت میں داخل نہیں ہوگا، اس پر جمہور امت کا اجماع ہے (۵) بلاضرورت قسم کھاسکتے ہیں لقوله علیه السلام والذی نفس محمّد بیده (۶) غنیمت کی جو چیز چرائی جائے اس کا واپس کرنا ضروری ہے، اور واپسی پر اس کو امیر وقت قبول کرے، یہی حکم اس مال کا ہے، جو حرام طریقہ پر حاصل ہو، لیکن اگر مالک معلوم نہ ہو تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، اور اس میں نیت ثواب نہ ہونی چاہئے بلکہ فراغ عن الذمه کی نیت ہو (۷) کسی حال میں بھی خائن کا سامان جلایا نہیں جائے گا کیونکہ آنحضور ﷺ نے چادر والے اور تسمہ والے کا سامان جلایا نہیں، اور اگر جلانا ضروری ہوتا، تو آپ ﷺ جلاتے اور صحابہؓ اس کو ضرور نقل فرماتے، بعض حدیث میں جو آیا ہے، اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوامتا عه واضربوه اور ایک روایت میں ہے واضربو عنقه (ابوداؤد ص ۱۷۳) اس کے بارے میں ابن عبدالبر وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ حدیث منسوخ ہے اور یہ حکم اس زمانے کا ہے جب جرمانہ مالی جائز تھا۔

باب الدلیل علیٰ ان قاتل نفسه لایکفر

خودکشی کرنے والا کافر نہ ہوگا

حدیث حدثنا ابوبکر بن ابی شَیْبَۃَ ......عن جابر اَنَّ الطُّفَیلَ بن عمروَ الدَّوسِی اَتی النبیُّ ﷺ فقال یا رسولَ اللهِ هل لَكَ فِیْ حِصْنٍ حَصِیْنٍ وَمَنْعَةٍ قال حِصْنٌ کان لدوسٍ فی الجاهلیةِ فابیٰ ذالك النبیّ ﷺ لِلَّذِیْ ذَخَرَ اللّٰهُ لِلْاَنْصارِ فلماهاجَرالنبیُّ ﷺ اِلی

المدينةِ هاجر اِليهِ الطُّفيل بنُ عمر و وهاجَرَ معَهٗ رجل من قومه فاجْتَوَوُا المدينةَ فمَرِضَ فَجَزِعَ فَاَخَذَ مشاقِصَ له فقطَعَ بها بَرَاجِمَهٗ فَشَخَبَتْ يَدَاهُ حتّٰى مات فراٰهُ الطفيلُ بن عمرو فى منامِهٖ فراٰهُ وهيئته حسنةٌ وراٰهُ مُغطّياً يديهِ فقال له مَاصَنَعَ بِكَ ربُّكَ فقال غَفَرَلِى بِهِجْرَتِى اِلٰى نَبِيِّهٖ ﷺ فقال لهٗ مالى اُراكَ مُغطّياً يديكَ قال قيل لى لَنْ نَصْلَحَ مِنْكَ مَاافسدتَ فَقَصَّها الطفيلُ على النبى ﷺ فقال رسول الله ﷺ اللهم وليَدَيهِ فاغْفِرْ۔ (مسلم ص ۷۴ مسند امام احمد ۳ / ۳۷۱)

تحقیق الفاظ حصن حصین کے معنٰی مضبوط قلعہ، منعة، محافظ جماعت میم اور نون دونوں کے فتحہ کے ساتھ، اجتووا بیماری کی ایک قسم جو آب و ہوا کی ناموافقت کیوجہ سے پیٹ میں پیدا ہوتی ہے، مشاقص، مشقص کی جمع ہے اس کا معنٰی تیر کا پیکان وہ تیر جو لمبا چوڑا ہو۔ بَرَاجِمُ جمع ہے بِرجَمَةٌ انگلیوں کے جوڑ، شخب بمعنٰی سال بعض لوگ تیزی کے ساتھ بہہ جانے کا ترجمہ کرتے ہیں،

اس حدیث کا ترجمہ اور تحقیق باب بیان غلط تحریم قتل الانسان نفسه کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

"اللهم وليديه فاغفر: اس سے ایک شرعی ضابطہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کہ جس کسی نے خودکشی کرلی یا معصیتِ کبیرہ کا ارتکاب کرلیا، اور بغیر توبہ اس کی موت آگئی، تو وہ کافر نہیں ہوگا، بلکہ قطعی طور پر اسکا جہنمی ہونا بھی نہیں کہا جاسکتا ہے، بلکہ مشیت الٰہی پر اسکا معاملہ موقوف رہے گا، اس حدیث سے مرجیہ اور معتزلہ دونوں کی تردید ہوتی ہے۔"م

باب فى الريح التى تكون قرب القيامة تقبض من فى قلبه شئ من الايمان

اس ہوا کا بیان جو قرب قیامت میں چلے گی اور ہر اُس شخص کو مار دے گی جس کے دل میں کچھ بھی ایمان ہو

حديث حدثنا احمدُ بنُ عبْدة الضبىّ .... عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ ان الله عزو جل يبعث ريحاً مّنَ اليَمَنِ اَلْيَنُ مِنَ الْحَرِيْرِ فلا تدع احداً فى قلبهٖ قال ابو علقمة مثقالُ حبّةٍ وقال عبد العزيزِمثقالُ ذرَّةٍ من ايمانٍ اِلاَّ قَبَضَتْهُ۔ (مسلم ص ۷۵)

ترجمہ ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ یمن سے ایک ایسی ہوا بھیجیں گے، جو ریشم سے زیادہ نرم ہوگی، جس کے دل میں دانہ کے برابر، اور عبدالعزیز راوی نے کہا ذرہ برابر ایمان ہوگا، اس کی روح قبض کرلے گی۔

"علامت قیامت" ہوا کا چلنا کب ہوگا

قرب قیامت میں دجال پوری دنیا میں فتنہ برپا کرتا ہوگا، اور اسکے مکر و فریب میں بہت لوگ آچکے ہونگے اور وہ طرح طرح کی شعبدہ بازیاں دکھلاتا ہوگا، ادھر اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰؑ کو بھیجے گا، وہ دمشق کے مشرقی سفید منارہ پر اترینگے اور دو زرد زعفرانی رنگ کی چادریں، اوڑھے ہوئے دو فرشتوں کے بازوؤں پر، اپنے دونوں ہاتھ رکھے ہوئے ہونگے، سر جھکائیں گے

توپانی کے قطرے ٹپکتے معلوم ہونگے، اور جب سر اٹھائیں گے تو بالوں میں سے چاندی کے سے موتی گرتے محسوس ہونگے، جس کافر کو ان کے سانس لگ جائیں گے وہ زندہ نہ رہ سکے گا، اور ان کے سانس کا اثر اتنے فاصلہ تک پڑے گا، جہاں تک کہ ان کی نظر جائے گی، وہ دجال کا پیچھا کریں گے اور باب لُد جو بیت المقدس میں ایک مقام ہے اس جگہ اسکو پکڑلیں گے، اور اسی جگہ اس کو قتل کردیں گے اس کے قتل سے فارغ ہو کر، حضرت عیسیٰؑ ان لوگوں کے پاس آئیں گے جو اس کے فتنہ سے محفوظ ہونگے ان کو تسلی دیں گے، اور جنت میں ان کے مراتب کا حال بیان کریں گے، پھر عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی کہ اب میری ایک ایسی مخلوق نکلے گی، جس کے مقابلہ کی کسی میں طاقت نہیں، لہٰذا میرے بندوں کو کوہِ طور کی طرف لیجاکر جمع کردو، پھر یاجوج ماجوج ہر پست زمین سے نکل پڑیں گے، پہلے انکا گذر طبریہ کے پانی پر ہوگا، وہ اس کو پی کر اس طرح ختم کردیگے، کہ جب ان کا آخری گروہ ادھر سے گذرے گا، تو یوں کہے گا کبھی یہاں پانی تھا، پھر بیت المقدس کے خمرہ پہاڑ پر پہنچیں گے، اور اپنی قوت کے گھمنڈ میں کہیں گے ہم زمین والوں کو ختم کرچکے، آؤ اب آسمان والوں کا بھی کام تمام کردیں، اور اپنا تیر آسمان کی طرف پھینکینگے قدرت ان کے تیروں کو خون آلود کرکے واپس کردے گی، ادھر حضرت عیسیٰؑ اور ان کی جماعت کوہ طور میں محصور ہوگی یہاں تک کہ بیل کا ایک سر اتنا قیمتی ہوجائے گا جیسا آج تمہارے نزدیک سو دینار ہیں، اس تنگی کی حالت میں، عیسیٰؑ اور ان کی جماعت مل کر، اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوگی، انکی دعاء سے ان کی گردنوں میں پھوڑے نکل آئیں گے، اور وہ سب کے سب ایک دم میں اس طرح پھول پھٹ کر مرجائیں گے، جیسے ایک آدمی مرتا ہے جب عیسیٰؑ کوہ طور سے اتر کر آئیں گے تو زمین پر کہیں بالشت بھر جگہ نہ ہوگی، جہاں ان کے سڑے ہوئے گوشت کی بدبو اور چربی کا اثر نہ ہو، عیسیٰ اور ان کی جماعت پھر، اللہ تعالیٰ کے سامنے آہ وزاری کرے گی، اس پر اللہ تعالیٰ ایک قسم کا پرندہ بھیجے گا، جن کی گردنیں بختی اونٹ کی طرح لمبی لمبی ہونگی، وہ ان کو اٹھا اٹھا کر جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوگا ڈال دیں گے، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مقام نہبل میں پھینکدیں گے، پھر مسلمان ان کے تیر وکمان اور ترکشوں سے سات سال تک آگ جلاتے رہیں گے، اور آسمان سے اس زور کی بارش ہوگی، کہ کوئی بستی نہ رہے گی، اور جنگل میں کوئی خیمہ نہ بچے گا، جس میں بارش نہ ہو، یہاں تک کہ تمام زمین میں پانی کی نالیوں کی طرح پانی ہی پانی ہوگا، پھر زمین کو اللہ تعالیٰ کا حکم ہوگا، اپنے پھل اور اپنی سب برکت ظاہر کردے تو وہ برکت ظاہر ہوگی کہ ایک انار سے ایک جماعت کا پیٹ بھر جائے گا اور اسکا چھلکا انکے سایہ کے لئے کافی ہوگا، اور اونٹنی کا ایک مرتبہ کے دودھ میں اتنی برکت ہوگی کہ ایک دودھ والی اونٹنی کئی کئی جماعتوں کے لئے کافی ہوگی، اور ایک دودھ کی گائے ایک قبیلہ کو، اور ایک دودھ کی بکری ایک چھوٹے خاندان کو، کافی ہوگی، مخلوق خدا اسی فراغت اور عیش کی حالت میں ہوگی، کہ ایک اچھی ہوا چلے گی، اور اس سے مسلمانوں کی بغلوں میں پھوڑے پھنسی نکل آئیں گے، اور ان سب کو موت آجائے گی، اور صرف بدترین قسم کے کافر بچ رہیں گے، جو گدھوں کی طرح منظر عام پر زنا کریں گے، ان ہی پر قیامت ہوگی، یہ روایت مسلم شریف (۲/۴۰۲) کی ہے جو اپنے موقع پر آئیگی البتہ جو حصہ مقام نہبل کے بعد سے سات سال تک تیر وکمان چلانے کا ہے، وہ امام ترمذی کی روایت کردہ ہے، (ص ۲/۴۹) ترجمۃ الباب کی ذیل کی روایت میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

بعض روایت میں لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض الله الله، اور بعض میں لاتقوم علی احد یقول

الله الله، اور بعض لا تقوم الا علیٰ شرار الخلق، کے الفاظ ہیں جو قریب قریب ہم معنی ہیں البتہ جس حدیث میں لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علیٰ الحق الی یوم القیامة لا یضرهم من خذ لهم حتی یاتی امرالله ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام قیامت تک مومن زندہ رہیں گے اس روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جماعت حق یمنی ہوا چلنے تک غالب رہے گی یعنی الی یوم القیامة سے مراد علامات قیامت، اور قرب قیامت ہے، قوله علیه السلام ریحاالین من الحریر میں اشارہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ نرمی اور اکرام کا معاملہ ہوگا، بعض روایت میں ریحا من قبل الشام ہے۔(ترمذی ص ۷ ۲ج ۲) اس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ حدیث باب میں یمنی ہوا کا ذکر ہے جب کہ اس حدیث میں شامی ہوا کا ذکر ہے، تو پھر اس تضاد کا کیا جواب؟ اس کا دو طرح سے جواب دیا جاتا ہے، (۱) ہو سکتا ہے کہ شامی اور یمنی دونوں ہوا چلے (۲) ممکن ہے کہ اس کی ابتدا شام یا یمن میں سے کسی ایک جگہ سے ہو، پھر دوسری جگہ سے چلے گی، اور پھر دونوں ہوائیں پھیل جائیں گی، اس روایت کو لانیکا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو اس سے پہلے عملِ خیر کرلینا چاہئے، اور موقع کو ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہئے، والله اعلم باالصواب

باب الحث علی المبادرة باالاعمال قبل تظاهر الفتن

فتنے پھیلنے سے پہلے نیک اعمال کو جلد بجالانے کی ترغیب کا بیان

حدثنی یحییٰ بن اَیُّوبَ وَقُتَیْبَةُ وَابْنُ حجرٍ جَمِیْعاً......... عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَؓ اَنَّ رسول الله ﷺ قال بَادِرُوْا باالاعمال فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مومناً وَيُمْسِىْ كَافِراً اَوْيُمْسِىْ مُؤمناً وَّ يُصْبِحُ كَافِراً يَبِيْعُ دِيْنَهٗ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا. (مسلم ص ۷۵ ترمذی ج ۲/۴۳ احمد ج ۲/۳۰۴)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تاریک راتوں کی طرح، فتنہ آنے سے قبل، نیک کام کرلو، ایک ایسا وقت آئے گا کہ انسان بوقت صبح مومن ہوگا، اور شام کے وقت کافر ہو جائے گا، یا شام کو مسلمان ہوگا تو صبح کو کافر بن جائے گا، اپنا دین دنیوی سامان کے بدلے بیچ ڈالے گا۔

مقصد:- اس تغیر پذیر دنیا کو، کسی ایک رخ اور سمت پر قرار نہیں، لہٰذا جب تک حالات ساز گار ہیں جو بھی موقع ملے اس میں اچھے اور نیک علم کرنے میں، جلدی کرنی چاہئے۔ کیونکہ یہ کوئی نہں جانتا کہ آنے والا وقت کیا فتنے لیکر آئے گا، اور پھر اعمال صالحہ کرنے کا موقع بھی مل سکے گا یا نہیں؟

شرح حدیث حدیث باب میں فتنوں کو اندھیری رات کے ٹکڑوں سے تعبیر کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ کسی کو یہ معلوم نہ ہو سکے گا، کہ وہ کب، اور کہاں اور کیوں نمودار ہونگے، اور ان سے چھٹکارے کی کیا راہ ہوگی، لہٰذا پہلے ہی اعمال صالحہ کے ذریعہ، اپنی دینی زندگی کو مستحکم بنالو، ورنہ کہیں ان فتنوں میں، اس طرح گم ہو کر نہ رہ جاؤ، کہ نیک عمل کا موقع مل نہ سکے، کیونکہ وہ فتنے، اس قدر سریع الاثر ہوں گے۔ اور اس سے ایسا انقلاب رونما ہوگا، کہ ایک حال پر باقی رہنا مشکل ہوگا۔ چنانچہ کہا گیا یصبح الرجل مومناو یمسی کافرآالخ کہ شام ہوتے ہی کفر کے اندھیروں میں پہونچ جائے گا۔
یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ کفر سے مراد کیا ہے؟ (۱) ممکن ہے واقعۃً وہ شخص کافر ہو جائے گا یا پھر کفران نعمت میں

مشغول ہو جائے گا، (۳) یا کافر ہونیکا مطلب یہ ہے کہ کافروں جیسی مشابہت اختیار کرلے گا (۴) یا یہ کہا جائے گا کہ اس فتنہ سے متاثر ہونے کے بعد، وہی کام کرنے لگے گا جو کافر ہی کیا کرتے ہیں، (۵) بعض حضرات نے کہا ہے کہ بوقت صبح حرام اشیاء کو حرام جانتا ہوگا، لیکن اس قدر جلدی تبدیلی پیدا ہوگی کہ شام ہوتے ہوتے حرام کو حلال سمجھنے لگے گا۔

شارحین نے اس پہلو پر بھی گفتگو کی ہے کہ ان حالات کے اسباب کیا ہونگے؟ مسلمانوں کا آپس میں بٹ جانا، دست و گریباں ہونا اور محض عصبیت اور عناد کی بناء پر، ایک دوسرے کے خون کو حلال سمجھنا، دوسرے یہ کہ حاکم و امراء ظلم و ستم کو شیوہ بنالیں گے شراب، زناکاری، غضب اور حرام کاموں کے مرتکب ہونے کے باوجود، امراء کو برحق بلکہ علماءِ سوء ان کو سندِ جواز دیں گے، تیسری وجہ یہ ہے کہ عام مسلمانوں میں عام جہالت کی بناء پر عبادات و معاملات میں شریعت کی خلاف ورزی کو حلال جاننے لگیں گے۔

حضرت شیخ عبدالحقؒ نے لکھا ہے کہ مذکورہ صورت حال اسلئے پیدا ہوگی، کہ اپنے دنیوی اغراض کی خاطر، لوگ، امراء، حکام اور اہل دولت و ثروت سے، تعلق اور ان کی حاشیہ نشینی کو باعث اعزاز سمجھیں گے، اور شرعی امور میں ان کی غلط تائید کریں گے، غرض جب اس طرح کے حالات ہوں گے تو دین خطرہ میں پڑ جائے گا۔“[۴]

باب مخافة المومن ان يحبط عمله

مومن کو اپنے اعمال مٹ جانے سے ڈرنے کا بیان

﴿حديث﴾ حدثنا ابوبكر بن ابی شيبه ....عن انس بن مالكؓ انه قال لما نزلت هذه الآيةُ يآايها الذين آمنو لاترفعو اصواتكم الىٰ آخرالآية) جَلَسَ ثَابِتٌ فِىْ بَيْتِهٖ وقال انا من اهلِ النّارِ وَاحْتَبَسَ عَنْ النَّبِیّ ﷺ فسأَلَ النَّبِیُّ ﷺ سعد بن معاذ فقال يا اباعمرو ماشانُ ثابت اِشْتَكىٰ قال سعدٌ اِنَّهٗ لِجارِیَ وماعَلِمْتُ لَهٗ بِشَكْوىٰ قال فاتاهٗ سعد فذكر له قول رسول الله فَقالَ ثَابِتٌ أُنزلتْ هٰذِهِ الآ يَة وَلَقَدْعَلِمْتم اَنّي مَنْ اَرْفَعِكُمْ صَوْتاً على رسول الله ﷺ فانا من اهل النار فذكر ذلك سعد للنبی ﷺ فقال النبی ﷺ بل هومن اهل الجنة.

ترجمہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، اے ایمان والو اپنی آواز بلند مت کرو، اپنی آواز بلند مت کرو (آخر آیت تک) تو حضرت ثابتؓ اپنے گھر میں بیٹھ گئے اور آپؐ کی خدمت میں آنا جانا بند کردیا، آپؐ نے سعد بن معاذؓ سے دریافت کیا، کہ اے ابو عمر (کنیت سعد کی) ثابت کیسے ہیں؟ کیا بیمار ہوگئے ہیں؟ تو حضرت سعد نے فرمایا کہ وہ تو میرے پڑوسی ہیں اور مجھے ان کی بیماری کا کوئی علم نہیں راوی کہتے ہیں کہ سعد ان کے پاس آئے، اور آنحضرت ﷺ کے دریافت کرنے کا معاملہ ان سے بیان کیا تو حضرت ثابت بولے، کہ اونچی آواز سے بولنے کی ممانعت نازل ہوچکی ہے، اور تم لوگ جانتے ہو کہ آنحضور ﷺ کے دربار میں، تم سب میں، میری ہی آواز بلند ہوجاتی ہے، تو مجھے خطرہ ہے کہ کہیں میں دوزخی نہ ہوجاؤں، سعدؓ نے آکر یہ بات آنحضور ﷺ سے ذکر کی، آپؐ نے فرمایا کہ وہ دوزخی نہیں، بلکہ جنتی شخص ہے۔

مقصد : مومن کی شان یہ ہے، کہ وہ ہر وقت ڈرتا رہے، کہ کہیں اسکے عمل اکارت نہ کردیئے جائیں اور اس کو پتہ

بھی نہ چلے، اس لئے معصیت پر جری ہونا مومن کی شان نہیں، بلکہ ہمیشہ اس کی نظر خاتمہ پر ہونا چاہئے، اور ہر گز موجودہ حالت پر مطمئن نہ ہونا چاہئے، کیونکہ کفر کبھی درمیانی عمر میں بھی آجاتا ہے، اور کبھی موت کے وقت (عیاذ باللہ) یہ کفر تکوینی ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ کبھی انسان معصیت کا ارتکاب کرتا ہے ، اگرچہ اس معصیت کی وجہ سے، موجودہ حالت میں، اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، مگر یہ معصیت منجانب اللہ تکوینی طور پر سلب ایمان کا سبب بن جاتی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ اس روایت کا مقصد مرجیہ کی تردید ہو جو معصیت کو ایمان میں مضر نہیں مانتے۔

کیا گناہ محبط اعمال ہیں؟

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ کفر کا محبط اعمال ہونا تو درست ہے، مگر سیہ کا محبط اعمال ہونا، اہل سنت والجماعت کا مسلک نہیں، بلکہ معتزلہ کا مسلک ہے، حالانکہ قرآن میں تصریح ہے، کہ معصیت محبط اعمال ہے، اسکے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے، بہت عمدہ توجیہ پیش کی ہے، کہ بعض گناہوں کا خاصہ یہ ہوتا ہے، کہ اس کے کرنے والے سے توبہ، اور اعمال صالحہ کی توفیق سلب ہو جاتی ہے اور وہ گناہوں میں منہمک ہو کر، انجام کار کفر تک پہونچ جاتا ہے، جو سبب ہے حبط اعمال کا، اس طرح یہ افعال یعنی تقدم علی النبی ﷺ، اور رفع صوت ایسی معصیت ٹھہریں، کہ جن سے خطرہ ہے، کہ توفیق سلب ہو جائے، اور یہ جرم آخر، کفر تک پہونچادے، جس سے تمام اعمال صالحہ ضائع ہو جائیں، اور کرنے والے نے چونکہ قصد، ایذاء کا، نہ کیا تھا اسلئے اس کو خبر بھی نہ ہوگی کہ اس ابتلاء کفر اور حبط اعمال کا اصل سبب کیا تھا۔(۱)

(۲) دوسرا جواب امت کا اس پر اتفاق ہے، کہ نبی کو عمداً ایذا پہونچانا کفر ہے، اور محبط اعمال، گویا ایذا سبب ہے، حبط اعمال کا اسی لئے رفع صوت اور قول بالجہر کو، مطلقاً ممنوع قرار دیا، کیونکہ بعض مرتبہ رفع صوت سے ایذاء پہونچتی ہے، اور بعض مرتبہ نہیں لیکن اسکا معیار کیا ہے، کسی کو معلوم نہیں، اس لئے مطلقاً ممانعت فرمائی گئی، غرض سداً للذریعۃ مطلقاً ممنوع ہے۔(۲)

مرجیہ کے دلائل میں ایک قوی دلیل یہ ہے کہ، جس طرح کفر جنت میں نہیں جائے گا، اسی طرح ایمان جہنم میں نہیں جائے گا، یعنی جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے کوئی حسنہ مقبول نہیں، اسی طرح ایمان کے ہوتے ہوئے، کوئی سیہ بھی مضر نہیں، اور صرف لاالٰہ الااللہ جنت میں پہونچانے کے لئے کافی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے، کہ فرض کرو ایک شخص سنکھیا کھالے تو اس کا اثر پورے بدن میں فوراً ہو جاتا ہے، اسی طرح سانپ کاٹ لے، تو سارا بدن سیاہ ہو جاتا ہے، مگر ہر زہر یکساں نہیں، اگر بھیڑ کاٹ لے، تو تمام بدن اس سے متاثر نہ ہوگا، اس کے برعکس اگر کوئی خمیرہ گاؤزبان کھالے، تو تمام اعضاء کو تقویت ہوگی، تو کفر کی مثال بھی، سنکھیا کی ہے، جہاں ذرا سا بھی کھایا تو ایسا ہو گیا، جیسے سانپ نے کاٹ لیا، اور حیات جاتی رہی، اس کے برعکس ایمان کفر کے مقابلہ میں، بمنزلہ حیات کے ہے، اور حیات میں کمزوری وضعف کے باوجود، حیات باقی رہتی ہے، تو جس طرح مرض وضعف زندگی کے منافی نہیں، اسی طرح معصیت، ایمان کے منافی نہیں، مرجیہ کا یہ جملہ کہ ایمان دوزخ میں نہ جائے گا، اور کفر جنت میں نہیں جائے گا، بڑا موثر ہے۔

وہ کہتے ہیں ایک شخص مثلاً زانی ہے، تو دوزخ میں اس کا ایمان کیسے جائیگا؟ محدثین ومفسرین کے یہاں اس کا کوئی حل نظر

(۱) بیان القرآن پ ۲۶، ج ۱۱، ص ۳۶. (۲) فتح الملهم ص ۲۷۰.

سے نہیں گذرا، ہاں اربابِ حقائق نے لکھاہیکہ جب ایسے مجرم کو، دوزخ میں لے جائیں گے، تو اس کے حسنات اور اس کا ایمان، دروازۂ جہنم پر اتار کر رکھدیا جائے گا، جیسا کہ یہاں قیدیوں کے ساتھ برتاؤ ہوتا ہے، اور مرجیہ کا یہ کہنا کوئی سیہ جنت میں نہ جائے گا تو جنت میں جب موحد جائے گا، تو تمام گناہوں سے پاک وصاف ہو کر جیسے سونار سونے کو کندن بناتا ہے حدیث میں آتا ہے کہ مومن جب جہنم سے نکالا جائے گا، تو پہلے نہر حیاۃ میں ڈالا جائے گا، پھر وہاں "فتنبتون کماتنبت الحبة فی جانب السیل "معلوم ہوا کہ جنت میں داخلہ کے وقت کوئی سیہ باقی نہ رہے گا، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی رائے یہ ہے کہ مومن کے عذاب کا تعلق صرف جسم کے ساتھ ہوگا قلب چونکہ محل ایمان ہے، اس لئے وہ محفوظ رہے گا، اور نارالله الموقدة التی تطلع علی الافئدة (قرآن شریف پارہ، ۳۰) یہ صرف کفار کے لئے ہے، مومن کو عذاب صرف جسم پر ہوگا، الملل والنحل لابن حزم میں مرجیہ کا ایک فرقہ ایسا بھی بتایا گیا ہے، جو اس کا قائل تھا کہ اگر دل میں ایمان باقی رہے، تو زبان سے کلمہ کفر بک دینے سے بھی ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن معاذ

"شارحین نے یہاں ایک الجھن یہ پیش کی ہے، کہ اس آیت کا نزول ۹ھ میں ہوا، جب کہ سعد بن معاذ کی وفات ۵ھ میں ہو چکی تھی، تو پھر سعد بن معاذ سے دریافت کرنا کیونکر ممکن ہوگا؟

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ، اس آیت کا ایک جزء لاتقدموا بین یدی الله ورسوله یقیناً ۹ھ میں نازل ہوئی، لیکن رفع صوت سے متعلق آیت ۵ھ سے قبل اتری تھی، اس لئے کوئی تضاد باقی نہ رہا دوسرا جواب ابن المنذر نے اس آیت کی تفسیر میں یہ پیش کیا ہے کہ بعض روایات میں سعد بن معاذ کے بجائے سعد بن عبادہ ہے، جو ۹ھ میں بقید حیات تھے لہٰذا نام میں قدرے ترمیم ہو گئی ہے، اور اسکا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سعد بن معاذ ان کے قبیلہ کے نہیں، بلکہ سعد ابن عبادہ ان کے قبیلہ کے ہیں، اس بناء پر ان کو اپنا پڑوسی کہنا اس بات کی علامت ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ ہی ہیں لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔" م

"نزولِ آیت کا مقصد"

سورۂ حجرات کی ابتدائی آیتیں بارگاہ نبوت کا ادب سکھلانے کے لئے اتری ہیں، عرب اپنی سادہ فطرت سے، ان دقیق آداب سے، اب تک ناآشنا تھے، جس کو نبوت کا نازک مقام مقتضی تھا، اسلام نے آکر جہاں ان کو رفتہ رفتہ، بھائی بھائی ماں باپ، اور تمام باہم رشتوں کے آدب بتائے، اسکے ساتھ ہی، اب وقت آگیا تھا، کہ انہیں خدا اور رسول کے وہ آداب بھی بتلادیئے جائیں، جن سے غفلت اختیار کرنا، کئے کرائے اعمال کو اکارت کر دیتا ہے، ان میں سے ایک ادب یہ تھا کہ رسول کے سامنے، اسطرح زور زور سے بے باکانہ گفتگو نہ کی جائے، جیسے باہم ایک دوسرے کے سامنے کی جاتی ہے، اور نہ اس طرح ان کو پکارا جائے، جیسا کہ آپس میں ایک دوسرے کو پکارتے ہیں، یہ طور وطریق احترام نبوت کے منافی ہے، اور احترام نبوت کا نہ کرنا خطرہ ہے، کہ اس کا عمل اکارت نہ ہو جائے، ثابت بن قیسؓ قدرتاً بلند آواز تھے، یہ سن کر ڈر گئے، اور سمجھے کہ بارگاہ نبوت میں یہ گستاخی مجھ سے بارہا سرزد ہو چکی ہے، اس لئے میرا اب کہاں ٹھکانا ہوگا؟ رحمۃ للعالمین کو جب یہ خبر ملی تو ان کی ادا پر آپ کا دل بھر آیا آپ نے اس ادب کی وجہ سے، جن سے انکا قلب معمور تھا، ان کو جنت کی بشارت دی اور ان کی اس بلند

آوازی کو، جو قدرۃً تھی قابل عفو سمجھا، معلوم ہوا کہ ادب کا اصل مدار قلب پر ہے، پھر ظاہر میں اس کیلئے کچھ علامات بھی مقرر ہیں، اگر قلب کی گہرائیوں میں، ادب موجود ہے، تو ظاہر کو فروگذاشت سے اغماض کیا جاسکتا ہے آنحضور ﷺ کے بعد اب آپ ﷺ کا کلام یعنی، حدیث شریف کو سن کر اس کا معارضہ و مقابلہ کرنا، اس کا مذاق اڑانا، تن آسانی اور ہوا پرستی کے لئے، تاویلات کرنا یہ سب آپ کی ہی گستاخی کے برابر ہے، دنیا اگر کسی شاعر کا احترام کرتی ہے، تو اس کے کلام کو بھی بنظر احترام دیکھتی ہے۔ پھر انصاف کرو کہ کیا رسول اللہ ﷺ کا مرتبہ ایک شاعر سے بھی کم ہے، اللہ تعالیٰ ہم سبھوں کو اپنے اور اپنے رسول کے احترام کا ادب سکھائے، آمین۔

اس روایت میں حضرت ثابت کی بڑی منقبت کا تذکرہ ہے، نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کے بڑے لوگوں کو چاہئے کہ اپنے چھوٹوں کو یاد رکھیں اگر وہ غائب ہو جائیں، تو ان کے حالات دریافت کئے جائیں، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شاگرد استاد کے سامنے اور مرید شیخ کے سامنے بتقاضائے ادب آواز بلند نہ کرے، البتہ علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ بوقت ضرورت شرعی جہر صورت ممنوع نہیں، بلکہ مطلوب ہے، مثلاً دشمنوں کو میدان جہاد میں للکارنا، مجاہدین کو آواز بلند بلانا وغیرہ۔

حدیث باب کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آنحضور ﷺ کی بشارت کے بعد صحابہ کا بیان ہے کہ ہم لوگ یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے درمیان ایک جنتی آدمی چل پھر رہا ہے، ایک روایت میں ان کے حق میں یہ الفاظ منقول ہیں۔ اَما ترضی ان تعیش سعیداً وتقتل شهيداً و تدخل الجنة ۔ (فتح الملہم ص ۲۷۱)

باب هل يؤاخذ باعمال الجاهلية

(مسلمان ہونے کے بعد) کیا جاہلیت (کفر) کے وقت کے اعمال پر مواخذہ ہوگا؟

حدیث حدثنا عثمان بن ابی شیبة ......عن عبد الله بن مسعود قال: قال اناس لرسول الله ﷺ يا رسول الله ﷺ اَنُؤاخَذُ بِمَا عَمِلْنَا فِی الجاهلیة قال اَمَا مَنْ اَحْسَنَ مِنْكُمْ فِیْ اَلِاسْلَا مِ فَلَا يُؤَاخِذُ بِهَا وَمَنْ اَسَاءَ اُخِذَ بِعَمَلِهٖ فِی الجاهلِيَةِ وَالِاسْلَامِ ۔(۱)

ترجمہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے، آنحضور ﷺ سے دریافت کیا، ہم سے ان افعال کی بھی بازپرس ہوگی، جو ہم نے اپنے کفر کے زمانہ میں کئے ہیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا جس نے اسلام میں اچھے کام کئے اس سے تو کچھ بازپرس نہ ہوگی لیکن جس نے اپنے اسلام میں، بدنمائی پیدا کی، اور برے کام کئے اس سے کفر و اسلام دونوں زمانوں کے افعال کی بازپرس کی جائے گی۔

کیا بعد الاسلام زمانہ کفر کے گناہوں کا مؤاخذہ ہوگا؟

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورت میں زمانہ کفر میں کئے ہوئے گناہوں پر مؤاخذہ ہوگا، جبکہ اہل سنت والجماعت کے یہاں، اسلام زمانہ جاہلیت کے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے، الاسلام يهدم ماكان قبلهٗ ،دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے، اس تعارض کو دور کرنے کے لئے اہل سنت کی طرف سے چار جوابات دیئے گئے ہیں۔ زمانۂ جاہلیت کے گناہ

(۱) بخاری ص ۱۰۲۲، ن ۶۹۲۱، مسلم ص ۷۵ مسند احمد ج ۱/ ۳۷۹۔

پر مؤاخذہ کا مطلب، زجر و توبیخ ہے، یعنی مسلمان ہو کر جو گناہ کیا ہے، اس پر تو سزا کا مستحق ہے ہی، جاہلیت کے گناہ پر بھی عار دلایا جائے گا، جیسا کہ ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ، کا ایک مطلب یہ بھی بتایا جاتا ہے، کہ گھر والے کے رونے پر میت کو عار دلایا جائے گا، (۲) احسان فی الاسلام کا مطلب یہ ہے، کہ دل سے مانے زبان سے اقرار کرے، اس کے تقاضہ پر عمل کرے، اور خاتمہ بھی اسلام پر ہو جائے، اور اساءۃ فی الاسلام کا، مطلب یہ ہے، کہ مسلمان تو ہو گیا، مگر اس کے تقاضوں پر عمل نہیں کرتا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے، کہ مسلمان ہونے کے بعد پھر مرتد ہو جائے، تو ایسی صورت میں زمانہ اسلام اور کفر کے سارے گناہوں پر، مواخذہ ہوگا۔۔۔۔ غرض اساءۃ فی الاسلام سے مراد ارتداد ہے، (۳) احسان فی الاسلام کا مطلب، دل و زبان سے مسلمان ہونا اور اساءۃ فی الاسلام کا مطلب، زبان سے اسلام کا اقرار اور دل میں کفر چھپانا، جس کو نفاق کہا جاتا ہے، تو اس قسم کا اسلام دنیا میں اسلام کہلائے گا، مگر آخرت میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے اس سے سارے گناہوں کا مواخذہ ہوگا، علامہ نوویؒ نے اس کو جمہور کا پسندیدہ قول قرار دیا ہے، (۴) مسلمان ہونے کے بعد زمانہ کفر کے گناہوں کو نہ چھوڑنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے کفر سے تو توبہ کی مگر زمانہ کفر کے گناہوں سے تائب نہیں ہوا، اس لئے اسلام کو قبول کر لیا جائے گا، البتہ گناہوں پر مواخذہ ہوگا۔

(۵) حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے تھے، کہ اسلام دنیا میں تہذیب اخلاق بڑھانے برائیاں مٹانے، اور بھلائیاں پھیلانے کیلئے آیا ہے، وہ روز اول ہی سے مسلمانوں سے تقاضا کرتا ہے، کہ وہ اپنے عمل سے اس دعویٰ کا ثبوت پیش کرنے لگے، جو لوگ اس تقاضہ کو پورا کرتے ہیں ان کا اسلام، یھدم ماکان قبلہ کا مصداق ہے، ورنہ اس کا اسلام اس کا مصداق نہ ہوگا۔

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں توبہ کی بحث میں نقل کیا ہے، اور وہ محققین کا قول ہے۔(۱) کہ اگر اسلام کے ساتھ گذشتہ گناہوں پر، توبہ بھی کیا جائے، تو ایسا اسلام تمام گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے، اور اگر ان معاصی سے توبہ نہ کرے، اور اسلام کے بعد اسی طرح گناہ کرتا رہے، تو اس سے تمام گناہوں کا مواخذہ ہوگا، بعض حنابلہ آیت مبارکہ قل للذین کفروا ان ینتھوا یغفرلھم ماقد سلف۔ پ۹ ع۱۸ آیت ۳۸ کی بھی تاویل نقل کرتے ہیں، کہ ماقد سلف سے وہ گناہ مراد ہیں، جس سے وہ باز آجائے۔　　(شرح فقہ اکبر ص ۱۹۳)

باب کون الاسلام یھدم ماقبلہ وکذا الحج والھجرۃ

﴿حدیث﴾ حدثنا محمد بْنُ الْمُثَنّٰى الْعَنَزِیُّ ......عن ابن شُماسَةَ الْمَھْرِیِّ قال: حَضَرْنَا عَمْرَوبْنَ الْعَاصِ وَھُوَ فِیْ سِیَاقَةِ الْمَوْتِ یَبْکِیْ طَوِیْلاً، وَحَوَّلَ وَجْھَهٗ اِلَی الْجِدَارِ فَجَعَلَ اِبْنُهٗ یَقُوْلُ یَاأَبَتَاهُ: أَمَابشرك رسولُ الله ﷺ بِکَذَا، أَمَابَشَّرَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِکَذَا، قال: فَأَقْبَلَ بوجهِهٖ وقال اِنَّ اَفْضَلَ مَانُعِدُّ شھادۃَاَنْ لا اله الا الله و ان محمد رسول الله إنی کنت علی أَطباقٍ ثلاث لقد رأیتنی وما اَحَدٌ اَشَدُّ بُغْضاًلِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنی، ولَا أُحِبُّ اِلَیَّ اَنْ اَکُوْنَ قَدْ اِسْتَمْکَنْتُ مِنْهُ فَقَتَلْتُهٗ فَلَوْ مُتُّ عَلیٰ تِلْكَ الْحَالِ لَکُنْتُ مِنْ اَھْلِ النَّارِفَلَمَّا جَعَلَ اللّٰهُ الْاِسْلَامَ فِیْ قَلْبِیْ اَتَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ فَقُلْتُ اُبْسُطْ یَمِیْنَكَ فَلِأُبَایِعَكَ فَبَسَطَ یَمِیْنَهٗ قَالَ فَقَبَضْتُ یَدِیْ، قال مالك

يا عمرو قال قلتُ اردتُ أن اشترطَ قال تشترطُ بماذا؟ قلت أن يغفر لي قال اما علمت يا عمرو أن الاسلامَ يَهْدِمُ مَاكَانَ قَبْلَهُ وَاِنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَاكَانَ قَبْلَهَا، وَاِنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَاكَانَ قَبْلَهُ وَمَاكَانَ اَحَدٌ اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَا اَجَلَّ فِي عَيْنَيَّ مِنْهُ، وما كنتُ اُطِيْقُ اَنْ اَمْلأَ عَيْنَيَّ مِنْهُ إجلالاً له ولو سئلتُ اَنْ اَصِفَهُ مَا اَطَقْتُ لِاَنِّي لَمْ اَكُنْ اَمْلأُ عَيْنَيَّ مِنْهُ وَ لَوْمُتُّ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ لَرَجَوْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ ثم وَلِيْنَا اَشْيَاءَ مَّا اَدْرِيْ ماحاليْ فِيْهَا، فَاِذَا انامُتُّ فَلَا تَصْحَبْنِيْ نائحةٌ ولانارٌ فَاِذا دفنتمُوْني فشنُّوا عَلَيَّ التُّرابَ شناً ثُمَّ اَقِيْمُوْا حَوْلَ قَبْرِيْ قَدْرَ مَاتُنْحَرُجَزُوْرٌ وَيُقْسَمُ لَحْمُهَا حَتّٰى اَسْتَأْنِسَ بِكُمْ وَاَنْظُرَمَاذَا اُرَاجِعُ بِهٖ رُسُلَ رَبِّيْ۔ (مسلم ص٧٦)

ترجمہ ابن شماسہ مہری سے روایت ہے، کہ ہم عمرو بن عاص کے پاس، ان کے دم واپسیں کے وقت حاضر تھے، وہ زار و قطار رو رہے تھے اور دیوار کی طرف اپنا رخ کئے ہوئے تھے، ان کے صاحبزادے ان کو سمجھانے لگے، اے والد ماجد آنحضرت ﷺ نے آپکو تو بڑی بڑی بشارتیں دی ہیں، یہ سن کر انہوں نے دیوار کی طرف سے، اپنا رخ پھیرا اور فرمایا کہ سب سے افضل چیز جو ہم آخرت کے لئے تیار کی ہے، وہ ہے توحید و رسالت.......... میری زندگی کے تین دور گذرے ہیں، ایک دور تو وہ تھا، جبکہ آپ سے بغض رکھنے والا مجھ سے زیادہ کوئی اور شخص نہ تھا، اور اس وقت میری سب سے بڑی تمنا یہ تھی کہ کسی طرح آپ پر میرا قابو چل جائے تو میں آپ کو مار ڈالوں، یہ تو میری زندگی کا سب سے بدتر دور تھا، اگر (خدانخواستہ) اسی حال پر مرجاتا، تو یقیناً دوزخی ہوتا، اسکے بعد جب اللہ نے میرے دل میں، اسلام کی حقانیت ڈالی تو میں آپ کے پاس آیا، اور میں نے کہا دست مبارک بڑھایئے، میں آپ سے بیعت ہوتا ہوں، آپ نے ہاتھ بڑھادیا، میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، آپ نے فرمایا، اے عمر یہ کیا؟ میں نے عرض کیا کچھ شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا کیا شرط لگانا چاہتے ہو؟ میں نے کہا کہ میرے سب گناہوں کی مغفرت ہوجائے۔...... اے عمرو تمہیں خبر نہیں کہ اسلام زمانہ کفر کے تمام گناہوں کو پاک کردیتا ہے، اور ہجرت بھی پہلے کے تمام گناہ ساقط کردیتی ہے، اور حج بھی پہلے کے تمام گناہ ختم کردیتا ہے، یہ دور وہ تھا، جب کہ آپ سے زیادہ پیارا آپ سے زیادہ بزرگ و برتر، میری نظروں میں کوئی اور نہ تھا، آپ کی عظمت کی وجہ سے میری یہ تاب نہ تھی، کہ کبھی آپکو نظر بھر دیکھ سکوں، اگر مجھ سے آپ کی صورت پوچھی جائے، تو میں کچھ نہیں بتا سکتا، کیونکہ میں نے کبھی پوری طرح دیکھا ہی نہیں، کاش اگر میں اس حال میں مرجاتا تو امید ہے کہ جنتی ہوتا، اس کے بعد ہم کچھ چیزوں کے متولی ہوگئے اور نہیں کہہ سکتے کہ اس میں ہمارا کیا حال رہا......... اچھا دیکھو، جب میری وفات ہوجائے تو میرے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت نہ جائے، اور نہ زمانہ جاہلیت کی طرح میرے ساتھ آگ ہو، اور جب مجھے دفن کرچکو، تو میری قبر میں اچھی طرح مٹی ڈالدینا، اور جب فارغ ہوجاؤ تو میری قبر کے پاس اتنی دیر ٹھہرنا، کہ جتنی دیر میں اونٹ نحر کرکے، اس کا گوشت تقسیم ہوسکتا ہو تاکہ تمہاری وجہ سے مجھے انسیت رہے اور یہ میں معلوم کرلوں کہ اپنے پروردگار کے بھیجے ہوئے فرشتوں کے سوالات کے جوابات، کیا دیتا ہوں؟

حضرت عمرو بن العاص کا تعارف

حضرت عمرو بن العاص، عرب کے ذی رائے، باہوش، اور فصیح و بلیغ شخص مانے جاتے تھے، دس سال اور تین ماہ مصر

کے حاکم رہے، چار سال خلافتِ فاروقی میں، اور چار سال عہد عثمانی میں، اور دو سال تین ماہ، حضرتِ معاویہ کے دور میں، ......وفات کے وقت اپنے مال کو دیکھ کر فرمانے لگے، کاش تو مینگنی ہوتا، کاش، غزوہ ذات السلاسل میں میری موت ہو جاتی، مجھ سے کچھ کام صادر ہوئے، جن کی بابت میں نہیں بتا سکتا، کہ اپنے رب کو کیا جواب دونگا؟ میں نے اپنی آخرت کو خراب کر کے معاویہ کے لئے دنیا بنائی، پھر اس کے بعد اپنے صاحبزادے سے فرمایا کہ ایک رسی کے ذریعہ میرے ہاتھ میری گردن کی طرف باندھ دو، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، پھر انہوں نے آسمان کی طرف سر اٹھا کر یہ دعاء کی، اے اللہ تو نے مجھے حکم دیا! اور میں نے حکم عدولی کی، اور آپ نے بعض کام سے منع کیا، اور میں نے تجاوز کیا، میں کمزور ہوں میری مدد فرما، میں گنہگار ہوں، مجھے معاف فرما ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ صدق دل سے تیری وحدانیت اور محمد ﷺ کی عبدیت اور رسالت کا قائل ہوں، پھر متفکر اور نادم انسان کی طرح، اپنی انگلی منہ میں رکھی، اور اسی حالت میں ان کی موت آگئی بہر حال ان کی روایت سے معلوم ہوا کہ مردہ کو دفن کرنے کے بعد قبر کے پاس اتنی دیر ٹھہرنا مستحب ہے، جسکا تخمینی مقدار حدیث میں مذکور ہے۔

مقصد حدیث جو دین تمام ادیان کو، ایک دین، اور سب ملتوں کو، ایک ملت بنانے آیا تھا، اس کے لئے ضروری تھا، کہ تمام اہل ملل کی سب سے زیادہ مشترک، خواہش کو پورا کرنے کی ضمانت دے، ظاہر ہے کہ، مذہب کی تلاش صرف اس لئے ہے، کہ بندہ کو خالق کے قہر سے نجات حاصل ہو جائے، اور فطرۃً یہی ایک گنہگار کی، سب سے بڑی خواہش ہونی چاہئے، اس لئے اسلام اس کا اعلان کرتا ہے، کہ ہر ملک وملت، ہر نسل ورنگ کا جو گنہگار بھی اس کی آغوش میں آجائے گا، وہ اسکے گناہوں کی مغفرت اور ابدی نجات کا ضامن ہوگا۔

اعمال کی ضرورت کیوں؟

کفر ایک روحانی موت ہے، اور اسلام اس کے بعد حیات نو، لیکن ایک تندرست جس طرح بیمار پڑ سکتا ہے اسی طرح ایک مسلمان سے بھی گناہ سرزد ہو سکتے ہیں، اس لئے اس کو، اپنے اعمال کی ضرورت پھر بھی باقی رہتی ہے، جو اسکے اس جدید زندگی کے فروگذاشتوں کا، کفارہ بن جائیں، حدیث مذکورہ میں اس کے لئے دو عمل بتائے گئے، ہجرت، حج، یہ دونوں افعال اگر اپنے پورے شرائط کے ساتھ ادا کئے جائیں، تو یہ حقوق اللہ کے لئے کفارہ بن جاتے ہیں، اور خاص حج کے متعلق یہ بھی امید ہے کہ وہ حقوق العباد کا بھی کفارہ بن جائے، اللہ قادر ہے کہ صاحب حق کو اپنے خزانۂ غیب سے، ان کے حقوق کا عوض دیکر، ان سے رہائی دلادے، اور اسے معاف کردے۔

غرض مشہور ہجرت تو ختم ہو چکی، حج روز ادا نہیں ہو سکتا، اس لئے کمزور فطرت انسان کو، قدم قدم پر ایسے اعمال کی ضرورت ہے جو اس کی کوتاہیوں کے لئے کفارہ بنتے رہیں، اس لئے اسلام میں اور بھی بہت سے اعمال، ہیں جو کفارہ بنتے ہیں، لیکن وہ اعمال کفارہ کے باب میں فروعی حیثیت رکھتے ہیں۔

ہجرت وحج سے کس قسم کے گناہ معاف ہونگے

قبولیت اسلام پر، مغفرت کا تعلق، گناہوں کے ساتھ ہے، ان حقوق کے ساتھ نہیں، جو قرض، عاریت، امانت، خرید وفروخت کے سلسلہ میں، ابھی اس کے ذمہ باقی ہیں، اسلام ان سے سبکدوش نہیں کرتا، بلکہ اسکی ذمہ داری کو اور بڑھا دیتا ہے، قرآن

میں عفو سے متعلق آیت، (آیت ۶۸ ر کوع ۱۸ پ ۹) اور حدیث باب کا تعلق زنا، سرقہ، قتل وغارت جیسے جرائم، اور صرف ان حقوق العباد کے ساتھ ہے جو کفر کے زمانے میں ناحق تلف کردئے گئے تھے، اسلام کے بعد اب وہ سب محو ہو جائیں گے۔

شیخ تورپشتیؒ کی تحقیق کا حاصل یہ ہے، کہ اسلام زمانہ کفر کے ہر گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے، خواہ ظلم ہو یا کچھ اور؟ صغیرہ ہو یا کبیرہ، البتہ ہجرت وحج تو ان دونوں سے نہ تو مظالم ختم ہوتے ہیں، اور نہ ان کبائر کی معافی کا یقین کیا جاسکتا ہے، جو حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہیں، ہاں صغائر کے ساتھ، اس کا تعلق ہے،، اور جو کبائر حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں وہ بشرطِ توبہ معاف ہوں گے، اصل اور ضابطہ کے تحت یہ تفصیل ضروری ہے، اور شارحین حدیث اتنی بات میں متفق ہیں، ہمارے بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ اسلام، کفر ومعاصی، اور حقوق اللہ کی کوتاہیوں پر جو سزا ہے اس کو ختم کر دیتا ہے، حقوق العباد، حج اور ہجرت سے معاف نہیں ہوتے،، اس پر توامت کا اجماع ہے، اور اسلام کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس پر مسلمان ذمی کا کوئی مالی حق ہو یا غیر مالی حق، جیسے قصاص، یا حربی مسلمان، کا مالی حق، قرض بیع وشراء کی وجہ سے رہ گیا ہو، اور وہ مال خمر کے علاوہ ہو تو وہ بھی معاف نہیں ہوگا،

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ حج کے ذریعہ پہلے کے گناہ معاف ہو جائیں گے، مگر اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ، وہ حج مبرور ہو، جو فسق وفجور سے پاک ہو، اور اصول کا تقاضہ ہے کہ گناہ کبیرہ بھی معاف نہ ہو، اسکے لئے توبہ کی ضرورت ہے، بعض شارحین کی عبارتوں سے پتہ چلتا ہے، کہ حقوق مالی، حج وہجرت سے معاف نہیں ہوتے، اور اسلام کے ذریعہ تو اسمیں اختلاف ہے بعض شوافع کا دعوی ہے کہ حج، حقوقِ مالی کو بھی معاف کر دیتا ہے، اور دلیل میں ابن ماجہ کی روایت پیش کرتے ہیں، کہ آنحضور ﷺ نے یوم عرفہ کی شام کو اپنی امت کی مغفرت کے لئے دعا فرمائی، تو مظالم کے سوا سارے گناہوں کی معافی کی دعاء قبول ہو گئی، پھر مزدلفہ کی صبح دعاء فرمائی تو مظالم بھی معاف ہو گئے، اس پر شیطان کو بہت پریشانی ہوئی، آپ اس کو دیکھ کر مسکرائے (۲) ابن ماجہ باب الدعاء ص ۲۲۲۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے، کہ ابن ماجہ کی یہ حدیث ضعیف ہے، اگر صحیح مان لیا جائے، تو پھر توبہ کے ساتھ مقید کرنا ہوگا، رہا اس کی معافی کا تعلق خاص ان لوگوں کیساتھ مانا جائے، جو اس حج میں آپؐ کے ساتھ شریک تھے۔

حدیث حدثني محمد بن حاتم .... عن ابن عباس اَن ناساً من اهل الشّرك قَتَلُوْا فَاَكْثَرُوْا و زَنَوْا فَاَكْثَرُوْ ثُمّ اَتوا محمد اً ﷺ فقالوا : اِن الذى تقول و تَدعوا لَحسنٌ وَلَوْ تُخبِرُنَا اَنّ لِمَاعَمِلْناكفارةً ، فَنَزَلَ والذين لايدعون مع اللهِ الهاًآخر ولا يَقتلون النفس التى حرّم الله اِلّا بِاالْحَقّ ولا يَزْنُونَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِك يلقَ اثاماً، و نزل: يا عبادىَ الذينَ اَسْرَفُوْا علىٰ اَنْفُسِهِمْ لا تقنَطُوْا مِن رَّحْمَةِ اللّٰهِ. (بخارى شريف ص ۷۱۰، عـ ٤٨١٠ ، مسلم ص ۷٦، ابوداؤد ، نسائى ۸٦/۷)

ترجمہ ”ابن عباس کی روایت ہے، کہ کچھ مشرکوں نے خوب قتل کیا، اور خوب زنا کیا، پھر آپ کے پاس حاضر ہوئے، اور بولے جو باتیں آپ فرماتے ہیں، اور جن کی دعوت دیتے ہیں، وہ سب ٹھیک ہیں، کاش ہمیں آپ اس کا بھی یقین دلادیتے، جو بدکاریاں ہم پہلے کر چکے ہیں، ان کی بخشش کی بھی کوئی صورت ہے، تو اس پر یہ آیت اتری، جو لوگ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو خدا نہیں مانتے، اور جس کا خون اللہ نے حرام کیا ہے، اس کو قتل نہیں کرتے، مگر جو ضابطہ

میں جائز ہے، اور زنا نہیں کرتے، اور جو یہ باتیں کرے وہ بڑے گناہ میں جا پڑے، اور یہ آیت بھی اتری، اے میرے بندو جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔"

قاتل کی مغفرت ہوگی؟

"جمہور کی رائے یہ ہے، کہ مومن اگر کسی کو قصداً قتل کر دیتا ہے، تو وہ دنیا و آخرت میں سزا کا مستحق ہوگا، لیکن مخلد فی النار نہ ہوگا، جہاں تک حدیث باب، اور آیتِ قرآنی، ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاء ۂ جهنم ہے، اس کی چار تاویلیں کی جاتی ہیں۔

(۱) خلود فی النار کی وعید زجر و توبیخ پر محمول ہے، یعنی خلود فی النار مقصود نہیں، (۲) قتل مومن عمداً کی سزا، در حقیقت ہے تو، خلود فی النار، خدا چاہے تو دائمی سزا دیدے، مگر یہ حق تعالیٰ کے رحم و کرم کی بات ہے، کہ اسکو جہنم سے نکال دے، چنانچہ ابوداؤد میں اسکی تفسیر میں یہ الفاظ منقول ہیں، قال هي جزاء ۂ فان شاء الله ان يتجاوز عن جزاء ہ فعل، (ابوداؤد) اور وعید کے بعد اس کے خلاف کرنا، کذب نہیں کہا جاتا، جیسا کہ کوئی کہے اگر ایسا کیا تو نکال دونگا، مگر اس کے کرنے پر نہ نکالنا، کذب نہیں کہلاتا، تو خدا وعدہ خلافی نہیں کرتے، البتہ خلاف وعید کر سکتے ہیں، (۳) استحلال پر محمول ہے، یعنی کوئی شخص کسی مومن کے قتل کو حلال سمجھ کر قتل کرے وہ مخلد فی النار ہوگا، (۴) جو شخص کسی مومن کو اس کے مومن ہونے کی وجہ سے قتل کرے، وہ مخلد فی النار ہوگا۔"

حضرت ابن عباسؓ کا مسلک

حضرت ابن عباس کا مشہور قول یہ ہے، کہ مومن قاتل عمد کیلئے توبہ نہیں، اس کی دلیل امام احمد، ابن ماجہ، اور نسائی کی روایت ہے کہ حضرت ابن عباس کے نابینا ہونے کے بعد، ایک شخص ان کے پاس آیا، اور انہوں نے کہا، آپ کا کیا خیال ہے، اس مومن کے بارے میں جو جان بوجھ کر کسی مسلمان کو قتل کر دے، تو فرمایا جزاء ۂ جهنم خالداً فیها، اور پھر فرمایا کہ یہ آخری آیت ہے، اور کوئی ناسخ آیت اس کے بعد نہیں اتری، یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا، یعنی محکم آیت ہے، سائل نے کہا کہ اگر توبہ کر لے، تو انہوں نے کہا اسکے لئے توبہ کہاں؟ اسی مضمون کی حدیث نسائی میں ہے۔كل ذنب عسى الله ان يغفر له الا الرجل يموت كافراً او الرجل يقتل مومنا متعمداً۔ (نسائی ج ۲، ص ۱۶۳)

اسی طرح آیتِ باب، جس میں قتل کی معافی کا تذکرہ ہے، اسکو زمانۂ کفر کے قتل پر محمول کرتے ہیں، اور بعد از اسلام نقل کرنے پر سورہ نساء کی آیت ومن قتل مؤمناً متعمداً سے استدلال کرتے ہیں، گویا آیت اپنے موقعہ کے لحاظ سے صحیح ہے، کوئی ناسخ و منسوخ نہیں، لیکن جمہور اس حدیث، اور آیتِ مذکورہ کو زجر و توبیخ پر محمول کرتے ہیں، حتی کہ خود حضرت ابن عباس کے قول کو بھی زجر پر ہی محمول کرتے ہیں، نہ کہ حقیقت پر، اور دلیل میں روایت پیش کرتے ہیں، ایک شخص نے سوال کیا تو فرمایا کہ اس کی توبہ نہیں، اس کے لئے صرف جہنم ہے اہل مجلس نے اس کے جانے کے بعد پوچھا کہ ایسا فتویٰ تو آپ نہیں دیتے، بلکہ آپ تو ہم سے فرماتے تھے کہ توبہ قبول ہو جاتی ہے، آج کیا بات ہے؟ تو فرمایا کہ یہ شخص غصہ میں بھرا ہوا تھا وہ معلوم کرنے آیا تھا کہ قتل کے بعد قبولیت کی گنجائش ہوگی؟ اگر ہوگی تو بعد میں توبہ کر لوں گا، میں نے کہدیا کہ

توبہ قبول نہیں ہوتی، تاکہ رک جائے، اس سے صاف واضح ہوتا ہے، کہ زجر کے طور پر ہی فرمایا کرتے تھے حضرت سفیان فرماتے ہیں، کہ اہل علم کا دستور تھا کہ لا توبۃ کا فتویٰ دیتے، اور اگر کوئی مرتکب ہو جاتا تو کہتے توبہ کرلو۔ (۱)

باب بیان حکم عمل الکافر اذا اسلم بعدہٗ

حدیث حدثنی حرملۃ بن یحییٰ .... أن حکیم بن حِزام أخبرہٗ انہ قال لرسول اللہ ﷺ ارأیتَ اموراً کنتُ أتَحَنَّثُ بھا فی الجاھلیۃِ ھل لی فیھا من شیئٍ فقال لہٗ رسول اللہ ﷺ اسلمتَ علیٰ ما اسلفتَ من خیرٍ، وَالتَّحَنُّثُ التعبد۔ (۲)

ترجمہ حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے، کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے پوچھا، یا رسول اللہ ﷺ، فرمایئے، میرے وہ نیک کام جو جاہلیت کے زمانہ میں، میں کیا کرتا تھا، کیا اس میں مجھ کو اجر ملے گا، تو آنحضور ﷺ نے فرمایا، جتنی نیکیاں پہلے کرچکے ہو ان سب کے ساتھ ہی مسلمان ہوئے ہو، یعنی ان کا بھی ثواب ملے گا،

مقصد حدیث اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے، کہ کافر کے نیک اعمال، اسلام لانے کے بعد معتبر ہوسکتے ہیں، امام بخاریؒ نے اس حدیث کو زکوٰۃ، عتق، اور صلہ رحمی کے مختلف ابواب میں نقل کیا ہے، اور ہر جگہ اس پر صدقۂ مشرک، اور عتق مشرک کا عنوان قائم کرکے ثم اسلم کی قید لگائی ہے، (بخاری ۱۹۳ از کوٰۃ)، حافظ ابن حجر نے شاید اسی لئے یہ تفصیل اختیار فرمائی کہ کافر اگر اسلام قبول کرلے جب تو اسکے زمانۂ کفر کی نیکیاں باعث اجر ہوں گی، ورنہ نہیں،

مولانا بدر عالم میرٹھی کا خیال ہے کہ امام بخاری نے، ان تراجم میں، اس مسئلہ کے فیصلہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں فرمایا، بلکہ اس کے پیچیدہ اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک جانب جزم کرنا خلاف احتیاط سمجھا، اس لئے الفاظ حدیث ہی کو عنوان باب بنادیا ہے، یہ یاد رکھنا چاہئے کہ کافر کے طاعات معتبر ہونے کا مطلب یہی ہوسکتا ہے، کہ اس کے عذاب میں تخفیف ہو جائے، یہی اس کے حق میں بہت بڑی بات ہے، اس کے سوا اسکے حق میں نجات ابدی کا تصور، فضول، اور لغو تصور ہے۔

کافر کی نیکی آخرت میں کارآمد ہوگی؟

یہ بات تقریباً طے شدہ ہے، کہ کافر کی نیکیاں اس کے اسلام لانے کے بعد معتبر ہوسکتی ہے، یعنی رحمتِ الٰہی ان پر بھی اس کو ثواب دے سکتی ہے، بحث طلب یہ مسئلہ ہے کہ اگر کافر مسلمان نہ ہو تو کیا پھر بھی اس کی نیکیوں کا کوئی ثمرہ آخرت میں ظاہر ہوسکے گا یا نہیں؟ دوسری بحث یہ ہے کہ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ ان کی نیکیاں کس درجہ میں قابل اعتبار ہوں گی، کیا یہ حکم ان کی عبادتوں کو بھی شامل ہے، یا عبادتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، ان دونوں مسئلوں میں علماء کا اختلاف ہے۔

پہلے مسئلہ میں محققین کے مختلف اقوال ہیں

ابن بطال، اور دوسرے محققین کا مختار قول یہ ہیکہ کافر اگر مسلمان ہو جائے اور اسی حالت پر اسکا انتقال ہو جائے تو جو نیک کام وہ کفر کے زمانہ میں کرچکا ہے اس کا ثواب بھی اس کو ملتا ہے،، اس کی دلیل ابو سعید خدری کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب

(۱) روح المعانی ج ۳ ص ۱۱۶ مشکلات القرآن ص ۴۰ تا ۴۳۔ (۲) بخاری ج ۱/ص ۳۴۴ رعـ۲۵۳۸ مسلم ص ۷۶ احمد ۳/ ۴۰۲

کافر مسلمان ہو جائے، اور خوب اچھی طرح مسلمان ہو جائے تو جو جو نیکیاں وہ پہلے کر چکا ہے، اللہ تعالیٰ وہ سب نیکیاں لکھدیتا ہے ، دار قطنی نے اس حدیث کو مالک کی غریب حدیثوں میں ذکر کیا ہے، اور نو طریقوں سے صحیح طور پر یہ مضمون نقل کیا ہے۔(۱)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، کہ حدیث میں کافر کے متعلق، اسکے مسلمان ہونے کے بعد، اس کی نیکی کا ثواب لکھے جانے کا ذکر ہے، اس سے زمانہ کفر کے عمل کا مقبول ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ ہو سکتا کہ اسلام کے بعد، یہ کتاب اللہ کی طرف سے اس پر صرف انعام واحسان ہے، اور یہ بھی ممکن ہے، کہ اسکی مقبولیت اسلام لانے پر موقوف رہے، یہی جواب زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے، ابن منیر کہتے ہیں، کہ جو بات قواعد شریعت کے خلاف ہے، وہ صرف یہ ہے کہ کافر کی نیکیاں، کفر ہی کے زمانہ میں لکھی جائیں، یہ بات کہ مسلمان ہونے کے بعد، اللہ تعالیٰ اسکی نیکیوں میں ان نیکیوں کے ثواب کا بھی اضافہ فرمادے، جن کو وہ زمانہ کفر میں اچھے عمل سمجھ کر کر چکا ہے، تو اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، جب کہ اس کو یہ قدرت حاصل ہے، کہ کسی کو عمل کئے بغیر یونہی ابتداءً ثواب دیدے، یا عجز و مرض کے زمانہ میں، اس کی صحت وقدرت کے اعمال کے برابر ثواب بخش دے، تو اس کے اسلام کے بعد زمانہ کفر کے کئے ہوئے اعمال پر ثواب دینے کی قدرت کیوں نہیں، گرچہ ان کی قبولیت کے شرائط اس وقت موجود نہ تھے، یعنی اسلام۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ، کافر کی نیکیاں، اسلام کے بعد، تو معتبر ہو سکتی ہیں، لیکن اگر وہ مسلمان نہ ہوا، تو پھر اسکا کوئی اعتبار نہیں۔(۲)

دوسرا مسئلہ

دوسرے مسئلہ میں امام نوویؒ کی رائے یہ ہے، کہ کافر کی عبادات وطاعات اور ہر قسم کی نیکیاں معتبر ہو سکتی ہیں! ان کو اس پر یہاں تک اصرار ہے، کہ وہ فقہاء کے قول میں تاویل کے لئے تیار ہیں، فقہاء فرماتے ہیں، لاتصح عبادة الكافر ولواسلم لم يعتد بها ، امام نووی اس کی یہ تاویل فرماتے ہیں، مرادهم انه لا يعتد لهٗ بها في احكام الدنيا، وليس الغرض لثواب الآخرة۔(۳)

حضرت علامہ شاہ انور کشمیریؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ کافر کے نیک کام آخرت میں نفع بخش ہو سکتے ہیں، اگو اس کی صورت صرف تخفیف عذاب ہو، ایک منصف اور ظالم کافر کے عذاب میں فرق بدیہی ہے،...... اس فرق کی وجہ اسکے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی، کہ منصف کافر کا انصاف ہی اس کے حق میں، تخفیف عذاب کا باعث ہو، ورنہ اصل کفر میں تو دونوں برابر ہیں، لہٰذا حافظ ابن حجر کا حدیثوں کی تاویل کرنا اور یہ فرمانا کہ کافر کے اعمال کا نفع تو ہو سکتا ہے، مگر یہ نفع اسی وقت ظاہر ہوگا، جب کہ وہ مسلمان ہو جائے، ظاہر کے خلاف ہے،...... ہاں شیخ محی الدین نووی کی اتنی تعمیم کہ ان کی سب نیکیاں معتبر ہیں، یہاں تک کہ عبادتیں بھی اتنی تعمیم قابل قبول نہیں، متوسط فیصلہ یہ ہے کہ کافر کی عام نیکیاں تو معتبر ہو سکتی ہیں، مگر اس کی کوئی عبادت معتبر نہیں ہو سکتی...... عبادات اور دوسرے اچھے کاموں میں فرق یہ ہے، عبادات خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، عبادت میں نیت اور صاحب حق کی معرفت بھی درکار ہے، کافر کو خدا کی معرفت کا ایک ذرہ بھی نصیب نہیں ہوتا، اس لئے اس کی عبادت خدا کی عبادت ہی نہیں ہوتی، وہ صرف اپنے خیالی معبود کی عبادت کرتے ہیں،...... اور نیک کاموں سے مراد وہ کام ہیں، جن کو

(۱) بخاری شریف ۱۹۳، زکوۃ۔ (۲) تفصیل ملاحظہ ہو فتح الباری ج/۳، ص ۳۰۲۔ (۳) نووی ص ۷۷۔

انسان اپنی فطرت سے، مذہب کی قید وبند سے آزاد ہو کر بھی اچھا سمجھتا ہے، ان میں نیت کرنا، شرط نہیں، احادیث بالا میں انہیں اقسام کے اعمال کا ذکر ہے، جیسے نوع انسان کی ہمدردی، عدل وانصاف، صدقہ خیرات، صلہ رحمی، مہمان نوازی غلام آزاد کرنا، اس قسم کے اور اعمال ہیں۔ (فیض الباری)

شیخ محی الدین نووی امام بیہقی سے نقل فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابن جدعان کی حدیث اور دوسری حدیثیں جن میں کافر کے بحالت کفر مر جانے کے بعد اس کی نیکیوں کے برباد ہونے کا ذکر ہے، وہ اس پر محمول ہوں کہ ان نیکیوں کا نتیجہ اس کے حق میں عذابِ دوزخ سے نجات اور جنت میں داخلہ نہیں ہو سکتا ہے، اگرچہ یہ ممکن ہے کہ اس کی نیکیوں کی وجہ سے کفر کے علاوہ اس کے اور برے اعمال کی سزا میں ایک گونہ تخفیف ہو جائے، امام بیہقی کی عبارت میں اور یہ وضاحت ہو گئی کہ تخفیف عذاب سے مراد بھی اس کے گناہوں کے عذاب میں تخفیف ہے، کفر کے عذاب میں نہیں گویا نیکیوں کا اثر کفر کے معاملہ میں کچھ نہیں ہوگا۔ امام نوویؒ ایک حدیث کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ جس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ کافر کی نیکیوں کا بدلہ اس کو دنیا میں ہی دیدیا جاتا ہے اس میں اسی قسم کی نیکیوں کا ذکر ہے جن کو انسان ثواب کے لئے کیا کرتا ہے مگر ان میں نیت شرط نہیں ہوتی جیسے صدقہ، عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ۔

قوله عليه السلام اسلمت على ما اسلفت: اس جملہ کی محدثین سے چار توجیہیں منقول ہیں (۱) زمانۂ جاہلیت میں نیک کام کر کے جو مزاج بنا ہے مسلمان ہو کر وہ مزاج باقی رہے گا، اور سابقہ عادت سے تم کو اسلام لانے کے بعد فائدہ ہوگا (۲) زمانۂ کفر میں نیکی کر کے جو شہرت حاصل کی ہے اسلام لا کر وہ ختم نہیں ہوگی، بلکہ وہ برقرار رہے گی (۳) زمانۂ کفر میں نیک طبیعت کی وجہ سے نیک کام انجام دیتے تھے، مسلمان ہونے کے بعد اس طبیعت سے جو کچھ بھی نیک کام کرو گے اس پر دوہرا اجر ملے گا (۴) زمانۂ کفر کے نیک کاموں ہی کی بدولت تم کو اسلام نصیب ہوا، جو سب سے بڑا فائدہ ہے گویا نیک طبیعت اور نیک کام اسلام کا سبب بنا۔

ایک اشکال:- "علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ سوال تو یہ تھا کہ زمانۂ کفر کے اعمالِ خیر پر ثواب ملے گا یا نہیں؟ تو اس کا واضح جواب ہاں یا نہیں یا کسی شرط کے ساتھ نہ دیکر یہ فرمایا کہ تم جتنی نیکیاں کر چکے ہو اس کے ساتھ مسلمان ہوئے ہو، آخر اس اسلوب میں توریہ کے ساتھ جواب کیوں دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے کہ زمانۂ کفر کے نیک کام اسے قابل تعریف بنا دیتا ہے اور دنیا میں کم از کم اچھے ثمرات کا ذریعہ بنتا ہے اور مطلقاً جواب میں یہ اشارہ نہ ہو پاتا" م

باب صدق الايمان واخلاصهٔ

ایمان کی سچائی اور خلوص کا بیان

حديث حدثنا ابوبكر بنُ ابى شَيْبَةَ .... عن الاعمشِ عن ابراهيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عن عبد الله قال لَما نَزلَت: الذين آمنوولم يَلْبِسُوا ايمانهم بِظُلْمٍ شقَّ ذلك على اصحاب رسول الله

ﷺ وقالوا اَیُّنا لاَیَظلِمُ نفسَهٗ فقال رسول الله ﷺ لیس هو کماتَظُنُّونَ إنما هوقال لقمان لِابْنِهٖ یا بُنی لا تُشرِك بالله ان الشرك لظلم عظیمٌ ۰ (۱)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ جب آیت قرآنی الذین آمنوا الخ (جو لوگ ایمان لائے، انہوں نے اپنے ایمان میں کسی قسم کا ظلم شامل نہیں کیا) نازل ہوئی تو آپ کے صحابہ کو، پریشانی لاحق ہوئی، اور انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ بھلا ہم میں کون ایسا شخص ہوگا؟ جس نے اپنے اوپر ظلم (گناہ) نہ کیا ہو، آپ نے فرمایا یہاں ظلم سے وہ ظلم مراد نہیں، جیسا کہ تم لوگوں کا خیال ہے، یہاں تو ظلم سے مراد وہ ظلم ہے، جو حضرت نعمان نے اپنے فرزند سے نصیحت کرتے ہوئے فرمایا تھا، کہ اے ولد عزیز دیکھو شرک نہ کرنا، کیونکہ یہ بہت بڑا ظلم ہے۔

سند کے متعلق ایک اہم بات

سند میں مشہور راوی حضرت اعمش کا ذکر ہے، جب کہ یہ تدلیس کے ساتھ مشہور و معروف ہیں اور ضابطہ حدیث ہے، کہ مدلس کا عنعنہ معتبر نہیں، جب تک کسی اور سند میں سماع کی تصریح نہ ہو، الاعمش عن ابراہیم میں امام اعمش کا ابراہیم سے بصیغۂ عن نقل کرنا انقطاع کا شبہہ پیدا کرتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ روایتِ عنعنہ امام مسلم نے کیونکر ذکر کیا؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے، کہ بخاری شریف میں حفص بن غیاث کی روایت میں، بجائے عن ابراهیم کے، حدثنا ابراهیم کی تصریح ہے، جو انقطاع کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے۔ (۲)

شرح حدیث ایمان میں شرک ملانے کی مختلف صورتیں ہیں، سب سے خطرناک یہ ہے کہ، دعویٔ توحید کے ساتھ، اس کی عبادت میں کسی اور کو شریک ٹھہرلیا جائے، جیسا کہ قرآن نے اس کا شکوہ کیا ہے، وما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون، حالانکہ ایمان کے قبول اور نافع ہونے کے لئے، بنیادی شرط یہ ہے کہ شرک کی آمیزش سے پاک ہو، حتی کہ جس عمل میں، شرکِ خفی (ریا) کی بھی بو ہو وہ بھی آخرت میں کالعدم ہوگا۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے بارے میں، جو عقائد ہیں، اس طرح کا کوئی عقیدہ کسی مخلوق کے لئے رکھنا یہ شرک ہے، اس کی کچھ تفصیلات یہ ہیں، (۱) علم میں شریک ٹھہرانا، یعنی کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا، کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، نجومی، پنڈت، سے غیب کی خبریں دریافت کرنا، یا کسی بزرگ کے کلام میں، فال دیکھ کر اس کو یقینی سمجھنا، یا کسی کو دور سے پکارنا، اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہو گئی، یا کسی کے نام کا روزہ رکھنا (۲) اشراک فی التصرف یعنی کسی کو نفع و نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی اور اولاد مانگنا، (۳) اور عبادت میں شریک ٹھہرانا، کسی کو سجدہ (عبادت) کرنا کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاوا چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کس کی قبر یا مکان کا طواف کرنا دنیا کے کاروبار کو ستاروں کی تاثیر سے سمجھنا"م (معارف القرآن ص ۴۳۰/۲) اس سے معلوم ہوا کہ شرک صرف یہی نہیں کہ انسان بت پرست ہو بلکہ وہ آدمی بھی شرک میں داخل ہے جو بت کی پوجاپاٹ گرچہ نہیں کرتا اور کلمہ اسلام پڑھتا ہے، مگر رسول یا ولی کو اللہ کی بعض صفات کا شریک ٹھہرائے، اس میں عوام کے لئے سخت تنبیہ ہے، جو اولیاء اللہ اور انکے مزار کو

(۱) بخاری ص ۹، ع-۳۲ و ص ٤٧٧٦ مسلم ص ۷۷ ترمذی ج ۲/ ص ۱۳۷۔ (۲) فتح الباری ج ۱.

حاجت روا سمجھتے ہیں، اور عملاً ایسا سمجھتے ہیں، کہ گویا خدائی اختیارات انکے حوالے کردیئے گئے۔"، (م) (۱)

صحابہ کرام کا اشکال اور حضور علیہ وسلم کا جواب

"سب سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ لبس یلبس جب باب ضرب سے آئے، تو اس کا معنی ہوگا، کسی چیز کو اس طرح خلط اور گڈمڈ کردینا، کہ امتیاز باقی نہ رہے، اور جب باب سمع سے آئے تو پہننے کے معنی میں آئیگا، یہاں لم یلبسوا کا معنی ہوگا، وہ لوگ جو ایمان لائے، اور ایمان کو ظلم کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا، تو انہیں کے لئے امن و نجات ہے،......اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کرام کو جو اشکال ہوا، اس کی وجہ علامہ خطابی فرماتے ہیں، کہ ظلم کا لفظ گرچہ عام ہے، لیکن اس دور میں بھی متعارف یہی تھا کہ ظلم کا لفظ معصیت پر بولا جاتا تھا، اور کفر و شرک کو اتنا بڑا سمجھا جاتا تھا، کہ اسپر ان کے عرف میں ظلم کا اطلاق ہوتا ہی نہیں تھا، اس لئے جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے ظلم کے متعارف معنیٰ پر محمول کیا، اس لئے ان کو پریشانی ہوئی کہ ہم سب سے کسی نہ کسی گناہ کا ارتکاب ہوا ہے، اور سوائے انبیاء کے کوئی ہے جو گناہوں سے معصوم ہو؟ اس پریشانی اور الجھن کو دربار رسالت میں پیش فرمایا تو خداوند قدوس کی نازل کردہ آیت ان الشرک لظلم عظیم سنا کر مطمئن فرمایا، کہ یہاں ظلم کا عمومی معنیٰ نہیں بلکہ خاص معنیٰ شرک مراد ہے، جس کا حاصل یہ نکلا کہ جس نے ایمان قبول کیا اور اللہ کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ ٹھہرایا، وہ عذاب سے مامون اور ہدایت یافتہ ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اسی تقریر کو پسند فرمایا ہے،" م (۲)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں، کہ صحابہ کرام ظلم کے لفظ کو، کفر و شرک اور معصیت دونوں کے لئے عام سمجھتے تھے، لیکن چونکہ نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے، اس کے عموم کو ملحوظ رکھکر یہ سمجھا کہ جس نے کسی قسم کا ظلم و شرک اور گناہ نہ کیا ہو، اسی کو امن ملے گا، اور مسلمان کفر و شرک سے محفوظ تو ہو سکتا ہے لیکن معصیت سے محفوظ کیونکر ہوگا؟ لہٰذا اس کی نجات بھی کیسے ہوگی، اس لئے اشکال پیش آیا، جس کا جواب آنحضرت علیہ وسلم نے اس طرح دیا، کہ یہاں ظلم کی تنوین تعمیم کے لئے نہیں، بلکہ تعظیم کے لئے ہے، کہ ظلم کا جو سب سے اعلیٰ فرد ہے، یعنی شرک، وہ مراد ہے۔ (۳)

ظلم بمعنی شرک یا معصیت؟

اس آیت میں جمہور کے نزدیک ظلم سے شرک مراد ہے، جب کہ معتزلہ کے نزدیک اعمالِ بد مراد ہیں، بعض علماء نے یہاں سوال قائم کیا ہے، کہ کیا اس تفسیر پر کوئی ایسا قرآنی قرینہ ہے؟ کہ ظلم سے مراد شرک ہے، یا کہ براہِ راست حضور پاک علیہ وسلم نے تفسیر فرمائی ہے؟

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے لکھا ہے کہ آیت میں ہی اس کا قرینہ موجود ہے، اور وہ ہے لفظ لبس، کہ مراد کفر ہے، نہ کہ اعمالِ جوارح، زنا، چوری وغیرہ، کیونکہ لبس کے معنی ہیں ایک برتن میں دو چیزوں کو اس طرح مخلوط کردینا کہ امتیاز باقی نہ رہ سکے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے، جبکہ دونوں کا ظرف محل ایک ہو، جیسے شربت کہ یہ اسی وقت بن سکتا ہے جب پانی میں شربت ملا دی جائے، لہٰذا یہاں اگر ظلم سے مراد اعمال جوارح لئے جائیں، تو ظرف کا اتحاد باقی نہ رہے گا، کیونکہ اعمال کا ظرف و محل، جوارح ہیں اور ایمان کا قلب، لہٰذا اتحاد کے لئے ضروری ہے، کہ ظلم کے وہ معنی ہوں جو ایمان کے ساتھ ایک ظرف

(۱) معارف القرآن ج۳، ص۱۷۹۔ (۲) فیض الباری۔ (۳) فتح الباری۔

اور محل میں جمع ہو جائیں۔ (۱)

(۲) القرآن یفسر بعضہ بعضا، جب صحابہ کو اشکال ہوا، تو اس پر یہ آیت نازل ہو کر، اسکی تفسیر کر دی کہ مراد شرک ہے، تو دوسری آیت قرینہ ہے، ظلم بمعنی شرک کے لئے۔

(۳) حضرت گنگوہیؒ نے عجیب تقریر فرمائی ہے، کہ سمندر میں جو چیز بھی پڑتی ہے، ٹھہرتی نہیں، بلکہ پانی کے ساتھ بہہ جاتی ہے، ہاں اگر ثقیل ہو تو تہہ میں بیٹھ جاتی ہے، اسی طرح ایمان کے سمندر میں، چھوٹے چھوٹے گناہوں کے ٹھہرنے کا سوال ہی کیا؟ ان الحسنات یذھبن السیئات اور الامن تاب و عمل عملاً صالحاً الخ کے مطابق وہ معاف ہو جاتے ہیں، رہا کبائر گناہ، تو وہ یغفر مادون ذالك لمن یشآء کے بحر ناپیدا کنار کے سامنے ایمان کے مقابلے میں انہیں بھی استقرار نہیں، البتہ کفر و شرک جو ایمان کی ضد ہیں، وہ ایمان کے مقابلہ میں ٹھہر سکتے ہیں، اور ایمان کے ساتھ کفر و شرک ہی کا خلط ملط ہو سکتا ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ لبس کا لفظ قرینہ ہے اس بات کے لئے، کہ ظلم سے مراد شرک ہے۔ (۲)

مسلک معتزلہ

علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے، کہ اس آیت میں ظلم سے مراد شرک نہیں، بلکہ معصیت مراد ہے، اور معصیت مراد لینے کی صورت میں یہ آیت میرا مستدل بن سکتی ہے، کہ مرتکب کبیرہ کبھی نجات نہیں پا سکتا کیونکہ اگر شرک مراد لیا جائے تو ایک محل میں ایمان و شرک کا اجتماع لازم آئے گا، جبکہ یہ محال ہے، کیونکہ دونوں تو نقیض ہیں اور دو نقیض کا ایک محل میں، جمع ہونا ناممکن ہے۔

جوابات:- یہ تفسیر تو خود آنحضور ﷺ سے منقول ہے، پھر کیوں نہیں مانتے، ؟ تو اس پر وہ یہ کہتے ہیں، کہ جو خبر واحد خلاف عقل ہو اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔

(۲) مفسرین نے الزامی جواب دیا ہے، کہ بقول تمہارے ظلم سے مراد گناہ، اور اعمال بد ہیں، اور تمہارا نظریہ ہے کہ مرتکب کبیرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، تو جب اس نے کوئی گناہ کیا، تو اس کا ایمان خارج ہو گیا، لہٰذا ایمان و شرک کا اجتماع تو کبھی ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ جب ایمان ہو گا تو لازم ہو گا کہ ہر گناہ سے پاک ہو۔ فما ہو جوابکم فہو جوابنا، اس الزامی جواب سے گھبرا کر علامہ زمخشری معتزلی نے کہا کہ یہاں ایمان کے لغوی معنی یعنی تصدیق مراد ہے، نہ کہ شرعی معنی ہم کہتے ہیں کہ جب ایمان کے لغوی معنی مراد ہیں، تو بظلم سے شرک مراد لینے میں کیا قباحت ہے؟

(۳) ہمیں تسلیم نہیں کہ کفر و ایمان کا اجتماع مطلقاً محال ہے، دیکھئے سورۂ یوسف میں مایومن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون، یعنی ان میں سے اکثر اللہ پر یقین نہیں لاتے، مگر شرک کرتے ہوئے، لہٰذا جس طرح اس آیت میں کفر و ایمان کا اجتماع ہے اسی طرح الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم الخ میں بھی اجتماع ہو سکتا ہے۔

اب ہم اس حدیث سے قطع نظر کرتے ہوئے تمہاری تفسیر لیتے ہیں، اور ظلم سے مراد عمل بد لیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ امن اسے ہے جو مرتکب معصیت نہ ہو، تو سوال یہ ہے کہ امن کس چیز سے؟ ہم کہیں گے، دخول نار سے، اور تم کہو گے خلود فی النار سے، قرآن کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے، کہ قرآن میں امن نہ دخول سے ہے، نہ خلود سے، قرآن میں غور

(۱) انوار الباری ج ۲، ص ۳۱۰. (۲) لامع ج ۱، ص ۲۷.

کرو، ارشاد ہے، وحآجه قومه حضرت ابراہیمؑ کی قوم نے ان سے حجت کی، قال اتحآجونی فی الله وقد هدان، اللہ کے معاملہ میں جھگڑتے ہو، حالانکہ اس نے مجھے ہدایت دی ہے، کیا میں تمہارے اس جھگڑے سے متاثر ہو جاؤنگا، ولا اخاف ماتشرکون کہ میں اس چیز سے ہرگز خوف نہیں کھاؤں گا، جس کو تم شریک کرتے ہو، الاان یشآء ربی، اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا، وسع ربی کل شیٔ علما، کہ اسکا علم ہر چیز کو محیط ہے، وہ دیکھ کر کسی کو نبی بناتا ہے، یہ بت کسی کو کیا نقصان پہونچا سکتے ہیں؟ وکیف اخاف مااشرکتم یعنی میں کیونکر ڈر سکتا ہوں، ڈرنا تم کو چاہئے، کہ تم اللہ کا شریک بناتے ہو، اور پھر بھی خدا کے قہر سے نہیں ڈرتے، فای الفریقین احق بالامن، ان کنتم تعلمون، بتاؤ کون سا فریق احق ہے، مامون و بے خوف رہنے کا، اگر جانتے ہو پھر خود بتلایا، الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم الخ، یہ امن تو وہی ہے، جو پہلی آیت سے مفہوم ہوتا ہے، یعنی جس چیز سے وہ ڈرا رہے تھے، اس سے بے خوفی مراد ہے، تو معلوم ہوا، کہ ظلم کے معنی شرک کے ہیں، یہاں کوئی دوسرے بن ہی نہیں سکتے، جس چیز کا سوال ہے، اسی کا جواب ہے، الحمد للہ بالکل شرح صدر ہو گیا، اس سے امن کی تفسیر ہو گئی، کہ امن دنیا کا مراد ہے، نہ کہ آخرت کا، مگر دوسرا جملہ وهم مهتدون آخرت سے متعلق ہے، یا پھر امن کو عام رکھو مگر اس وقت بھی امن دنیوی، اولاً معتبر ہے، نہ اس میں معتزلہ کی کچھ چلتی ہے، نہ اور کسی کی، زمخشری نے مذہب کے تعصب میں آکر ایسا کہدیا، ورنہ کوئی معمولی شخص بھی پورے رکوع پر نظر رکھتے ہوئے وہ بات نہیں کہہ سکتا جو زمخشری نے کہہ دی ہے۔

ایک اشکال

"مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ جب صحابہ کرام نے اینالم یظلم کہا تو آپ نے حضرت لقمان کا وہ قول سنایا، جس سے محسوس ہوتا ہیکہ پہلے سے وہ آیت نازل ہو چکی تھی، جب کہ بخاری شریف میں سوال کے بعد مذکور ہے، فانزل الله عزو جل ان الشرك لظلم عظيم، جس سے معلوم ہوا، کہ بروقت نازل ہوئی،........ حافظ ابن حجرؒ نے اس تضاد کو اس طرح دور فرمایا ہے، کہ ممکن ہے، آیت مذکورہ اسی قصہ میں اتری ہو، اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ نے اس سے استشہاد بھی فرمالیا ہو، اس طرح دونوں میں مطابقت ہو جاتی ہے،......... لیکن حضرت انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں صحیح جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ، اس واقعہ سے پہلے نازل ہو چکی تھی، اور یہاں آپ ﷺ نے اس کی تلاوت صحابہ کے استبعاد کو دفع کرنے، اور صحابہ کے غم و فکر کو دور کرنے کے لئے فرمائی تھی، اسی کو راوی نے نزول سے تعبیر کر دیا جس طرح ابو بکرؓ نے آپکی وفات کے بعد اپنے خطبہ میں، صحابہ کرام کے استبعاد کو دفع کرنے اور ان کو تسلی دینے کے لئے، وما محمد الا رسول تلاوت فرمائی تھی، چنانچہ اس سے سب کا تردد زائل ہو گیا، اور کسی نے کہا بھی کہ ایسا محسوس ہوا کہ گویا یہ آیت ابھی نازل ہوئی، غرض یہ راوی کے طرز بیان کا توسع ہے۔" م (انوار الباری ج ۲ ص ۳۱۲)

دوسرا اشکال

"آیت مذکورہ میں ایمان والوں کے لئے، امن و سلامتی کا وعدہ ہے، تو پھر گنہگار مومنوں کو عذاب کیوں دیا جائے گا؟ یہ تو امن و سلامتی کے خلاف ہے؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے یہ دیا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ دائمی عذاب جہنم سے مامون ہونگے، نہ کہ عارضی عذاب سے، اور ہدایت یافتہ کا مطلب یہ ہے کہ، بہر حال طریق جنت کی طرف تو ہدایت پائے ہوئے ہیں۔" م (فتح الباری ج ۱ ص ۶۷)

تیسرا اشکال

"ایمان اور شرک باہم ایک دوسرے کی ضد ہیں، تو ایک جگہ جمع کیسے ہو سکتے ہیں؟ کہ لم یلبسوا

کی بات کہی گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں لبس کا لفظ ہے، جس کے معنی ظاہری صورت میں ، رلنا، ایک دوسرے سے قریب ہونا ہے، اور ایک لفظ خلط ہے جس کے معنی حقیقۃً دو چیزوں کا باہم ملنا متحد ہونا ہے، غرض جس طرح اردو میں رلنے اور ملنے میں فرق ہے، اسی طرح لبس، اور خلط میں بھی فرق ہے، لہٰذا ایمان کے ساتھ شرک کا لبس اور رلنا قلب کے اندر ہو سکتا ہے۔" م (انوار الباری ج ۲/ ص ۳۱۲)

فائدہ :- حضرت لقمان حکیم کی نبوت میں اختلاف ہے، امام ابو اسحاق ثعلبی فرماتے ہیں، کے علماء اس بات پر متفق ہیں، کہ حضرت لقمان صرف حکیم تھے، نبی نہیں تھے، صرف حضرت عکرمہ ان کی نبوت کے قائل ہیں، اور وہ اس بات میں منفرد ہیں، صحیح بات یہ ہیکہ حضرت لقمان حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں تھے۔

باب بيان تجاوز الله تعالىٰ عن حديث النفس و الخواطر بالقلب اذا لم تستقر الخ

اللہ تعالیٰ کا درگذر کر دینا حدیثِ نفس اور قلبی خطرات کو جبکہ وہ قلب میں نہ ٹھہریں، اور اس بات کا بیان کہ خدا نے ایسی بات کا حکم نہیں دیا، جو طاقت سے باہر ہو، الخ

﴿حديث﴾ حدثنی محمد بنُ المِنْهال الضَّرِيْر واُمَيَّةُ بن بِسْطامِ العَيشی وَاللَّفْظُ لِاُمية ....عن ابی هريرة قال لما اُنْزِلَتْ علىٰ رسول الله ﷺ لله مافی السموات ومافی الارض وان تبدوا مافی انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ، فيغفر لمن يشآء ويعذب من يشآء والله على كل شئ قدير،قال فاشتدَّ ذالك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال فأتوا رسول الله ﷺ ثم بَرَكُوْا على الرُّكَبِ فقالوا ای رسول الله كُلِّفْنَا مِنَ الاعمالِ مانطيق الصلوٰةَ والصيامَ والجهادَ والصدقةَ وقد انزلت عَليك هذه الاٰيةُ وَلَانُطِيْقُهَا قال رسولُ الله ﷺ اتريدو ن ان تقولوا كما قال اَهْلُ الْكِتَابَيْنِ مَنْ قَبْلِكُمْ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا بَلْ قُوْلُوْاسَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ قالوا سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْر فلما اِقتَرَأها القوم ذَلَّتْ بِهَا اَلْسِنَتُهُمْ اَنزل الله عزو جل فی اثرهااٰمن الرسول بمآاُنْزِلَ اِلَيهِ مِنْ رَّبِّهٖ والمومنون ، كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسلهٖ لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالىٰ فانزل الله لايكلف الله نفساً الا وسعها لها ماكسبت وعليها ماكتسبت ربنا لا توأخذنا ان نسينا اوأخطأنا،قال نعم ربنا لاتحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا قال نعم، ربنا ولا تحملنا مالاطاقة لنا بهٖ قال نعم واعف عنا واغفرلنا وارحمنا، انت مولانا فانصرنا على القوم الكفرين قال نعم :. (۱)

(۱) مسلم ص۷۷، مسند امام احمد ص۴۱۲ / ۲.

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا، کہ جب حضور ﷺ پر، "لله مافی السمٰوٰت "الخ اتری یعنی اللہ ہی کی وہ تمام چیزیں ہیں جو آسمان اور زمین میں ہیں، اگر تم دل کی باتوں کو ظاہر کرو، یا چھپائے رکھو، تو اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں، تم سے محاسبہ کرے گا، اس کے بعد جس کو چاہے گا، بخش دے گا، اور جس کو چاہے گا، عذاب دے گا، اور اللہ تعالیٰ کو ہر چیز پر قدرت ہے، تو اس آیت سے، صحابہ کرام کو پریشانی ہوئی، حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ صحابہ آپ کی خدمت میں آئے، اور گھٹنہ ٹیک کر بیٹھ گئے، اور عرض کیا، اے اللہ کے رسول، ہم لوگ بہت سے ایسے اعمال کے مکلف بنائے گئے ہیں، جس کو بجالانے کی ہم میں طاقت ہے، جیسے نماز روزہ جہاد صدقہ، اور اب جو یہ آیت اتری ہے، وہ ہماری طاقت سے باہر ہے، آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ، کیا تم وہی کہنا چاہتے ہو، جو تم سے پہلے دونوں اہل کتاب نے (یہود و نصاریٰ) کہا تھا، کہ ہم نے سن لیا، اور ہم نے نافرمانی کی، (ایسا ہر گز مت کہو) بلکہ کہو سنا، اور اطاعت کی، ہم آپ سے معافی چاہتے ہیں، اے ہمارے رب، اور آپ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے، تو صحابہ نے کہا کہ سنا اور مانا، آپ کی مغفرت کے طالب ہیں اے ہمارے رب، جب صحابہ نے اس کو پڑھا (اسوقت کی حالت یہ تھی کہ) ان کی زبانیں دل کی موافقت کر رہی تھیں، تو اللہ تعالیٰ نے اسکے بعد نازل فرمایا، رسول ان باتوں پر ایمان لائے جو ان پر ان کے رب کی جانب سے اتاری گئی اور سبھی مسلمان اللہ، فرشتوں، کتابوں، اور رسولوں پر ایمان لائے، ہم اپنے رسولوں کے معاملہ میں تفریق نہیں کرتے ہیں، اور سبھوں نے کہا، سمعنا و اطعنا غفرانك ربنا واليك المصير، جب صحابہ نے یہ کام کرلیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ فرمادیا، اور آیت نازل فرمائی، کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کو تکلیف دیتا ہے، اسکی طاقت کے مطابق، ان کے کئے ہوئے کاموں کا فائدہ و نقصان انہیں کو پہونچتا ہے، اے ہمارے رب ہمارے بھول یا چوک پر ہم سے مواخذہ نہ کرنا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، نعم اے ہمارے رب ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالنا، جیسا بوجھ ہم سے پہلے پر ڈالا تھا، تو حق تعالیٰ نے فرمایا ٹھیک ہے، اور ہم پر ایسی چیزیں نہ ڈالئے، جو ہماری طاقت سے باہر ہو، حق تعالیٰ نے فرمایا، ٹھیک ہے ہم کو معاف کردے، اور ہماری مغفرت فرما، اور ہم پر مہربانی فرما، آپ ہمارے مالک ہیں، کافروں پر غلبہ عطا فرما، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ٹھیک ہے۔

وسوسہ کے اقسام واحکام

انسان کے دل میں دو طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، اچھے، یا برے، اچھے خیالات کو الہام کہا جاتا ہے، اور برے خیالات کو وسوسہ، پھر وسوسہ کی دو قسم ہے، اختیاری، اضطراری، وسوسہ کی بعض حضرات نے پانچ قسمیں بتائی ہیں، ھاجس، خاطر، حدیثِ نفس، ہم، عزم، ان سب کی تعریف سنئے۔

ھاجس:۔ دل میں برے خیالات آئیں، اور بلا قصد وارادہ ناگہانی طور پر آجائیں تو اسکا پہلا درجہ یہ ہے کہ دل میں وہ ٹھہرے نہیں، بلکہ آئیں، اور نکل جائیں، اسکو ھاجس کہتے ہیں، یہ بالاتفاق سبھی امت سے معاف ہے۔

خاطر:۔ اگر برے خیالات کچھ دیر دل میں ٹھہر جائے، اور دل میں خلجان پیدا ہونے لگے، مگر اس کا دل برے خیالات سے محظوظ نہ ہو رہا ہو، تو اسکو خاطر کہا جاتا ہے، یہ درجہ بھی اس امت سے معاف ہے۔

حدیث نفس:۔ اور اگر برا خیال دل میں کچھ دیر ٹھہر کر نکل جائے، اور پھر بار بار آتا اور جاتا رہے، تو اسی کو حدیث

نفس کہاجاتا ہے۔

ھم :۔ اور اگر دل میں براخیال آیا اور اس پر غور و فکر کرنے لگا، اور اس سے دل محظوظ ہونے لگا، اور لذت لینے لگا، لیکن برائی کرنے کا ارادہ نہیں کیا، تو اس درجہ کا نام ہم ہے، یہ دونوں بھی اس امت سے معاف ہیں۔

عزم :۔ اور اگر خیالات سے لذت حاصل کرنے لگے، اور برائی کرنے کا عزم مصمم کرلے، پھر یا تو اس کو کر گذرے، یا کسی ایسی رکاوٹ کی وجہ سے نہ کرسکا، کہ وہ رکاوٹ نہ ہوتی، تو کر گذرتا، اس کو عزم کہاجاتا ہے،...... اس پر بالاتفاق مواخذہ ہوگا، ہاں اگر ارتکاب کرلیا، تو عزم اور فعل دونوں کا گناہ ہوگا، اور رکاوٹ کی وجہ سے متروک ہو جانے پر، صرف عزم کا گناہ ہوگا، کیونکہ عزم کو فعل میں نہیں لاسکا، اسی کی طرف قرآن میں اشارہ ہے، ولکن یواخذکم بماکسبت قلوبکم، یعنی تمہارے قلب میں پیدا ہونے والے، وہ برے وسوسے جسے تم نے اپنے اختیار سے عزم تک پہونچایا، اس پر مواخذہ ہوگا۔ اور اسی درجہ کا ذکر، حدیث "اذاالتقیٰ المسلمان بسیفھما فالقاتل والمقتول کلاھما فی النار" میں ہے، اس حدیث کے سننے کے بعد صحابہ نے عرض کیاکہ قاتل کا جہنمی ہونا، تو مطابق عقل ہے، مگر مقتول کے جہنمی ہونے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، اس کو تو جنتی ہونا چاہئے، تو جواب میں ارشاد فرمایا، فانہٗ حریص علیٰ قتلہ یعنی مقتول بھی چونکہ مسلمان بھائی کے قتل کا ارادہ لیکر چلا، یہ دوسری بات ہے، کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکا، اس لئے وہ ارادۂ قتل کی وجہ سے جہنمی ہوگا،

البتہ اتنا ضرور ملحوظ رہے کہ قاتل کو بمقابلہ مقتول دوہرا گناہ ہوگا، ایک عزمِ قتل، اور ایک فعل قتل کا، اور مقتول کو صرف عزم قتل کا، حدیث میں حریص علی قتلہ اسی عزم کا ذکر ہے،.......... غرض عزم کے سوا باقی چاروں قسم پر اس امت سے مواخذہ نہیں ہے، اور اگر خوفِ خدا کی بناپر عزم معصیت کو ترک کردے تو اس پر ثواب ہوگا۔

عملِ قلب پر مواخذہ؟

حدیث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت انفسها مالم يتكلموا او يعملوا به میں، جن وساوس و خطرات کے معاصی کا تذکرہ ہے، اس سے وہی قسم مراد ہے، جو کسی قول یا عمل کے ابتدائی مراحل میں، پیش آتی ہیں، عقائدِ فاسدہ، یا اخلاقِ رذیلہ جن کا تعلق، صرف قلب سے ہے، جوارح سے نہیں، وہ یہاں مراد نہیں، لہٰذا اگر کسی کو خدا کی وحدانیت، رسول کی رسالت، میں وسوسے داخل ہو کر تردد کی حد تک پہنچ جائے، تو وہ قابل مواخذہ، بلکہ اس کے حق میں خطرۂ ایمان ہے، اسی طرح حسد، کینہ، کبر، فریب، بدگمانی، یہ سب اعمالِ قلبیہ اور قابلِ مواخذہ ہیں، حدیثِ مذکورہ، کا تعلق زنا، سرقہ، غیبت، سے ہے، کہ ان کے وسوسے جب تک عزم تک نہ پہونچے، شانِ رحمت ان کے معافی کا اعلان کرتی ہے۔

شرح حدیث سورہ بقرہ کی آخری سورہ میں "لله مافي السموٰت ومافي الارض" اس بات کا اعلان ہے، زمین و آسمان سب کا مالک خدا ہے، اور مالک کو اپنے مملوک میں، مکمل تصرف کا حق حاصل ہے، تو اب اس پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا، کہ کیوں کسی کو بخش دیا؟ اور کسی کو پکڑلیا؟ اسکے بعد وان تبدوا ما فی انفسکم اوتخفوہ یحاسبکم بہ الله کے ذریعہ ظاہر فرمایا کہ تم اپنے قلبی خیالات ظاہر کرو یا چھپاؤ؟ اس پر مواخذہ ہوگا، اس پر صحابہ کرام کو اشکال ہوا کہ یہ تو بظاہر تکلیف مالایطاق ہے، وجہ اشکال یہ تھا کہ مافی انفسکم میں ماعام ہے، جو وسوسہ کی پانچوں قسموں کو

شامل ہے، گویا پانچوں پر مواخذہ ہوگا، نیز ان پانچوں میں بعض تو غیر اختیاری ہیں، تو غیر اختیاری چیزوں پر وسوسہ تکلیف مالا یطاق ہے، اور خدا غیر اختیاری چیزوں پر بھی مواخذہ کرنے لگے، تو کون ہے جو بچ سکے؟ اسی سوال کو لیکر، دربار رسالت میں پہونچے، اور عرض کیا تو آپ نے پہلے تنبیہ فرمائی، کہ یہود و نصاری کی طرح تم بھی وہی کہنا چاہتے ہو، جو انہوں نے سمعنا و عصینا، کہہ کر ظاہر کیا تھا تمہیں تو جذبہ اطاعت میں سمعنا و اطعنا کہہ دینا چاہئے، اس کے بعد جب صحابہ نے علی الفور سمعنا و اطعنا کہا تو :ا نے اوپر کی آیت لا یکلف الله نفساً الا وسعها، کی آیت، نازل فرما کر مراد واضح فرمادی، گویا یہ آیت ناسخ بن گئی۔

دونوں متضاد آیتوں کی توجیہہ و تطبیق

مفسرین کی ایک بڑی جماعت کا خیال ہے، کہ ان دونوں آیتوں میں کوئی تعارض ہی نہیں، کہ ناسخ و منسوخ ماننے کی ضرورت پڑے، ان کے بقول ان تبدوا مافی انفسکم اپنے محل کے لحاظ سے صحیح ہے، اور لا یکلف الله والی آیت بھی صحیح ہے، یہ حضرات ان دونوں آیتوں کے درمیان کئی طرح تطبیق دیتے ہیں، (۱) ما کو اپنے عموم پر رکھ کر وسوسہ کی پانچوں قسموں کو شامل مان لیں، البتہ یحاسبکم میں، حساب بمعنی مواخذہ نہیں، بلکہ محض عرض و اظہار کے لئے جائیں با ایں صورت معنی ہوگا، کہ خدا بروز قیامت تمام وسوسوں کو ظاہر کردیگا، ہاں اس پر مواخذہ نہ کرے گا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا، کہ اللہ تعالی بروزِ قیامت بعض بندوں سے حساب نہیں لے گا، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ "فامامن اوتی کتابه بیمینه فیحاسب حسابایسیرا" سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ سبھی سے حساب ہوگا، تو آپ نے جواباً ارشاد فرمایا کے آیت میں حساب بمعنی عرض ہے، یعنی ان چیزوں کو محض پیش کردیا جائے گا، تو اس طرح دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں رہ جاتا۔

(۲) "ما" کو اپنے عموم پر رکھا جائے اور حساب کو مواخذہ ہی کے معنی میں لیا جائے، مگر چونکہ مواخذہ کی دو صورت ہے، دنیوی، اخروی، دنیوی جیسے، بیماری، مصیبت، حادثہ، اور اخروی مواخذہ صرف جہنم ہے، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہارے ہر وسوسہ پر مواخذہ ہوگا، البتہ بعض پر دنیا میں ہی، اور بعض پر آخرت میں، صحابہ کرام نے صرف اخروی مواخذہ مراد لیا اس لئے اشکال ہوا۔

(۳) لفظ ما گرچہ عام ہے، لیکن ہے خاص، اور عام خص عنه البعض کی قبیل سے ہے، اس صورت میں معنی ہوگا جو برے خیالات تمہارے دل میں ہیں، اس کو عملی جامہ چاہے لوگوں کے سامنے پہناؤ، یا لوگوں سے چھپا کر، خدا بہر صورت مواخذہ کرے گا، مثلاً کسی نے دل میں کسی کے قتل کا ارادہ کیا، اب خواہ اعلانیہ قتل کرے، یا خفیہ دونوں صورتوں میں محاسبہ ہوگا، اس توجیہہ میں اگرچہ فعل نفس اور فعل جوارح دونوں کو عام تھا، مگر اس کو عمل جوارح کے ساتھ خاص کردیا، یہی ہے عام خص عنه البعض۔

(۴) "ما" گرچہ عام، لیکن مراد خاص شہادت و گواہی ہے، شہادت مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے جو بیان آیت میں چل رہا ہے، وہ شہادت ہی ہے۔ ومن یکتمها فانه آثم قلبهٗ تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، کہ قاضی کے سامنے جس شہادت کے نہ دینے کا تم نے رادہ کیا ہے، اس ارادہ کو تم ظاہر کرو، یا چھپاؤ، اس پر مواخذہ ہوگا، مثلاً جب ادائے شہادت کا

وقت ہو تو کہدو کہ میں جانتا ہی نہیں، یا جانتا تو ہوں مگر گواہی نہ دونگا۔

(۵) ما کا تعلق افعالِ نفس کیساتھ کر دیا جائے، مثلاً کینہ، حسد، عداوت، شرک، نفاق، تو مطلب یہ ہوگا، کہ افعال نفس یعنی کینہ وغیرہ تم ظاہر کر دیا چھپاؤ، بہر صورت اس پر مواخذہ ہوگا، رہا معاملہ عمل جوارح کا، تو اس پر مواخذہ فعل کے بعد ہوگا۔

یہاں تک ان مفسرین کے اقوال تھے، جن کا یہ کہنا ہے کہ دونوں آیتوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں، اور حقیقت بھی یہ ہے کہ ان میں ہر توجیہہ کی صورت میں تضاد ختم ہو جاتا ہے۔

لیکن ان تاویلات پر ایک شبہہ یہ گذرتا ہے، کہ اگر دونوں میں کوئی تضاد نہیں، تو صحابہ کرام جو اہل لسان، اور واقف محاورہ تھے، ان حضرات کا سوال کرنا، واضح دلیل ہے، کہ انہوں نے دونوں میں تعارض سمجھا، نیز ان کے سوال کی تردید و تغلیط، حضور نے نہیں فرمائی، بلکہ محض تنبیہہ فرمائی کہ سمعنا و اطعنا کہنا چاہئے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تعارض ہے۔

(الف) اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضورؐ بعض مرتبہ غلطیوں کی نشاندہی فرمادیتے، اور بعض مرتبہ نہیں فرماتے، بلکہ کسی اور اسلوب میں جواب مرحمت فرماتے، لہٰذا یہاں بھی کہا جاسکتا ہے، کہ اگر تمہیں آیت میں تعارض بھی نظر آئے پھر بھی تم سراپا مطیع و فرمانبردار بن جاؤ تو غلطی کی نشاندہی نہ کرنے کی یہ وجہ ہو سکتی ہے۔

(ب) اگر بالفرض تعارض مان کر ان تبدوا الخ کو منسوخ مانیں، اور لایکلف الله کو ناسخ، تو یہ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ نسخ کا معاملہ انشاء کیساتھ ہوتا ہے، جب کہ یہ دونوں خبر ہے، تو آنحضور ﷺ کا غلطی کی نشاندہی نہ کرنا اس وجہ سے نہیں تھا کہ تعارض کو آپ نے تسلیم فرمالیا، بلکہ آپ نے اس کو ایک مفید نسخہ بتادیا کہ انسان کو ہمیشہ خدا کی فرمانبرداری کا جذبہ رکھنا چاہئے۔

"نسخ کی قسمیں"

رہا معاملہ حدیث کا، جس میں نسخها الله ہے، اس کا کیا مطلب؟ اس سے آیت کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصولیین کے یہاں نسخ کی دو قسمیں ہیں، (۱) رفع حکم۔ (۲) دوسری قسم کسی مبہم اور مجمل چیز کو واضح کر دینا۔(۱)

حدیث میں نسخ سے مراد دوسری قسم ہے، یعنی اس کا تقاضا یہی ہے، کہ اس کا تعلق ہر چیز سے ہو مگر لایکلف اللہ میں اللہ نے ظاہر فرمادیا، کہ مواخذہ انہیں کاموں پر ہوگا، جو تمہارے اختیار میں ہیں، گویا "ما" کے ابہام کو لایکلف الله نفساً الا وسعها سے دور کر دیا گیا، تو اس دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے نسخ کہا گیا ہے، اور مفسرین نے جس نسخ کا انکار کیا ہے اس سے اول نسخ مراد ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے، کہ نسخ کا ایک اور معنیٰ عام کو خاص کر دینا مراد لیا جائے، متقدمین کے یہاں یہ معنیٰ رائج بھی ہے، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، جو اختیاری اور غیر اختیاری دونوں وساوس کو شامل تھا، لایکلف اللہ میں اس کو اختیاری کے ساتھ خاص کر دیا گیا، اور اسی کو روایت میں نسخ سے تعبیر کر لیا گیا۔(۲)

لیکن جن لوگوں نے دونوں آیتوں کے درمیان ناسخ و منسوخ تسلیم کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ ہمیں یہ تسلیم ہے، کہ نسخ انشاء میں ہوتا ہے، خبر میں نہیں، لیکن اگر کوئی کلام لفظاً خبر ہو مگر معنیً انشاء ہو تو اس میں نسخ واقع ہو سکتا ہے، لہٰذا ان تبدوا

(۱) فوز الکبیر ص ۲۰ فصل ثانی، اتقان ج ۲ ر ص ۲۰۔ (۲) مزید وضاحت کے لئے دیکھئے فتح الملهم ص ۲۷۷، اور مشکلات القرآن ص ۸۵ تا ص ۹۰ مطبوعه گنگوه۔

الخ اگرچہ خبر ہے، مگر اس کا مقصود یہ ہیکہ تم اپنے دلوں میں برے خیالات نہ آنے دو، ورنہ گرفت ہوگی، اور یہ مفہوم از قبیل نہی ہے، جو انشاءات میں سے ہے۔ بس اس میں نسخ کا جاری ہونا قابل اشکال نہیں۔(۱)

اہم فائدہ

یہ بات یاد رکھنے کی ہے، کہ قرآن کا انداز بیان فطری ہے، اور یہ فطرتِ انسانی ہے، کہ اپنی حاکیت وحکمرانی ظاہر کرنے کے لئے وہ بات کہہ گذرتا ہے، جس کے کرنے کا ارادہ بھی نہیں ہوتا، جیساکہ کوئی آقا کہے کہ یہ میرا نوکر ہے، میں اسکا آقا ہوں، میں اس کے ساتھ جو چاہوں کرسکتا ہوں، قتل بھی کرسکتا ہوں، ہاتھ پاؤں توڑ سکتا ہوں، لیکن قطعاً اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا، کہ یہ سب کچھ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، بلکہ محض اپنی حاکیت ظاہر کرنا ہے، اسی طرح آیت کا مقصد یہ ہے کہ خداوند قدوس فرماتے ہیں، کہ مالک کل ہونے کی وجہ سے تمہارے غیر اختیاری فعل پر بھی مواخذہ کرسکتا ہوں لیکن یہ مطلب نہیں کہ مواخذہ بھی کروں گا۔ (یہ الگ سی بات ہے، کہ غیر اختیاری فعل پر اگر مواخذہ ہوا ہے، تو وہ بڑوں کا معاملہ ہے، جیساکہ حضرت آدم پر شجرۂ ممنوعہ کے کھانے پر) غرض خدا نے بطور اظہار حاکیت وہ بات ارشاد فرمائی ہے، جیساکہ بطور حاکیت **فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيهامادامت السموٰت والارض الا ماشآء ربك.** غرض **یحاسبکم** بغرض حاکیت ہے، ابھی جو آیت بطور استشہاد پیش کی، اس آیت میں ایک اشکال یہ ہے، کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ جنت میں داخلہ کے بعد کوئی اس سے نکالا نہیں جائے گا، مگر **ففى الجنة خالدين فيها**، الخ میں استثناء سے بظاہر سمجھا جاتا ہے، کہ کچھ لوگ جنت سے نکالے بھی جائیں گے، اس پر علماء سخت حیران ہیں، اور ہر شخص نے اپنی سمجھ کے مطابق تاویلیں کی ہیں، مگر عمدہ تاویل وہ ہے جس کو شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اپنے فوائد قرآن میں ذکر فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں الاماشاء ربک میں خدا نے اپنی حاکیت ومالکیت کو بتایا ہے، کہ جنتی کو میں نکالنا چاہوں تو یہ میری قدرت سے باہر نہیں ہے، **خلود فى الجنة** کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے نکالنے کی قدرت ختم ہوگئی، یہ الگ بات ہے کہ میں نکالوں گا نہیں، جیسے کوئی بادشاہ اپنی رعیت سے کہے جب چاہوں اپنے ملک سے نکال باہر کرسکتا ہوں نکالنا مقصد نہیں ہوتا۔

حدیث ❁ **حدثنا سعيدبن منصور..........عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ ان الله تجاوز لامتى ماحدثت به انفسها مالم يتكلموا اويعملوا به۔ (۲)**

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ میری امت کے حق میں وہ وساوس جو صرف ان کے دلوں میں گزریں، معاف کردئے ہیں، جب تک وہ اپنی زبان سے وہ اس کو ادا نہ کریں، یا عملی جامہ نہ پہنائیں۔

مقصد حدیث "علامہ کرمانیؒ کہتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا، کہ کسی چیز کے محض وجود ذہنی کا کوئی اعتبار نہیں، البتہ اگر اس کا تعلق قول سے ہو، تو تکلم کرنے پر اور اگر عمل سے ہو، تو فعل پر مواخذہ ہوگا، غرض اس کا تعلق، افعال جوارح سے ہے، افعال قلب سے نہیں، تفصیل پہلے گذر چکی ہے،..........اس حدیث میں ایک راوی حضرت زرارہ بن اوفی ہیں، جن کی وفات عین حالت سجدہ میں ہوئی ہے۔"م

(۱) روح المعانی ج ۳/ ص ٦٤ ۔ (۲) بخاری ص ۳٤۳ /۲٥۲۸ مسلم ص ۷۸ ابوداؤدص ،ترمذی۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شَیْبَۃَ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ قال اللہ عز و جل اِذَا ھَمَّ عَبْدِیْ بِسَیِّئَۃٍ فلاتکتبوھا عَلَیْہِ،فَاِنْ عَمِلَھَا فَاکْتُبُوْھَا سَیِّئَۃً واِذَاھَمَّ بِحَسَنَۃٍ فلم یعملھا فَاکْتُبُوْھَا حسنۃً فَاِنْ عَمِلَھَا فَاکْتُبُوْھَا عَشْراً وَفِی رِوَایَۃٍ اُخْرٰیْ عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال قال اللہ عزَّ وَجَلَّ اِذَا ھَمَّ عَبْدِیْ بِحَسَنَۃٍ وَلَمْ یَعْمَلْھَا کَتَبْتُھَا لَہٗ حَسَنَۃً فَاِنْ عَمِلَھَا کتبتھا لہٗ عشر حسناتٍ اِلٰی سَبْعِ مِاَۃِ ضِعْفٍ وَاِذَا ھَمَّ بِسَیِّئَۃٍ فَلَمْ یَعْمَلْھَا لَمْ اَکْتُبْھَا عَلَیْہِ فَاِنْ عَمِلَھَا کَتَبْتُھَا سَیِّئَۃً وَاحِدَۃً۔

وفی روایۃٍ قال رسول اللہ ﷺ قال اللہ تعالیٰ اِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِیْ بِاَنْ یَعْمَلَ حَسَنَۃً فَاَنَا اَکْتُبُھَالَہٗ حَسَنَۃً مَالَمْ یَعْمَلْ فَاِذَ اعملھا فانا اکتبھا بِعَشْرِ اَمْثَالِھَاوَاِذَا تَحَدَّثَ بِاَنْ یَعْمَلَ سَیِّئَۃً فَاَنَا اَغْفِرُ ھَالَہٗ مَالَمْ یَعْمَلْھَافَاِذَا عَمِلَھَا فَاَنَااَکْتُبُھَا لَہٗ بِمِثْلِھَاوقال رسول اللہ ﷺ قالت الملائکۃُ رب ذاک عبدُک یُرید اَنْ یَّعْمَلَ سَیِّئَۃً وَھُوَ اَبْصَرُ بِہٖ فَقَالَ ارقبوہُ فَاِنْ عَمِلَھَا فَاکْتُبُوْھَالَہٗ بِمِثْلِھَاوَاِنْ تَرَکَھَا فَاکْتُبُوْھَالَہٗ حَسَنَۃً اِنَّمَا تَرَکَھَامِنْ جَرَّاءِیْ ۔ (مسلم ص ۷۸ ، مسند امام احمد ۲/ ۳۱۵)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ ایک حدیث قدسی میں نقل کرتے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے، کہ میرا بندہ جب اپنے دل میں کسی برے کام کا خیال کرتا ہے، (تو کراماً کاتبین سے کہا جاتا ہے) کہ اس کو مت لکھو پھر اگر کرلیتا ہے (توکراماً کاتبین کو حکم ہوتا ہے) ایک گناہ لکھ لو، اور جب نیک کام کا خیال کرتا ہے، تو حکم ہوتا ہے، اس کو ایک نیکی لکھ لو اور اگر کرلیتا ہے تو حکم ہوتا ہے۔ کہ دس نیکیاں لکھ لو.........دوسری روایت میں اتنا اضافہ ہے، کہ اگر نیک کام کرلیتا ہے تو دس سے سو گنا تک نیکیاں لکھ لیتا ہوں۔

(دوسری روایت میں اتنا اضافہ ہے) فرشتے عرض کرتے ہیں، کہ یہ تیرا بندہ برائی کرنے کا قصد کررہا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کا علم ان سے زیادہ ہوتا ہے، ارشاد ہوتا ہے، ابھی اسے دیکھتے رہو، اگر کرے تو اس کی صرف ایک برائی لکھ لو اور اگر چھوڑدے تو اب اس کے حق میں اسے بھی ایک نیکی لکھ لو، کہ اس نے میرے ہی خوف سے اس برائی کو چھوڑا ہے۔

ایک نیکی پر دس گنے ثواب کی حکمت

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارادۂ نیکی پر ایک نیکی اور اس پر عمل پیرا ہوجائے تو دس نیکی کا ثواب ملتا ہے، صحیح مسلم میں (ص ۱/۹۱) معراج کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک نیکی پر دس گنا ثواب ملنے کا ضابطہ، ان خصوصی انعامات میں داخل ہے، جو معراج کی شب میں آپ پر کئے گئے تھے اس خاص کرم واحسان اور اضافۂ ثواب کا مقصد یہ ہے، کہ دوسری امتوں کو جن کو بہت لمبی عمریں ملیں اور اس کو بہت کم، ان امتوں پر اسکو فائق کرنا تھا، تو اس کی صورت یہی ہوسکتی تھی، کہ اس کے قلیل عمل کے لئے اجر وثواب کا ضابطہ بنادیا جائے، تاکہ اس نئے قانون کے تحت اسکے تھوڑے عمل پر بھی دوسری امت کے طویل عمل سے بڑھ جائیں۔ اس روایت کے آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادۂ معصیت کے بعد عمل نہ کرنے پر نیکی صرف اس صورت میں لکھی جاتی ہے جبکہ اس معصیت کا نہ کرنا خوف خدا پر مبنی ہو، لہٰذا اگر رکاوٹ کی وجہ سے معصیت کو وجود میں نہ لاسکا یا کسی سہو ونسیان کی بنا پر ذہن سے نکل گیا تو اس طرح ترک معصیت پر وہ نیکی کا حقدار نہیں ہوگا۔

نیکی یا بدی کی چار شکل

مجموعی طور پر حدیث باب میں، کسی نیک یا برے کام کے کرنے، یا محض ارادہ کرنے کی چار صورتیں مذکور ہیں (۱) نیکی کا ارادہ کرکے اس پر عمل بھی کرلے (۲) نیکی کا صرف ارادہ کیا اس پر عمل نہ کرسکا، ارادہ اور عمل کے اعتبار سے بھی بدی کی یہی دو صورت بنتی ہے، اس طرح یہ چار صورت ہو جاتی ہے پہلی صورت میں ایک نیکی، دس گنا، سات سو گنا، اور کبھی مراتب اخلاص کے اعتبار سے بے شمار ثواب ملتا ہے۔ دوسری صورت میں صرف ارادہ پر پوری ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے، لیکن بدی کا یہ حکم نہیں، یہاں عمل کی صورت میں، صرف ایک بدی لکھی جاتی ہے، اور ارادہ کے بعد نہ کرنے پر، (بوجہ خوف الٰہی) بدی کے بجائے ایک نیکی لکھی جاتی ہے،...... حدیث میں لفظ جرائی سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں صرف خطرہ کا درجہ مراد نہیں، بلکہ ارادہ کا وہ مرتبہ مراد ہے جس کے بعد عمل کے لئے دل میں فکر پیدا ہو جائے، غرض صرف وسوسہ خیال مراد نہیں۔

نیز ارادہ معصیت کی وہ صورت جس سے شریعت کا مذاق اڑانا ہو، یہ تو کھلا ہوا کفر ہے، اس لئے یہ صورت اس معافی کے تحت نہیں آئے گی۔

عزم معصیت پر مواخذہ کا معیار

غور طلب صورت یہ ہے کہ عزم معصیت کے بعد انسان خود بخود اس ارادہ میں سست پڑ جائے، عمل کی نوبت ہی نہ آسکے، تو کیا اس کا یہ عزم بھی معصیت میں شمار ہوگا، یا جیسا کے عمل کی حد تک پہونچا ہی نہیں، معاف ہو جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء متکلمین اور محدثین کا مختار قول یہ ہے کہ چونکہ اس نے پختہ ارادہ کرلیا تھا اس لئے اس پر مواخذہ ہوگا، گرچہ یہ مواخذہ خود اس معصیت کے مواخذہ سے ہلکا رہے گا، ابن مبارک نے سفیان ثوری سے دریافت کیا، کہ کیا آدمی کے ارادہ پر بھی مواخذہ ہوتا ہے، فرمایا ہاں جب ارادہ پختہ ہو جائے۔

حضرت امام شافعیؒ اس طرف ہیں، کہ صرف عزم پر کوئی مواخذہ نہیں جب تک کہ اس کو منہ سے نہ نکالے، یا اس پر عمل نہ کرے، یہ تمام تفصیل ان معاصی کے ارادہ کے بارے میں ہے، جن کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے، زنا، چوری، وغیرہ رہ گئے وہ اعمال جن کو اعمال قلبیہ کہتے ہیں، کفر، حسد، ان صورتوں میں صرف عزم بلکہ ھم پر بھی مواخذہ ہوگا،

اس موقعہ پر حافظ ابن رجب حنبلی کی تفسیر، بہت دلپذیر ہے، ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی معصیت کا پہلی مرتبہ ارادہ کرتا ہے، یعنی اس نافرمانی کی عمر بھر میں کبھی نوبت ہی نہیں آئی تو پہلی مرتبہ عزم پر اس سے مواخذہ نہ ہوگا، لیکن اگر کبھی اس معصیت کا ذائقہ چکھ چکا ہے، اور اب پھر اس کا عزم کر رہا ہے، تو اس کے اس عزم پر بھی مواخذہ ہونا چاہئے، کیونکہ اسے عزم کے بجائے اصرار کہا جائیگا، اسی لئے قاتل اور مقتول کے متعلق جب وعید جہنم بیان فرمائی تو سامعین نے سوال کیا کہ مقتول کا کیا قصور؟ آپ نے فرمایا انه کان حریص علی قتل صاحبه، لیکن یہ مطلب کہ گناہ میں دونوں برابر ہوں گے ایسا نہیں بلکہ قاتل کا جرم شدید لہٰذا سزا بھی شدید لیکن چونکہ مقتول بھی پورا عزم کرچکا تھا، قدم اٹھا چکا تھا اس لئے عزم کی بناء پر مستحق سزا ہوا۔

کیا تکلیف مالا یطاق ممکن ہے

"یہاں ایک ضمنی بحث یہ سامنے آتی ہے، آیت میں مذکور جملہ "ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به" واضح طور پر بتا رہا ہے، کہ ایسی چیزوں کا مکلف بنانا، ممکن ہے جس کی قدرت وطاقت نہ ہو کیونکہ قرآن کریم میں بھی، خود خداوند قدوس نے دعا سکھلائی کہ اے پروردگار ہمارے اوپر ان امور کا بوجھ مت ڈال، جن کی ہم میں طاقت نہیں، ظاہر ہے، ایسی دعا اسی وقت کی جاسکتی ہے، جب کہ حق تعالیٰ مالا یطاق کا مکلف بنائے ہوں اگر اس کا مکلف نہ بنایا جاتا تو پھر یہ دعا کیوں سکھلائی جاتی، لیکن دوسری طرف لایکلف الله نفساً الا وسعها اسی طرح لانکلف نفساً الا وسعها سے پتہ چلتا ہے، کہ جس چیز کی قدرت نہ ہو اس کا حکم نہیں دیا جاتا، اس طرح دونوں آیتوں کے درمیان تضاد وتعارض نظر آتا ہے،

(۱) پہلی آیت یعنی ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به میں اثبات تحمیل کا ہے، جب کہ دوسری اور تیسری آیت میں تکلیف کی نفی ہے، اور تحمیل وتکلیف کے درمیان فرق ہے،...... تکلیف ومکلّف کرنے کے معنیٰ، الزام مافيه كلفة ومشقة کے ہیں یعنی ایسی چیز کو لازم کر دینا کہ اس میں کلفت ومشقت ہو، جیسے فرائض وواجبات کو لازم کرنا، اور تحمیل کے معنیٰ حوادثات وعوارضات اور سزاؤں کا نازل کرنا لہٰذا دوسری اور تیسری آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ ہم ایسے فرائض وواجبات لازم نہیں کرتے، جو بندے کی قدرت میں نہ ہو، اور پہلی آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ اے خدا ہمارے اوپر حوادثات اور سزا نازل نہ کیجئے، اگرچہ آپ کی قدرت میں ہے، غرض جس چیز کا ثبوت ہوتا ہے، اس کی دوسری آیت سے نفی نہیں ہوتی، اور دوسری آیت میں جس کی نفی ہوتی ہے، پہلی آیت میں اس کا اثبات نہیں ہوتا، بلکہ دونوں کا محمل ومصداق الگ الگ ہے، اس لئے کوئی تضاد نہیں۔

(۲) اور اگر تحمیل کو تکلیف کے معنیٰ میں لیا جائے، تو جواب یہ ہوگا، کہ دوسری اور تیسری آیت میں تکلیف مالا یطاق کے وقوع کی نفی ہے، کہ خدا اس طرح کا حکم نازل نہیں فرماتے، اور پہلی آیت کا مطلب یہ ہے کہ تکلیف مالا یطاق کے امکان کا اثبات ہے، یعنی اے رب، آپ اگرچہ مالا یطاق کا مکلف بنا سکتے ہیں، مگر آپ مالا یطاق کا مکلف نہ بنائیے لہٰذا نفی وقوع کی ہے، اور اثبات امکان کا ہے، اس لئے کوئی تعارض نہیں۔"م (مشکلات القرآن ص ۹۱،۹۰)

ایک اشکال اِذَا هَمَّ عَبْدِی بِسَیِّئَةٍ فلا تَكْتُبُوْهَا عَلَيْهِ اس جملہ پر حافظ ابن حجرؒ نے ایک اشکال قائم کیا ہے، کہ ترمذی شریف میں یہ الفاظ حدیث ہیں۔ انما الدنيا لاربعة ...... عبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهويعمل فى ماله بغير علم، لا يتقى ربه ولا يصل فيه رحمه ولايرى الله فيه حقافهذا باخبث المنازل ورجل لم يرزقه الله مالا وعلما فهويقو ل لو ان لى مالا لعلمت فيه بعمل فلان فهما فى الزور سواء۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معصیت کے نفس ارادہ پر بھی مواخذہ ہوگا۔

اس کا جواب خود انہوں نے یہ دیا ہے، کہ حدیث باب کا تعلق، اس صورت سے نہیں ہے، جبکہ معصیت کا محض ارادہ پیدا ہوا اس پر عزم بالجزم نہیں ہوا، بلکہ اس روایت کا تعلق اس صورت سے ہے، جب کہ ارادہ عزم بالجزم کی حد تک پہونچ چکا ہو، لہٰذا دونوں میں کوئی اشکال نہیں......... حضرت علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں، کہ یہاں ترمذی کی روایت سے اشکال ہی نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا تعلق عزم معصیت سے نہیں، بلکہ اسبابِ معصیت کے عدم حصول اور فقدان سے ہے، کہ عدم حصول پر، حیرانی

و پریشانی ہونے سے ہے، اور یہ نفسانی کیفیات ہیں، جیسا کہ حسد، کینہ، وغیرہ کا معاملہ ہے، اور اس پر مواخذہ ہوتا ہے۔

باب بیان الوسوسة فی الایمان وما یقولهٗ من وجدها

(۱)حدثنی زُهَیْرُبْنُ حرب ....عن ابی هریرة قال :جآءَ ناسٌ مّن اصحاب النبی ﷺ الی النبی ﷺ فَسَألُوْهُ ، اِنَّا نَجِدُفِیْ اَنْفُسِنَامَایَتَعَاظَمُ اَحَدُنَا اَنْ یّتَکَلَّمَ بِهٖ قَالَ اَوَ قَدْ وَجَدْتُمُوْهُ قَالُوْا نعم قال ذَالِكَ صَرِیْحُ الْاِیْمَانُ......(۲)وفی روایةٍ عن عبد الله قال سُئِلَ عن النبی ﷺعن الوسوسة قال تلك مَحضُ الْاِیمان ....(۳)وفی روایةٍ عن ابی هریرةَ قال قال رسول الله ﷺ لایزالُ النَّاسُ یَتَسَآءَ لُوْنَ حَتّٰی یُقال هذاخَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ فَمَنْ خَلَقَ اللهَ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذالِكَ شَیْئًا فَلْیَقُلْ آمَنْتُ باللهِ ....(٤)وَفِی رِوَایَةٍ اُخْریٰ قَالَ رسولُ اللهِ ﷺیَاتِی الشَّیْطَانُ اَحَدَکُمْ فَیَقُوْلُ مَنْ خَلَقَ کَذَا وَکَذَا حتیٰ یقولَ لهٗ مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَاِذَابَلَغَ ذالِكَ فَلْیَسْتَعِذْ باللهِ وَلْیَنْتَهِ .

(٥) وفی روایةٍ اخریٰ عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ لایَزَالُوْنَ یَسْئَلُوْنَكَ یا اباهریرةحتیٰ یقول هذا الله ، فمن خلق الله ، قال فَبَیْنَااَنَافِی المَسْجِدِ اذ جاء نی ناسٌ من الاعراب فقالوا یااباهریرة هذا الله ، فَمَنْ خَلَقَ اللهَ قال فَاَخَذَ حِصیً بِکَفِّهٖ فرماهم بهٖ ثم قال قُوموا قوموا صدق خلیلی صلی الله علیه وسلم.(د)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ آنحضرت ﷺ کے چند صحابہ، آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور دریافت کیا کہ ہم اپنے دلوں میں ایسے خطرات محسوس کرتے ہیں، کہ زبان سے ادا کرنا پہاڑ معلوم ہوتا ہے، آپ نے جواب دیا کہ کیا تمہیں یہ ناگواری ہوتی ہے، بولے جی ہاں، آپ نے فرمایا یہ تو کھلا ہوا ایمان ہے، اور ایک روایت میں ہے خالص ایمان ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں محض الایمان کے معنی خالص ایمان کے ہیں، حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں میں باہمی سوالات کا سلسلہ قائم ہوتا ہے، یہاں تک کہ کہا جاتا ہے، کہ اللہ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا، تو اللہ کو کس نے پیدا کیا جب اس طرح کی بات محسوس کرے، تو کہہ دیا کرے اٰمنت با اللہ۔

حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، شیطان تمہارے پاس آتا ہے، اور کہتا ہے کس نے پیدا کیا، یہ چیز کس نے بنائی، یہاں تک کہ کہتا ہے کہ اچھا تمہارے پروردگار کو کس نے پیدا کیا؟ جب یہاں تک نوبت پہونچے، تو خدا کی پناہ لینا چاہئے، اور اس کے ساتھ سوال وجواب کا سلسلہ ختم کردینا چاہئے۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کہ اے ابو ہریرہ لوگ تم سے برابر سوالات کرتے رہیں گے، یہاں تک کہ یہ سوال کریں گے کہ یہ تو اللہ ہے، (جس نے مخلوق بنائی) تو اللہ کو کس نے بنایا ہے؟ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں مسجد میں بیٹھا ہوا تھا، دفعۃً ایک دیہاتی میرے پاس آیا اور بولا اے ابو ہریرہ یہ تو اللہ ہے، پھر اللہ کو کس نے پیدا

(۱) حدیث ع۱ مسلم ص۷۹، ابوداؤد ص ٦٩٧، حدیث ع۲ مسلم ۷۹، حدیث ع٤ بخاری ٤٦٣ ع۳۲۷٦ مسلم ۷۹.

کیا؟ ابو سلمہ راوی نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ نے اپنی مٹھی میں کنکریاں لیکر ان پر پھینکیں اور فرمایا اٹھو، میرے پیارے رسول نے سچ فرمایا تھا۔

مقصد حدیث حدیث باب میں امام مسلمؒ اس بات کا سبق دینا چاہتے ہیں، کہ ایمان کی حفاظت صاحب ایمان کے لئے نہایت ضروری ہے، کیونکہ انسان کے پاس جب کوئی قیمتی سامان ہوتا ہے، تو اس کے لٹیرے بہت سارے ہوتے ہیں، اسی طرح ایمان نہایت قیمتی چیز ہے، جس کو لوٹنے کے لئے نفس اور شیطان برے وساوس پیدا کر کے، ایمان کو ختم کرنے کے درپے رہتا ہے، لہٰذا ان لٹیروں سے ایمان کی حفاظت نہایت ضروری ہے، حدیث باب میں امت کا لفظ ہے، اس سے مراد امت دعوت ہے، امت اجابت کے بعض وہ افراد بھی مراد ہو سکتے ہیں، جن کو جہالت یا وسوسہ کی وجہ سے، اس قسم کے شبہات پیش آجاتے ہیں، خدا نے آپ کو بتلا دیا کہ آپ کی امت میں اس طرح کے لوگ پیدا ہوں گے، یہ اطلاع اس لئے دی، تاکہ آپ لوگوں کو متنبہ کر سکیں اس کے بعد آپ نے پیشینگوئی کے طور پر، جو کچھ فرمایا تھا خود صحابہ کرام کے زمانہ میں یہ پیشین گوئی پوری ہونے لگی، اور حضرت ابو ہریرہ اور دیگر حضرات سے اس طرح کے مہمل سوالات کئے جانے لگے، جیسا کہ روایت میں آرہا ہے۔

علاجِ وسوسہ

وسوسہ بلا دلیل برے خیالات کو کہتے ہیں، وسوسہ در حقیقت خود انسان کی اپنی تراشی ہوئی بات ہوتی ہے، اسی لئے وسوسہ کو کتنا ہی ختم کیجئے ختم نہیں ہوتا، اگر وسوسہ کا مخاطب دوسرا ہو، تو دلائل سے اس کا منہ بند کیا جاسکتا ہے، لیکن یہاں تو دل ہی دل میں یکے بعد دیگرے لایعنی سوالات کا ایک سلسلہ کھنچتا چلا جاتا ہے، اسی لئے اللہ اور رسول اکرمؐ نے چار باتوں کا حکم فرمایا ہے، جس سے اس نادیدہ دشمن پر فتح پایا جاسکتا ہے۔

(۱) خدا کی پناہ چاہنا کیونکہ جو اس کی پناہ میں آجائے اسے پناہ مل جاتی ہے۔

(۲) دشمن کو ذلیل کرنا یعنی اس طرح کے خیالات سے بے توجہی برتنا، بلفظ دیگر جواب جاہلاں باشد خاموشی، حدیث میں فاذا بلغ ذالك فليستعذ بالله ولينته سے یہی معلوم ہوتا ہے،

(۳) ذکر میں مشغول ہو جانا، ان الذين اتقوا اذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون

(۴) تجدید ایمان مبادا وساوس نے ایمان کو زخمی نہ کر دیا ہو، تاکہ اس کی تلافی ہو جائے۔

علامہ مازریؒ فرماتے ہیں وسوسہ کی دو قسم ہے، ایک یہ کہ وہ وسوسہ اس کے قلب میں جم نہ سکے بلکہ فوراً گذر جائے، تو اس کے علاج کے لئے اس کی طرف سے بے رخی اور اعراض کافی ہے لیکن اگر وساوس اپنی حد سے گذر کر دلائل کے ساتھ دل میں گھر جائے، تو پھر ان کو ختم کرنے کے لئے دلائل سے بھی مقابلہ کرنا ہوگا، کیونکہ اس کو محض وسوسہ نہیں بلکہ عقیدہ کی حد تک کہا جائے گا۔ لیکن حدیث میں جو علاج بتلایا گیا وہی دونوں قسم کے وسوسے کے علاج کیلئے کافی ہے، وسوسہ کا معاملہ ایسا ہے کہ جتنا نظر و استدلال میں پڑیں گے تو اور زیادہ وساوس پیدا ہوتے ہیں جن کا دور کرنا اخیر میں محال ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں وساوس پیدا کرنے کے لئے شیطان کے داخل ہونے کے راستوں کو بتلاتے ہوئے بڑی

تفصیلی بحث کی ہے، حدیث کو سمجھنے کے لئے ان کی تفصیل کا اتنا حصہ نقل کرنا کافی ہے، کہ اس کے بہکانے کا ایک راستہ یہ ہے، کہ پہلے دماغ میں سوالات کا ایک مرتب سلسلہ قائم کرتا ہے، اور نہایت سادگی کے ساتھ اس ضمن میں ایک غلط بات ذہن نشین کر دیتا ہے، جس میں بظاہر کوئی کمزوری نظر نہیں آتی۔

وجود باری پر منطقی استدلال

دیکھئے کہ یہ کتنی سیدھی اور سچی بات ہے، کہ جس طرف نظر اٹھا کر دیکھیں خالق کائنات کا پتہ چلتا ہے، اس لئے یہ بات بدیہی ہو جاتی ہے، کہ جو چیز بھی ہے، اس کا کوئی خالق ضرور ہے، اس قاعدہ کلیہ کو تسلیم کرنے کے بعد، اب یہ سوال اٹھاتا ہے، کہ جب ہر چیز کے لئے خالق ہونا مسلم ہو گیا، تو پھر خدا کے لئے کوئی خالق ہونا چاہئے،......... یہ وسوسہ اور سوال گرچہ سراسر غلط، اور متناقض ہے، کیونکہ اللہ کہتے ہی ہیں اس کو، جو سب کا خالق ہو، وہ کسی کا مخلوق نہ ہو مگر وسوسہ ایسے ہی باطل حقیقت کا نام ہے، اس لئے اسکی تردید کے لئے اتنا سمجھنا کافی ہے، کہ یقیناً یہ کائنات موجود ہے، اب تم اس سے کہو کہ جب خدا کے لئے خالق مانتے ہو، تو پھر خالق کے لئے بھی کوئی خالق ماننا پڑے گا، یہ سلسلہ لا الیٰ نہایہ جاری رہے گا، اسی کو تسلسل کہتے ہیں، اور جب تسلسل محال ہے، تو اب بتاؤ کہ یہ ساری کائنات کہاں سے آئی، کیونکہ غیر متناہی کا وجود ہوتا ہی نہیں، تو کہنا پڑے گا کہ کہیں نہ کہیں جا کر ضرور ختم ہوگا، اور جہاں پر ختم ہوگا، ہم اسی کو خالق کہتے ہیں محسوسات میں اس کی واضح مثال یہ ہے، کہ جیسے عبودیت کا سلسلہ حضرت آدم پر ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح خالقیت کا سلسلہ خدا پر ختم ہو جاتا ہے،

ہارون رشید کے زمانہ میں ہندوستان کے ایک بادشاہ نے سوال کیا کہ مسلمانوں کا خدا قادر ہے یا نہیں؟ تو مسلمانوں نے کہا بالکل! تو اس نے کہا اپنے جیسا پیدا کر سکتا ہے، یا نہیں؟ تو ایک لڑکے نے اس سوال کو حل کیا کہ یہ سوال ایسا ہی مہمل ہے جیسے کوئی کہے خدا کو اس پر قدرت ہے یا نہیں کہ خود کو جاہل و عاجز بنالے یہ سوال مہمل ہے، کیونکہ خدا تو اس ہستی کو کہتے ہیں، جس میں جہل عجز کا شائبہ تک نہ ہو، اگر وہ جاہل و عاجز بن جائے، تو پھر وہ خدا ہی کیونکر رہ جائے گا، بالکل اسی طرح کہا جائے گا، کہ اگر خدا اپنے جیسوں کو پیدا کر دے، تو پھر وہ خدا ہی کیا رہا، خدا تو وہ ہے جس کا کوئی ہمسر نہ ہو، یا یہ سوال ایسا ہی مہمل ہے جیسے کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ملک سے نکالنے پر قادر ہے یا نہیں؟ ظاہر ہیکہ ساری کائنات خدا کی ملک ہے تو پھر جہاں بھی کسی کو نکال کر ڈالے گا، وہ اسی کا ملک ہوگا، وھوالاول والاٰخر والظاھر والباطن، ولم یکن لہٗ کفواً احد، للہ مافی السمٰوٰت والارض، اس قسم کی آیات میں ایسے ہی مہمل سوالات کے جواب کی طرف اشارہ ہے، غرض کائنات کا ہر ذرہ اس کے وجود کی ایک بدیہی دلیل ہے، اس طرح خدا کی ذات کا یقین میسر آجاتا ہے، جہاں وساوس خود بخود فنا ہو جاتے ہیں، امام نوویؒ فرماتے ہیں، وجود خدا کی بہترین دلیل یہ ہے کہ کسی کارخانہ، باغ کا عمدہ نظام، یا خراب نظام بھی بغیر منتظم کے نہیں چلتا، پھر اتنی بڑی دنیا کا انتظام، جس میں ہزاروں عالم ہیں، پھر ان سب کا ابتدائے آفرینش سے ایک ہی نظام کے ساتھ چلنا، اور اس کے خلاف کبھی بھی نہ ہونا، اس کے وجود پر اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔

باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار

جو شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کا حق مار لیوے اس کی سزا جہنم ہے

حدثنا يحيى بن ايوب ....عن ابى أُمامةَ ان رسول الله ﷺ قال مَنْ اِقْتَطَعَ حَقَّ اِمْرءٍ مُسْلِمٍ بِيَمِيْنِهِ فقد اَوْجَبَ اللّٰه لَهُ النارَوَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ فَقَالَ لَهُ رجل وَاِنْ كَانَ شَيْأًيَسِيْرًا يَارَسُوْلَ الله ﷺ قَالَ وَاِنْ قَضِيْبٌ مِن اراك (٢) وفيه رواية اخرىٰ عن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال مَنْ حَلَفَ عَلىٰ يَمِيْنِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَامَالَ امرِىٍٔ مُسْلِمٍ هُوَ فِيْهَا فاجرٌ لَقِىَ اللّٰه عزو جل وهو عليهِ غَضْبَانُ قَالَ فَدَخَلَ ألاَشعثُ ابنُ قَيْسٍ فقالَ مَا يُحَدِّثُكُمْ اَبُوعبدِ الرحمٰن قالوا كذا و كذا ، قال صدق ابو عبد الرحمٰن فِىَّ نزلت كان بينى و بين رجُلٍ اَرْضٌ باليمنِ فَخَاصَمْتُهٗ اِلَى النبى ﷺ فقال هل لك بينة فقلتُ لا قالَ فيمينُه قلت اذن يحلف فقال لى رسو ل الله ﷺ عند ذالك من حلف علىٰ يمينٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مال امرِئٍ مسلم هوفيها فاجز لقى الله وهوعليه غضبانٌ فنزلت ان الذين يشترونَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قليلاً الى الآية۔

(٣) وفى رواية اخرىٰ عن عبد الله قال مَنْ حَلَفَ عَلىٰ يَمِيْنٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا مَالاً هو فيها فَاجِرٌ لَقِىَ الله وهو عليه غضبانُ ثم ذكرنحو حديث الاعمش غَيْرَ اَنَّهٗ قَالَ كَانَتْ بَيْنِىْ وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُوْمَةٌ فِى بِئْرٍ فَاخْتَصَمْنَااِلَى رسولِ اللّٰهِ ﷺ فقال شاهدَاكَ اَوْ يَمِيْنُهٗ ۔ (لہ)

ترجمہ حضرت ابوامامہ روایت کرتے ہیں، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، جو شخص مسلمان کے حق کو دبالے، قسم کے ذریعہ، اس نے اپنے کو جہنم کا مستحق بنالیا، اور جنت اس پر حرام ہو جائے گی، ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا، اگرچہ معمولی چیز ہوا ے اللہ کے رسول؟ آپؐ نے فرمایا، اگرچہ پیلو کے درخت کی شاخ ہی کیوں نہ ہو...... عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، کہ جو شخص ایسی قسم پر جم جائے، جس سے کسی مسلمان کا مال ہڑپ کرنا چاہتا ہے،، اور وہ اس میں ناحق ہے، تو اللہ تعالیٰ سے غصہ کی حالت میں ملے گا، راوی کہتے ہیں، کہ پھر اشعث بن قیس آئے، اور انہوں نے کہا کہ ابو عبدالرحمٰن (کنیت عبداللہ بن مسعود کی) تم لوگوں سے کیا بیان کر رہے تھے، تو لوگوں نے کہا فلاں فلاں بات، تو اشعث نے کہا عبداللہ بن مسعود نے سچ فرمایا میرے ہی بارے میں یہ آیت نازل ہوئی میری اور ایک شخص کی مشترک زمین یمن میں تھی ، میں نے اپنا معاملہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا، تو آپ نے فرمایا کیا تمہارے پاس بینہ ہے؟ میں نے کہا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ پھر اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا، میں نے کہا کہ وہ تو قسم کھالے گا، اس پر آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا جو ایسی جھوٹی قسم پر جم جائے، جس سے اس کا مقصد مسلمان کا مال ہڑپ کرنا ہو تو اللہ سے ایسی حالت میں ملے گا، وہ اس پر غضبناک ہوگا، پھر آیت اتری، کہ جو لوگ اللہ کے عہد و ایمان کے ذریعہ تھوڑا مال خریدتے ہیں، الآیۃ علقمہ بن وائل اپنے والد سے

(١) حديث (١) مسلم ص ٨٠، نسائى ٣٤٦/٨، مسند احمد ٢٦٠/٥، حديث (٣) بخارى ٩٨٧/٢، ٦٦٧٦، مسلم ص ٨٠ ابوداؤد ص ٣٢٤٦٢:٣٤٦٢، ترمذى ٢٤٩/١.

روایت کرتے ہیں، ان کا بیان ہے، کہ حضر موت اور کندہ کا ایک شخص حضور علیہ کے پاس آئے حضرمی نے کہایا رسول اللہ اس نے میری زمین دبالی ہے، جو میرے والد کی تھی، پھر کندی نے کہا کہ وہ میری زمین ہے، میرے قبضہ میں ہے، اس میں کھیتی کرتا ہوں اس میں کسی کا بھی کوئی حق نہیں ہے، آنحضور علیہ نے حضرمی سے فرمایا کہ تمہارے پاس بینہ ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں، تو آپ نے فرمایا تمہارے لئے یہی صورت ہے کہ اس سے قسم لے لو حضرمی نے کہایا رسول اللہ یہ فاجر انسان کسی ناجائز چیز سے بالکل پرہیز نہیں کرتا، اور جھوٹی قسم کی پرواہ نہیں کرتا، آپ علیہ نے فرمایا تمہارے لئے اسکے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے، کندی قسم کھانے کے لئے چلا، جب انہوں نے رخ پھیرا تو آنحضور علیہ نے فرمایا سن لو اگر اس نے ناحق مال ہضم کرنے کے لئے قسم کھائی، تو اللہ تعالیٰ سے ایسی حالت میں ملے گا، کہ حق تعالیٰ اس سے اپنا رخ پھیر لے گا۔

تشریح اس باب کا تعلق حقوق العباد سے ہے، جس طرح مسلمان کے لئے حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے، اور اس میں کوتاہی کرنے سے ایمان میں نقصان پیدا ہوتا ہے، اور پھر اس کی تلافی کے لئے توبہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح اسلام میں حقوق العباد بھی ایک اہم جزء ہے، اس کی حفاظت لازمی ہے، اگر کسی بندہ کا حق دبالے تو اس کے ایمان میں نقص پیدا ہو جائے گا، اور اس سے توبہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہاں توبہ کی نوعیت یہ ہے، کہ جس کا مال لیا گیا ہے، اس کو مال لوٹانا ہوگا، اگر مالک نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دینا ہوگا، اور اگر اس کا پتہ نہ ملے تو پھر غرباء و مساکین پر تقسیم کرنا ہوگا، یہاں حق عام ہے، خواہ مال ہو یا غیر مال، مال جیسے کسی کی زمین جھوٹی قسم کھا کر دبالے یا غیر مال، جیسے کسی کے مردار چمڑے کو دبائے یا کسی پر تہمت لگادے یا حق شفعہ یا حق شرب، یا بیوی کے حقوق دبالے۔

قوله مسلم:- مسلم کی قید میں ذمی بھی داخل ہے، کیونکہ ان سے ہمارا عقد ذمہ ہو چکا ہے، اور اس کی وجہ سے ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح محفوظ ہو چکا ہے، لقوله علیه السلام دمائهم کدمائنا و اموالهم کاموالنا۔ تو اب مقصد یہ ہوا، کہ مسلمان اور جو مسلمانوں کے ذمہ میں ہیں، معاملات میں مسلمانوں کے حکم میں ہیں،، البتہ جو کافر، حربی ہے وہ اس حکم سے خارج ہے، مسلم کی قید مزید قباحت و شناعت کو ظاہر کرنے لئے ذکر کیا گیا ہے، جیسے لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة میں سود در سود کی قید اسی مقصد کے لئے ہے، کہ سود کھانا بری چیز ہے اور سود در سود تو اور بھی بری چیز ہے، یا جیسا کہ یقتلون النبیین بغیر حق میں بغیر حق کا مقصد یہ ہے، کہ انبیاء کو قتل کرنا بڑے گناہ کا کام ہے، اور ناحق قتل کرنا تو انتہائی گناہ کا کام ہے، اسی طرح یہاں مسلم کی قید ہے، کہ جب کافر ذمی کا مال دبالینا بری بات ہے، تو پھر مسلمان کا مال دبالینا، کتنی بری بات ہوگی۔

حرم الله علیه الجنة اس سے پہلے توفقد اوجب الله له النار کہہ دیا گیا، کہ اس کے لئے جہنم واجب ہو چکی تو پھر حرم الله علیه الجنة کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ پہلے جملے سے جہنم میں دائمی طور پر رہنا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ مطلقاً جہنم میں جانا معلوم ہوتا ہے، اب اس جملہ نے یہ بتادیا کہ جب جنت اس پر حرام ہوگئی، تو گویا دائمی طور پر اس میں رہے گا، اس لئے حرم اللہ کہا گیا۔

اگر حرم الله علیه الجنة کا مطلب یہ ہے، کہ جنت میں جانے کا مستحق نہیں، تو تضاد یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے، کہ پھر جنت میں داخل ہو جائے گا، گویا ایک قسم کا تعارض ہے، اسکے چند جواب ہیں،

(۱) یہ جملہ اپنی حقیقت پر محمول ہے، کہ واقعۃً جنت اس پر حرام ہو جائے گی، لیکن اس کے لئے جو اس حرام کو حلال سمجھ کر کرے، کیونکہ حرام کو حلال سمجھنے والا کافر ہو جاتا ہے، (۲) اس عمل کی وجہ سے جہنم کا مستحق تو ہو چکا ہے، عفو درگذر کا احتمال ہے، تاہم ابتداً اس پر جنت حرام ہے، تو گویا صالحین کے ساتھ ابتداءً جنت میں نہیں جائے گا۔

وان قضیب من اراك: علامہ نوویؒ یہ فرماتے ہیں، کہ مسواک کی لکڑی کہہ کر یہ بتلاتا ہے، کہ حرمت میں قلیل وکثیر برابر ہے، ایسا نہیں کہ مال قلیل ہو، تو اس کا غصب حرام نہیں، ہاں حرمت کی شدت میں فرق ضرور ہے۔

علیٰ یمین صبر: اضافت کیساتھ ہے یمین یعنی جم جانا قسم کھانے پر، یا قسم کھائے حاکم کے حکم سے **وھو علیه غضبان**، اللہ تعالیٰ اس سے رخ پھیر لے گا، اور لطف وکرم کی نگاہ نہیں ڈالے گا، غضبان مبالغہ کا صیغہ ہے، مراد اس سے انتقام اور بدلہ لینے کے ہیں، کیونکہ جب اللہ تعالیٰ پر غضبان کا اطلاق کیا جائے، تو غایت غضب یعنی انتقام کے معنی پر محمول ہوگا۔

فدخل الاشعث بن قیس: کنیت ان کی ابو محمد تھی، کندہ کے وفد میں شامل ہو کر، آنحضور ﷺ کے پاس آئے تھے زمانۂ جاہلیت میں سردار مانے جاتے تھے، اور مسلمانوں میں بھی باوقار تھے، بعد میں مرتد ہو گئے تھے، اور پھر خلافت ابو بکرؓ میں دوبارہ مسلمان ہوئے، کوفہ میں ان کا انتقال ہوا اور حضرت حسنؓ نے نماز جنازہ پڑھائی ۴۰ھ میں وفات ہوئی، امام شافعیؒ کے مسلک کی رو سے صحابی تھے اور ارتداد کی وجہ سے صحابیت ختم ہو جانے کی وجہ سے احناف کے یہاں تابعی کہلائے جاتے ہیں۔

ارض بالیمن: دوسری روایت میں ہے کہ جھگڑا، ایک کنویں کے بارے میں تھا، تطبیق کی صورت یہ ہوگی، کہ خصومت کنویں کی زمین کے متعلق تھی، اور اسی میں کنواں بھی شامل تھا، پوری زمین کے بارے میں خصومت نہیں تھی۔

فنزلت ان الذین یشترون:- حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہیکہ آل عمران کی تفسیر میں یہ بات بتائی گئی ہے، کہ اس آیت کا نزول عصر کے بعد، جھوٹی قسم کھانے کے وعید میں نازل ہوئی ہے، تطبیق کی صورت یہ ہے، کہ ممکن ہے دونوں کے متعلق ساتھ ساتھ نازل ہوئی۔ علامہ کرمانیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ابن ابی اوفی کو یہ آیت زمین کے جھگڑے کے موقعہ پر معلوم ہوئی ہو، اس لئے انہوں نے سمجھا کہ اسی موقعہ پر اتری۔

اور ایسا بھی ممکن ہے کہ دونوں واقعہ ایک ساتھ پیش آئے ہوں اور دونوں کے بارے میں یہ آیت اتری، آیت کے عمومی الفاظ میں یہ دونوں اور اس طرح کی تمام باتیں شامل ہیں۔

بعهدالله: اللہ تعالیٰ کا وہ عہد جو بنی آدم سے امانت کی ادائیگی اور ترک خیانت پر لیا گیا،

شاهداك او یمینه: اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ مدعی سے صرف شاہد اور مدعی علیہ سے صرف یمین کا مطالبہ ہوگا، مدعی سے شہادت اور قسم دونوں نہیں لی جائے گی۔

لقیٰ الله وھو علیه غضبان: یہ اس صورت میں ہے، جب کہ توبہ کئے بغیر مر جائے، اور اہل سنت کے یہاں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جس کو اللہ تعالیٰ عذاب دینا چاہیں۔

عن علقمة بن وائل: حدیث کے مضمون سے معلوم ہوتا ہیکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں مذکورہ قصہ کے علاوہ دوسرا واقعہ ہے، اور مغائرت پر عبد الملک بن عمیر والی روایت واضح دلیل ہے۔

حضر موت ضاد ساکن کے ساتھ یمن کے ایک مقام کا نام ہے، کندہ، ابوقبیلہ من الیمن لیس لك منه الاذالك ۔اس سے معلوم ہوا کہ فاجر و فاسق کے قسم سے بھی مدعی کا دعویٰ ختم ہو جائے گا، اور فسق و فجور کی وجہ سے اس کو معاملات سے روکا نہیں جائے گا، اور نہ اس سے اس کا اقرار باطل ہوگا، ورنہ تو پھر قسم لینے کا کوئی فائدہ نہیں۔

باب الدليل علىٰ ان من قصد اخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مُهدر الدم في حقه وان قتل كان في النار وان من قتل دون ماله فهو شهيد

جو شخص دوسرے کا مال ناحق چھیننا چاہے، تو اسکا خون اس کے حق میں لغو ہو جائے گا، اور مارا جائے تو جہنم میں جائیگا، اور مال والا مال بچانے میں مارا جائے تو شہید ہوگا۔

حدثني ابوكريب محمد بن العلاء عن ابي هريرةؓ قال جآء رجل اِلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله اراَيت اِنْ جآء رجلٌ يريدُ اَخذَ مَالِيْ قال فلا تُعْطِهِ مالك قَالَ اَرأَيت اِنْ قَاتَلَنِيْ قال قَاتِلْهُ قال اَرَاَيْتَ اِنْ قَتَلَنِيْ قال فَاَنْتَ شَهِيْدٌ قَالَ اَرَاَيْتَ اَنْ قَتَلْتُهٗ قال هُوَ فِي النَّارِ(۲) اخبرني سليمان الاحول ان ثابتاً مولىٰ عمر بن عبدالرحمٰن اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ لما كان بينَ عبدِالله ابن عمرو وَبَيْنَ عَنْبسة بن ابي سُفْيان ،ملكان تَيَسَّرُوا للقِتَالِ فَرَكِبَ خَالِد بن العاص اِلىٰ عبدِالله بن عمرو فَوَعَظَهٗ خالد فقال عبد الله بن عمرو اَمَاعَلِمتَ ان رسول الله ﷺ قال مَنْ قُتِلَ دُوْنَ مَالِهٖ فهوشهيد .(۱)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ ایک شخص آنحضور ﷺ کے پاس آیا اور کہا یارسول اللہ یہ بتادیں کہ اگر کوئی شخص میرا مال لینے کے ارادہ سے آئے (تو میں کیا کروں) آپ ﷺ نے فرمایا اس کو اپنا مال مت دینا، انہوں نے کہا، آپ یہ بھی بتادیں کہ اگر وہ شخص مجھ سے لڑائی کرنے لگے تو؟ آپ نے فرمایا اس سے لڑائی کرو، انہوں نے کہا آپ بتائیں کہ وہ اگر مجھے مار ڈالے تو؟ آپ نے فرمایا تو شہید ہوگا، انہوں نے کہا یہ بتائیں کہ اگر میں اس کو مار ڈالوں تو؟ آپؐ نے فرمایا وہ جہنمی ہوگا۔

جب عبداللہ بن عمرو اور عنبسہ بن ابی سفیان کے درمیان لڑائی کی تیاری شروع ہوئی، تو خالد بن عاص عبداللہ بن عمرو کے پاس بذریعہ سواری تشریف لے گئے، اور ان کو سمجھایا حضرت خالد نے، تو عبداللہ بن عمرو نے فرمایا کہ کیا آپ کو یہ معلوم نہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ جو مال کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے۔

حدیث باب کا حاصل یہ ہے کہ کسی کا ناحق مال دبا لینے سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے، اور اس میں دوسرا پہلو، اپنے مال کی حفاظت یہ کمال ایمان میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مال ہڑپ کرنا چاہے، تو مالک کو چاہئیے کہ اس سے مزاحمت کرے، اگر اس مزاحمت میں اس کی جان چلی جائے تو وہ شہید کہلائے گا، یہ شہید اخروی ہے۔

(۱) مسلم ۸۱. نسائي ۱۱۴/۷. حديث (۲) مسلم ۸۱. مسند احمد ۲ / ۱۶۳ و ۲۰۶ و ۲۱۷.

شہید کے اقسام

شہید کی تین قسمیں ہیں، پہلا وہ شخص جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان جنگ میں کافروں سے لڑے، اور لڑتے ہوئے وہ مارا جائے، تو یہ شخص ثواب اخروی اور احکام دنیوی کے لحاظ سے شہید ہے، بغیر غسل دیئے دفن کردیا جائے گا، دوسرا وہ شخص جو ثواب کے اعتبار سے شہید ہے، دنیوی احکام کے لحاظ سے وہ شہید نہیں ہے، جیسے نفساء حالتِ نفاس میں مرجائے، کوئی طاعون کی بیماری میں مرجائے، کوئی دیوار میں دب کر مرجائے، اسی طرح جو اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جائے، تیسرا وہ شخص جو غنیمت میں خیانت کرے، اور کافروں کے ہاتھ سے میدان جنگ میں مارا جائے، دنیا میں یہ شہید ہے، لیکن آخرت میں پورے پورے ثواب کا مستحق نہیں ہوگا۔

دون" اصل میں ظرف مکان ہے، تحت کے معنیٰ میں ہے، اور مجازاً سببیت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جو شخص مال کی حفاظت کے لئے لڑائی کرتا ہے، اس کو عموماً اپنے نیچے ڈالدیتا ہے۔

کیا چور کو قتل کرنا جائز ہے؟

جمہور کا قول یہ ہے، کہ ناحق طریقہ پر مال لینے والے سے قتال جائز ہے، خواہ مال کثیر ہو یا قلیل ہو، بہت سے علماء چوروں سے قتال اور اپنے مال و جان سے نقصان دور کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے اپنے گھر میں ایک چور کو پکڑا، اور اس پر تلوار سے حملہ کیا حضرت سالم کہتے ہیں، کہ اگر میں نہ ہوتا، تو میرے والد چور کو مار ہی ڈالتے، ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اگر تم کو اس بات کا اندیشہ ہے کہ چور تم پر حملہ کرنے میں پیش قدمی کرے گا، تو تم پیش قدمی کرو۔

امام مالکؒ سے مسافروں کے بارے میں دریافت کیا گیا، کہ اگر دورانِ سفر ان کو چوروں سے سابقہ ہوجائے تو کیا کرے تو فرمایا کہ اس سے لڑائی کرے، اگرچہ تھوڑا مال ہی کیوں نہ ہو۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چور گھر سے چوری کرکے نکلے اور اس کا پیچھا کرکے مار ڈالے تو مارنے والے پر کچھ نہیں ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں، کہ چور مال لینے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے ایک راستہ یہ ہے، کہ چور سے فریاد کرے۔ اگر اس کی وجہ سے رک گیا، تو اب اس کو قتل و قتال کی اجازت نہیں ہوگی، اور اگر فریاد کرنے پر باز نہ آئے، اور لڑا اور چور کو مار ڈالا، تو قصاص دیت، کفارہ میں سے کچھ بھی اس پر نہیں ہوگا، البتہ علماء اس کی تصریح کرتے ہیں، کہ اس سے سلطان مستثنیٰ ہے، کیونکہ بہت سی حدیثوں میں اس کے مظالم پر صبر کرنے کی تاکید آئی ہوئی ہے، قولہٗ کان بین عبداللہ عمرو الخ

حضرت معاویہ کے ایک عامل نے پانی کا چشمہ کھودنا چاہا، تاکہ زمین سیراب کرسکیں تو کھودتے ہوئے، عمرو بن عاص کے رشتہ دار کی دیوار سے قریب پہونچا تو عامل دیوار سے نالی بنانا چاہا یہ دیکھ کر عبداللہ بن عمر اور ان کے غلام ہتھیار لیکر آئے، اور کہا کہ جب تک ہم لوگ زندہ ہیں، اپنی دیوار سے نالی نکالنے نہیں دیں گے، عامل کا نام عنبسہ بن ابی سفیان تھا، مکہ، طائف اور مذکورہ زمین کے عامل تھے اپنے بھائی حضرت معاویہ کی طرف سے، عبداللہ بن عمرو نے دیوار کے نقصان کی وجہ سے روکا تھا اور اس کا ان کو حق حاصل تھا۔

باب استحقاق الوالی الغاش لرعیتہ النار

حدثناشَیْبَانُ...... عن الحسن قال عادَعُبَیْدُاللہِ بنِ زیاد معقلَ بنِ یسار المُزَنی فِی مَرَضِہٖ الذی ماتَ فِیْہِ ، فقال مَعْقَلُ اِنّی مُحَدِّثُكَ حَدِیْثاً سمعتُہٗ من رسول اللہ ﷺ لو عَلِمْتُ اَنَّ لِیْ حَیَاۃَ مَاحَدَّثْتُكَ اِنی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول مامِنْ عَبْدٍ یَسْتَرْعِیْہِ اللہُ رَعِیَّۃً یَمُوت یوم یموتُ وھو غاش لِرَعِیَّتِہٖ اِلّاحَرَّمَ اللہُ عَلَیْہِ الْجَنَّۃَ ۔

وفی روایۃٍ قالَ اَلاَ کُنْتَ حَدَّثْتَنِیْ بھٰذا قَبْلَ الْیَوْم قال ماحدَّثْتُكَ اَوْلَمْ اَکُنْ لِاُحَدِّثَكَ وَفِیْ روایۃٍ اُخریٰ سمعْتُ رسول اللہ ﷺ یقول مامِنْ اَمِیْرٍ یَلِی اَمْرَ الْمُسْلِمِیْنَ ثُمَّ لا یَجْھَدُ لَھُمْ وَیَنْصَحُ اِلَّا لَمْ یَدْخُلْ مَعَھُمُ الْجَنَّۃَ (بخاری ص ۱۰۵۸ ، ۷۱۵۰ مسلم ص ۸۱ مسندامام احمد ۲۰۵)

ترجمہ حضرت حسن سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا، عبید اللہ بن زیاد نے، معقل بن یسار مزنی کی عیادت کی، اس کے مرض الموت میں، تو معقل نے فرمایا، میں آپ کے سامنے آنحضور ﷺ سے سنی ہوئی ایسی حدیث بیان کروں گا، کہ اگر مجھے زندگی کی توقع ہوتی تو میں آپ سے وہ حدیث بیان نہیں کرتا، میں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے، کہ جس بندہ کو اللہ تعالیٰ رعایا کا نگراں بنادے اور وہ اس کی خیر خواہی نہ کرے، تو جس دن مرے گا اللہ تعالیٰ اس پر جنت حرام کردے گا، دوسری روایت میں اس کے بعد یہ ہے، عبید اللہ بن زیاد نے کہا آپ نے آج سے پہلے یہ حدیث کیوں نہیں بیان کی؟ تو معقل نے فرمایا میں نے (مصلحت کی وجہ سے) بیان نہیں کی، یا فرمایا میں آپ سے بیان نہیں کرنا چاہتا تھا۔

دوسری روایت میں یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا جو شخص مسلمانوں کے امور کا ذمہ دار بن جائے پھر اس کے لئے جدو جہد اور خیر خواہی نہ کرے تو وہ شخص مسلمانوں کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

مقصد:۔ مقصد اس حدیث کا یہ ہے کہ ظلم وجود ایمان میں نقص پیدا کردیتا ہے، خواہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، جیسے عدل و انصاف سے کمال آتا ہے۔

شرح حدیث عبید اللہ بن زیاد حضرت امیر معاویہؓ اور یزید کی جانب سے بصرہ کے امیر تھے، معقل بن یسار مشہور صحابی تھے، بصرہ میں سکونت اختیار کرلیا تھا اور وہاں ایک نہر تعمیر کیا، انہیں کی طرف نہر معقل کی نسبت ہے۔ جو بصرہ میں نہر ہے، بیعت الرضوان میں موجود تھے، بصرہ میں ساٹھ ستر سال کی عمر میں حضرت امیر معاویہ کی خلافت میں وفات ہوئی۔

قولہ لو علمت ان لی حیاۃ الخ : حسن بصری نے خود اس کی وجہ بیان کی ہے، کہ عبید اللہ سفاک یعنی حجاج کی طرح خون ریز تھے، حسن بصری کا بیان ہے، کہ بصرہ کے لئے عبید اللہ بن زیاد کو امیر معاویہ نے امیر بنا کر بھیجا، جو بیوقوف اور سفاک تھے، اور ہمارے درمیان عبد اللہ بن معقل موجود تھے، ایک دن عبید اللہ حضرت معقل کی خدمت میں آئے تو حضرت معقل نے فرمایا عبید اللہ اپنی ناشائستہ حرکت سے باز آجاؤ، تو عبید اللہ نے کہا آپ کو اس سے کیا مطلب یہ کہہ کر حضرت معقل مسجد میں تشریف لائے، تو ہم لوگوں نے کہا آپ نے عبید اللہ کو بر سر عام اس قسم کی بات جو کہی اس کا کیا مقصد؟ تو

حضرت معقل نے فرمایا کہ میرے پاس ایک حدیث ہے، میں نے چاہا کہ موت سے قبل اعلانیہ اس کو کہہ دوں۔
زمانۂ صحت میں بیان نہ کرنے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے، کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس حدیث سے ایک فساد پھیلے، لوگ عبید اللہ کو براجان کر اسی کی اطاعت سے پھر جائیں، یا کہیں ایسا نہ ہو کہ مجھے ایذاء پہونچادے، کیونکہ جس نے اہل بیت کی حرمت نہیں کی، تو اور کسی کو اس سے کیا توقع؟
قاضی عیاض کا خیال ہے، کہ معقل بن یسار کو اس سے پہلے ہی علم ہو چکا تھا کہ عبید اللہ کے لئے وعظ نفع بخش نہ ہوگا، اس کے باوجود کتمان علم کے خوف سے اس کے روبرو حدیث بیان کردیا، تاکہ فریضۂ تبلیغ سے سبکدوشی ہو جائے۔
حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ معقلؓ کو عبید اللہ کی گرفت کا اندیشہ ہوا موت کے وقت اس لئے کہہ دیا کہ ممکن ہے اس کی وجہ مسلمانوں کی ایذا رسانی میں کچھ کمی آجائے۔
يسترعية الله رعية الخ : یعنی خدا نے اس کو قوم کا ذمہ دار بنایا تھا فهو غاش ۔ یعنی خدا نے یہ ذمہ داری دی تاکہ قوم کے ساتھ نصح و خیر خواہی کرے، تو اس نے اس کو پلٹ دیا، لہذا اس کی عاقبت بھی پلٹ جائے گی، جیسا کہ الا حرم الله عليه الجنة کی وعید سے معلوم ہوتا ہے، اس وعید کی بھی وہی توجیہ ہے، جو بار بار گذر چکی ہے۔

باب رفع الامانة والايمان من بعض القلوب و عرض الفتن على القلوب

بعض دلوں سے امانت اٹھ جانے کا بیان اور فتنوں کا دلوں میں آنا

حدثنا اَبو بَكربنُ اَبِىْ شَيْبَةَ ....عن حذيفةَ قال ثنا رسول الله ﷺ حَدِيْثَيْنِ قَدْرَأَيْتُ اَحَدَهُمَا وَاَنَااَنْتَظِرُ الاٰخرَ، حَدَّثَنَا اَنَّ الْاَمَانَةَ نَزَلَتْ فِىْ جَذْرِ قُلُوْبِ الرِّجَالِ ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآن فَعَلِمُوْامِنَ الْقُرْآنِ وعلموا من السنةِ ثُمَّ حدثنا عَنْ رَفْعِ الْاَمَانَةِ قَالَ يَنَامُ الرَّجُلُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الْاَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهٖ فَيَظِلُّ اَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ،ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الْاَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهٖ فَيَظِلُّ اَثَرُهَامِثْلَ الْمَجْلِ كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَهُ عَلٰى رِجْلِكَ فَنَفِطَ فَتَرَاهُ مُنْتَبِراً وَلَيْسَ فِيْهِ شَیْءٌ ثُمَّ اَخَذَ حَصًى فَدَحْرَجَهُ عَلٰى رِجْلِهٖ فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُوْنَ لَايَكَادُ اَحَدٌ يُؤَدِّى الْاَمَانَةَ حَتّٰى يُقَالَ اَنَّ فِىْ بَنِى فلان رجلاً اَمِيْناً حتى يقال للرجل مااَجْلَدَهٗ مَااَظْرَفَهٗ مااَعْقَلَهٗ ومافى قلبه مِثقال حبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ اِيْمَانٍ وَلَقَدْ اَتٰى عَلَىَّ زَمَانٌ وَمَااُبَالِىْ اَيُّكُمْ بَايَعْتُ لَئِنْ كاَ ن مسلماً لَيَرُدَّنَّهٗ علٰى دينه وان كان نَصْرَانِياً اَوْيَهُوْدِياً لَيَرُدَّنَّهٗ عَلٰى ساعِيْهٖ وَاَمَّا الْيَوْمَ فما كنتُ لِاُبَايِعَ مِنكم الا فلانا و فلانا.

ترجمہ حضرت حذیفہ سے روایت ہے، کہ آنحضور ﷺ نے ہم لوگوں کو دو باتیں سنائی، ان میں ایک تو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا ہوں، اور دوسرے کا انتظار ہے، ہم لوگوں سے بیان فرمایا کہ امانت اللہ والوں کے دلوں میں

(۱) بخاری ص ۹۶۱، ۶۴۹۷، مسلم ص ۸۲ ترمذی ج ۲ / ص ۴۱۔

اتاری گئی، پھر قرآن کا نزول ہوا، اور قرآنی مضامین کا یقین کرلیا، اور احادیث کو بھی جانا پھر آپ نے ہم سے امانت اٹھ جانے کے بارے میں بیان فرمایا، فرمایا کہ انسان سوئے گا، اور ان کے دلوں سے امانت قبض کرلی جائے گی، اور صرف اس کا ہلکا سا نشان رہ جائے گا، پھر سوئے گا تو امانت اس کے دل سے نکال لی جائے گی، اور اس کا نشان چھالہ کی طرح رہ جائے گا، جیسے چنگاری کو اپنے پاؤں پر پھر دو تو آبلہ ہو کر ابھرا ہوا دکھائی دیتا ہے، اور اس میں کوئی اچھی چیز نہیں ہوتی، پھر آپ نے ایک کنکری لیکر اپنے پاؤں پر لڑھکایا، لوگ آپس میں معاملات کریں گے، اور کوئی امانت ادا کرنے کا خیال بھی نہیں کریگا، یہاں تک ایک دنیادار جس کو مال کمانے میں، مہارت ہوگی، اس کے بارے میں عام طور پر مشہور ہوگا، کہ فلاں قبیلہ میں ایک امانت دار شخص ہے، اور اس کے بارے میں کہا جائے گا، کہ وہ کتنا ہوشیار کتنا سمجھدار ہے؟ حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان نہ ہوگا، (حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ) مجھ پر ایک ایسا دور آیا کہ بے کھٹک لوگوں سے بیع وشراء کرتا تھا، اگر مسلمان ہوتا، تو اس کا دین امانت ادا کرنے پر اس کو مجبور کرتا، اور اگر نصرانی اور یہودی ہوتا، تو اس کا والی اس کو ادا کرنے پر آمادہ کرتا، اور آج کل کا حال یہ ہے کہ میں تم لوگوں میں سے سوائے فلاں اور فلاں کے کسی سے معاملہ نہیں کرتا۔

مقصد حدیث زمانہ رسالت سے جس کو جتنا قرب ہوگا، اتنا ہی اس کا ایمان پختہ ہوگا، اور عہد رسالت سے جتنی دوری ہوگی، ایمان میں کمزوری بڑھتی جائے گی، یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا، کہ لوگوں کے دلوں سے ایمان اٹھا لیا جائے گا، اور بڑھتے بڑھتے نوبت یہاں تک آئے گی، کہ روئے زمین پر اللہ اللہ کہنے والا بھی کوئی باقی نہ رہے گا، اور قیامت آجائے گی۔

حدیث جبرئیل میں کمال ایمان کا تذکرہ تھا، جس کو احسان سے تعبیر کیا گیا تھا، اور قاعدہ ہے "ہر کمالے رازوال" جب آیت الیوم اکملت لکم دینکم الخ کا نزول ہوا، تو عام صحابہ اس بشارت سے خوش تھے، مگر حضرت عمر فاروقؓ مغموم تھے، لوگوں نے دریافت کیا، تو فرمایا کہ کمال کے بعد زوال آنا فطری بات ہے، جب کھیتی تیار ہو جاتی ہے، تو کاٹ لی جاتی ہے، شباب اور جوانی کمال پر پہنچ جاتا ہے، تو بڑھاپا آجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ احسان کے سوال کے بعد حضرت جبریلؑ نے قیامت کا سوال کیا تھا، اس قسم کی حدیث کا مقصد یہ ہے، کہ جب تک زمانہ میں خیر ہے، اس سے خوب فائدہ اٹھانا چاہئے، مستقبل کے لئے ہرگز چھوڑنا نہیں چاہئے، نہیں معلوم کب؟ شر کا دور دورہ ہو، اور پھر نیک کام کرنا مشکل ہو جائے، امام مسلم یہاں سے دور انحطاط اور اس کے اسباب پر تفصیلی کلام کر رہے ہیں۔

امانت سے مراد کیا ہے؟

(۱) امانت اس کی تفصیل بعض لوگ تکلیف سے کرتے ہیں، جس کا مکلف انسانوں کو بنایا گیا ہے، یعنی فطرتِ سلیمہ (۲) (۲) بعض لوگوں نے عین ایمان مراد لیا ہے، جس کا تذکرہ انا عرضنا الامانة الخ میں کیا گیا ہے، جب انسانی قلوب میں امانت مضبوطی سے جم جاتی ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی، پابندی کے ساتھ ادا کرنے لگتا ہے، اور خدائی احکامات کو غنیمت سمجھکر پوری جد وجہد کے ساتھ تعمیل میں لگ جاتا ہے، (۳) اور امانت سے فطری صلاحیت بھی مراد لے سکتے ہیں، اس کو ایمان شرعی کے لئے بمنزلہ تخم (بیج) سمجھنا چاہئے، جو دل کی زمین میں ڈالا جاتا ہے، اور قرآن وحدیث بمنزلہ بارش کے ہے،

جب عمدہ زمین پر بارش ہوتی ہے، تو اس سے درخت پیدا ہوتا ہے، اور خراب زمین میں تخم بھی ضائع ہو جاتی ہے، یہی حال مسلمان اور کافر کا ہے، (۴) امانت سے مراد اس کا مشہور معنیٰ بھی ہو سکتا ہے، یعنی کسی کے حق میں یا کسی کی ملکیت میں خیانت کرنا۔ (۵) علامہ عثمانیؒ کہتے ہیں، کہ امانت سے، ایمان و ہدایت کی بیج مراد ہے، جو کہ قلوب مومنین پر من جانب اللہ بکھیرا گیا ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے، کہ یہ تمام اقوال ایک دوسرے کے معارض و متضاد نہیں، بلکہ غرض کے اعتبار سے متفق ہیں، کیونکہ تمام اقوال سے مقصد مکلف ہونا اور تمام اوامر و نواہی کو اپنے اپنے شرائط کے ساتھ قبول کرنا ہے، حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ امانت جو مخلوق کے متعلق ہے۔ وہ تو ظاہر ہے، باقی امانت مع اللہ تو اس سے مراد وہ احکامات ہیں، جن کا مکلف بنایا گیا ہے، اس کو بھی امانت سے تعبیر فرمایا، اس میں مقصد یہ ہے، کہ وہ احکامات جن کا مکلف بنایا گیا ہے، وہ لازم الوجود ہیں، اور امانت لازم الاداء۔ مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے تنظیم الاشتات ج ۱ ص ۰۷

قولہٗ فی جذر قلوب الرجال الخ: جیم کا فتحہ اور کسرہ دونوں طرح ہے، اصل کے معنیٰ میں ہے، یعنی امانت سب سے پہلے اللہ والوں کے دل پر اترتی ہے، اور یہی کتاب و سنت پر مضبوطی کے ساتھ عمل پر آمادہ کرتی ہے۔

قولہٗ ثم نزل القرآن الخ: یعنی کتاب و سنت کی تعلیم فطرت سلیمہ کہ مطابق ہوتی ہے، اس لئے اس کو فطری طور پر قبول کرلیتا ہے۔

قولہٗ ینام الرجل النومه الخ: نوم سے یا تو نیند مراد ہے، یا غفلت جس کی وجہ سے گناہوں کا صدور ہوتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں ایمان و امانت میں نقصان آجاتا ہے۔ وکت ہلکا نشان، جیسے نقطہ اس درجہ کو کہتے ہیں، جو کسی شئ کی مخالف رنگ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ جیسے سیاہ نقطہ، مجل میم مفتوح اور جیم ساکن اور جیم کو فتحہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے، چھالہ جو چکی پیسنے یا کدال چلانے کی وجہ سے ہاتھ میں ہو جاتا ہے، اور اس میں کچھ پانی بھی آجاتا ہے، منتبرا، نبر سے ماخوذ ہے، پھولنے کے معنیٰ ہیں، اصل معنیٰ بلندی کے ہیں، اسی سے منبر آتا ہے بلند جگہ کو کہا جاتا ہے، مقصد یہ ہے کہ آخری زمانہ میں لوگوں کے بارے میں خیال کیا جائے گا، کہ وہ امانت دار ہے، حالانکہ اس میں کوئی اچھائی نہیں ہوگی، جیسے آبلہ ابھرا ہوا ہوتا ہے، اور اس کے نیچے سوائے غلیظ پانی کے کچھ نہیں ہوتا، امانت دھیرے دھیرے اٹھائی جائے گی، جب کوئی حصہ زائل ہوگا تو اسکا نور ختم ہو کر اس کی جگہ ظلمت آجائے گی، جیسے سیاہ نقطہ اور جب کچھ حصہ زائل ہوگا تو وہ آبلہ کی طرح ہوگا، جس طرح آبلہ مدت دراز تک رہ جاتا ہے، اسی طرح ظلمت کے آثار مضبوط ہو جائیں گے، نور کے ازالہ کو پھر تشبیہ دی گئی، اس چنگاری سے جو پاؤں پر لڑھک جائے، اور اسکے بعد آبلہ پڑ جائے۔

قولہٗ ثم اخذ حصی فدحرجه: مسئلہ کی وضاحت کے لئے معقول کو محسوس کے ذریعہ سمجھایا گیا۔

قولہٗ مااجلدہٗ الخ: اس زمانہ میں کثرت عقل و ظرافت پر داد دی جائے گی، اور علم نافع اور عمل صالح کی کوئی تعریف نہیں کرے گا۔

قولہٗ ماابالی ایکم بایعتُ الخ: امانت و دیانت پر وثوق و اعتماد کی وجہ سے، کیف ما اتفق ہر شخص سے معاملہ کیا جاتا تھا

قولہٗ لئن کان مسلماً الخ: یہ ایک سوال کا جواب ہے، کہ آپ نے جس زمانہ کا تذکرہ کیا ہے، اس وقت کافر بھی تو

تھے اور وہ لوگ اہل خیانت ہوتے ہیں، اس کا جواب دیا گیا کہ بات تو اسی طرح کی ہے، لیکن مومن کا حال تو یہ ہے، کہ اس کی ذات قابل اعتماد تھی، اور کافر تو جس امیر کے ماتحت زندگی گذارتے تھے، اس کے عدل وانصاف پر اعتماد کرتے ہوئے، کافروں سے معاملہ کرنے میں تردد نہیں تھا اگر وہ خیانت پر آمادہ ہوتے تو حکام کے ذریعہ حق مل جاتا تھا، ساعی جو شخص قوم کا ذمہ دار ہوتا ہے، وہ ساعی کہلاتا ہے۔

حدیث حدثنامحمد بن عبدِ اللّٰہ بنِ نُمَیْرٍ.........عن حذیفۃ قال کُنا عند عمرؓ فقال اَیّکم سمع رسول اللّٰہ ﷺ یَذْکُرُالفِتَنَ فقال قومٌ نَحْنُ سمعناہ فقال لعلکم تعنُوْن فِتْنَۃَ الرَّجُلِ فِیْ اَھْلِہٖ وجارِہٖ قالوا اَجَلْ قال تِلْکَ تُکَفِّرُھا الصلوٰۃُ والصیامُ والصدقۃ وَلٰکِنْ ایُّکم سمع رسول اللّٰہ ﷺ یذکرالتی تَمُوْجُ مَوْجَ الْبَحْرِ قال حذیفۃُ فَاَسْکِتَ الْقَوْمُ فَقُلْتُ اَنَا قال انتَ لِلّٰہِ اَبُوْکَ قال حذیفۃُ سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلیٰ الْقُلُوْبِ کَالْحَصِیْرِ عُوْداً عُوْداً فَاَیُّ قَلْبٍ اُشْرِبَھَانُکِتَ فِیْہِ نُکْتَۃٌ سَوْداءُ وَاَیُّ قَلْبٍ اَنْکَرَھَا نُکِتَ فِیْہِ نُکْتَۃٌ بَیْضَاءُ حَتیٰ تَصِیْرَ عَلیٰ قَلْبَیْنِ عَلیٰ اَبْیَضَ مِثْلَ الصفاءِ فَلاتَضُرُّہٗ فِتْنَۃٌ مادامت السموات والارض والاٰخرُاَسْوَدُ مِرباداً کَالْکُوْزِ مُجَخِّیاً لایَعرِفُ مَعْروفاً ولایُنْکِرُ مُنْکَراً اِلَّا مَا اُشْرِبَ ماھواہُ قال حذیفۃ وحدَّثْتُہٗ اِنَّ بَیْنَکَ وَبَیْنَھَابَاباً مُغْلَقاً یُوْشِکُ اَنْ یُکسرَ قال عمراً کسراً لا اَبالَکَ فلوأنہ فتح لعلہٗ کان یُعادُ قُلْتُ لَا بَلْ یُکْسَرُ وَحَدَّثْتُہٗ ان ذالکَ البابَ رجلٌ یُقْتَلُ او یموت حدیثاً لیس بِالْاَغَالِیْطِ قال ابو خالد فَقُلْتُ لِسَعْدٍ یا اَبامَالِکٍ مااَسْوَدُ مِرْباداً قال شِدَّۃُ الْبَیَاضِ فی سوداء قال قلتُ فَمَا الْکُوْزُ مُجَخِّیاً قال مَنْکُوْساً. (مسلم ص ۸۲ ، مسند امام احمد ج ۵، ص ۴۰۵)

ترجمہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا، کہ ہم لوگ حضرت عمرؓ کے پاس موجود تھے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، آپ لوگوں میں سے کسی نے آنحضور ﷺ سے فتنوں کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے، تو ایک جماعت نے کہا کہ ہم نے سنا ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا، ممکن ہے تمہاری مراد وہ فتنہ ہو، جو اہل اور پڑوسی کے بارے میں پیش آئے لوگوں نے کہا جی ہاں، اور ان لوگوں نے کہا کہ ان فتنوں کا کفارہ نماز، روزہ اور صدقہ ہے، ہاں آپ لوگوں میں سے، آنحضور ﷺ سے اس فتنہ کا تذکرہ، کس نے سنا ہے؟ جو سمندر کیطرح موج مارے گا، حضرت حذیفہ نے فرمایا، کہ لوگ خاموش ہو گئے، تو میں نے عرض کیا، کہ میں نے سنا ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، تم کو یہ بات معلوم ہو گی، حضرت حذیفہ نے فرمایا میں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ فتنے دلوں پر پیش کئے جائیں گے (یکے بعد دیگرے) چٹائیوں کے تنکے کی طرح جس قلب میں وہ گھل مل جائیں گے، اس میں ایک سیاہ نقطہ پڑ جائے گا، اور جو قلب اس سے بیزار ہوگا، اس میں روشن نشان ہوگا، یہاں تک کہ دو طرح کے قلوب ہونگے، چکنے پتھر کی طرح صاف شفاف ایسے دل کو فتنہ کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا، جب تک آسمان وزمین قائم ہیں، اور دوسرے قسم کا قلب راکھ کی طرح سیاہ ہوگا، الٹے ہوئے برتن کی طرح نہ تو اچھے کام کو پہنچانے گا، اور نہ برے کام سے انکار کرے گا، صرف انہیں کاموں کو جانے گا، جو اس کے خواہش نفسانی کے مطابق ہوگا۔

حضرت حذیفہ کہتے ہیں، کہ میں نے حضرت عمر سے بیان کیا کہ آپ اور اس کے فتنہ کے درمیان، ایک بند دروازہ حائل ہے، اور بہت قریب ہے کہ اس کو توڑ دیا جائے، حضرت عمرؓ نے دریافت کیا، کہ کیا وہ دروازہ توڑا جائے گا؟ اگر وہ کھولا جائے تو پھر دوبارہ بند کیا جاسکتا ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں۔ بلکہ توڑا جائے گا، اور میں نے ان سے بیان کیا، کہ یہ دروازہ ایک انسان ہیں، جو قتل کیے جائیں گے، یا مر جائیں گے، ایسی بات ہے، جس میں کسی قسم کا اشتباہ اور ابہام نہیں ہے، ابو خالد راوی کہتے ہیں،، کہ میں نے سعد سے عرض کیا، اے ابو مالک (کنیت سعد کی) "اسود مرباد" کی کیا مراد ہے، تو انہوں نے کہا سیاہی میں حد درجہ کی سفیدی، ابو خالد نے کہا "کوز مجخیاً" کے کیا معنی ہیں تو سعد نے کہا الٹا ہوا (اوندھا ہوا پیالہ)

فتنہ کی تعریف اور اس کے اقسام

فتن جمع فتنہ کی ہے، ابتلاء، امتحان انسان کا اچھی حالت سے بری حالت میں آنا، کسی کی طرف میلان اور خود پسندی، یہ سب معنی آتے ہیں، یہ لفظ خیر اور شر دونوں کے لئے مستعمل ہے، جیسا کہ آیت قرآنی و نبلوکم بالشر والخیر فتنةً، فتنہ سے مراد اصطلاح شرع میں یہ ہے کہ ہر ایسی چیز جو انسان کو خدا سے غافل کر دے، عام طور پر انہیں چیزوں کو فتنہ سے تعبیر کیا گیا ہے، مثال کے طور پر مال اور اولاد کو ایک جگہ فتنہ کہا گیا، انما اموالکم واولادکم فتنہ کیونکہ مال و اولاد انسان کو یاد الٰہی سے غافل کر دیتے ہیں، غرض ہر ایسی چیز جو انسان پر یاد الٰہی سے غفلت طاری کر دے، وہ فتنہ کہلاتا ہے، حضرت مولانا ادریس کاندھلویؒ نے شرح مشکوٰۃ میں فتنہ کی تعریف کرتے ہوئے، اسکی یہ اقسام ذکر کی ہیں۔

(۱) ذاتی فتنہ وہ قلب کا اس طرح سخت ہونا، کہ طاعت و مناجات میں حلاوت و لذت محسوس نہ ہو۔

(۲) فتنۂ اہل:۔ اولاد کی نافرمانی زوجین میں نفرت، اور گھریلو نظام کا بگڑ جانا۔

(۳) فتنۂ انسانیت: انسانیت ختم ہو جائے، خود غرضی ایذاء رسانی کے درپے سبھی ہونے لگیں۔

(۴) وبائی فتنہ: قحط، طوفان، خسف اور علامات قیامت۔

(۵) فتنۂ کذب: کذب و دھوکہ دہی عام ہو جائے۔ (۶) دلوں سے امانت نکل جائے۔ (۷) فتنۂ تاویلات: یعنی آیات متشابہات میں کجروی کے ساتھ، غلط تاویلات کرنا، (۸) فتنۂ سب وشتم: سلف صالحین کو گالی دینا، (۹) فتنۂ استحلال مثلاً متعہ کا جواز، نام بدل کر شراب کو حلال سمجھنا وغیرہ، (۱۰) امن عامہ کا ختم ہو جانا، (۱۱) بد اخلاق اور برے لوگوں کا حاکم بن جانا، (۱۲) فتنۂ قتل و خون ریزی۔

زمانۂ فتنہ کے احکام

نبی اکرم ﷺ نے جس طرح فتنہ سے مطلع فرمایا، اسی طرح فتنہ کے احکام، اور اس سے چھٹکارا کی راہ بھی بیان فرمائی ہے۔

(۱) اگر مسلمانوں کے درمیان فتنہ و فساد پھوٹ پڑے، تو گوشہ نشینی اختیار کر لو،

(۲) جب تک امیر کی طرف سے صریح کفریہ اعمال واحکام نہ ہوں اسکی مخالفت نہ کرو۔

(۳) ایسے موقعہ پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے،

(۴) ایسے موقعہ پر بالخصوص حکام کی ملاقات، اور ملنے جلنے سے گریز کرنا چاہئے، ایسے فتنہ کے زمانہ میں عبادت و طاعت

پر قائم رہنا، انگارے کو ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، ایک عبادت کا ثواب پچاس عبادت کے برابر ہوگا۔" م (۱)

شرحِ حدیث حضرت عمرؓ جب کسی اہم بات کی طرف، ذہن متوجہ کرنا چاہتے، تو پہلے سوال پیش فرماتے، چنانچہ فتنہ کے بابت سوال کیا، چونکہ فتنہ کا وہی عام مفہوم صحابہ کے ذہن میں تھا، اس لئے صحابہ کے جواب سے پہلے ہی حضرت نے کہہ دیا کہ غالباً فتنہ سے متعلق میرے سوال کا منشاء وہ فتنہ آپ لوگ سمجھ رہے ہیں، جو اہل و عیال، مال اور پڑوسی کی طرف سے پیش آتا ہے، یہ فتنے تو ہیں مگر عبادات، نماز روزہ سے معاف ہو جاتے ہیں، میرے سوال کا مقصد وہ فتنے ہیں، جو فسادات کی شکل میں امت میں ظاہر ہوں گے، ان میں مسلمانوں کے درمیان، کشت و خون ہوگا، یا گمراہی پھیلے گی، اور وہ موج یعنی دریا کی طغیانی کی طرح ہوں گے، ان فتنوں کو طغیانی سے تشبیہ اس لئے دیا، کہ جھگڑوں کی کثرت اس کے نتیجہ میں قتل و قتال، سب شتم عام ہو جائیں گے۔ حضرت علیؓ کی ایک روایت ہے کہ جب دریا کی لہروں کی طرح فتنہ اٹھے گا تو اس زمانہ میں لوگ حیوانات کی طرح ہو جائیں گے۔

حضرت ابو موسیٰ کی روایت میں ہے، کہ اس زمانہ میں اکثر لوگوں کی عقل ختم ہو جائے گی، مصنف ابن شیبہ میں ایک روایت ہے، جب تک دین کی معرفت باقی رہے گی، فتنہ نقصان نہیں پہونچائے گا، ہاں جب حق و باطل میں اشتباہ ہوگا، تب فتنوں سے نقصان ہوگا، غرض حضرت عمر کے سوال کا منشاء فتنۂ عظیم تھا، جس سے احوال قلب زیر و زبر ہو جائیں گے، اس منشاء کے سننے کے بعد، لوگ خاموش ہو گئے، تو حضرت حذیفہ نے کہا، کہ میں اس فتنہ کو جانتا ہوں ان کے کہنے پر حضرت عمر نے فرمایا، لله ابوك: عرب کا عرف ہے، کہ جب کسی بچہ سے کوئی کام قابل تعریف کام یا بات کا صدور ہوتا ہے، تو مدح کے طور پر لله ابوك کہتے ہیں، کیونکہ باپ کی اچھی تربیت کا یہ نتیجہ ہے، اس لئے اس کے باپ کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے، خدا کی طرف نسبت کی جاتی ہے، اور اس کا عرفی معنیٰ یہ سمجھا جاتا ہے، کہ تیرا باپ بہت اچھا تھا، اس کے بعد حضرت حذیفہ نے پوری روایت سنائی، جس کی شرح الفاظ حدیث کے تحت ملاحظہ کریں۔

تعرض الفتن :۔ فتنوں کا جال بچھا دیا جائے گا، اور فتنے اس طرح گھیر لیں گے، جیسے چٹائی کے بچھانے سے وہ زمین کو ڈھانپ لیتی ہے، عوداً عوداً اس کو تین طرح پڑھا جاتا ہے، (۱) مشہور بضم العین اور دال مہملہ یعنی عُوداً اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، کہ دلوں پر فتنے ظاہر ہوں گے، اور یکے بعد دیگرے اسی طرح آتے رہیں گے، جیسے چٹائی بننے والا مسلسل ایک تنکا بن کر دوسرا اور پھر تیسرا، اس طرح یکے بعد دیگر لیتا رہتا ہے، اسی طرح مسلسل دل پر یکے بعد دیگرے فتنے آتے رہیں گے۔

(۲) عَوداً عوداً بفتح العین، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، فتنے دلوں کے ایک جانب میں اسی طرح چپک جائیں گے، جس طرح چٹائی سونے والے کے پہلو سے چپک جاتی ہے، اور جیسے مسلسل نشانات ہوں گے، اسی طرح مسلسل بار بار فتنے آکر چپکیں گے۔

(۳) عَوذاً عوذاً بفتح العین وذال معجمہ، بمعنیٰ ان فتنوں سے خدا کی پناہ، خدا کی پناہ، غرض ان تینوں میں اول صورت بہتر اور شارحین کا پسندیدہ ہے، مطلب اس جملہ کا یہ ہے، کہ فتنے بہت زیادہ ہونے لگیں گے۔

(۱) تعلیق الصبیح ج ٦/ ص ۱۳۳۔

قولهٗ فای قلب اشربها : اشرب بمعنی خالط، یعنی اس کی محبت دل میں اس طرح پیوست ہو جائے گی، جیسے پانی میں شکر گھل مل جاتی ہے، مقصد یہ ہے کہ فتنے دل سے اس طرح چمٹ جائیں گے، کہ پھر اس سے زائل نہیں ہوں گے، اور جس طرح پانی بدن کے مسامات میں پیوست ہو جاتے ہیں، یہی حال فتنے کا ہوگا، اسی طرح جملہ واشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم ہے۔

نکت فیه :۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ نکت کہتے ہیں اس اثر کو جو زمین پر لکڑی وغیرہ مارنے سے پیدا ہوتا ہے۔
(مرقات ص ۱۱۰/۱۰)

مثل الصفا :۔ صاف ستھرے پتھر کو کہتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ جس دل میں وہ فتنہ رچ بس جائے گا، تو اس میں ایک کالا داغ پیدا ہوگا، اور دل اس کو نہیں مانے گا، بلکہ قرآن وحدیث پر قائم رہے گا، اس میں ایک سفید نورانی دھبہ ہوگا، یہاں تک کہ اس طرح دو قسم کے دل ہو جائیں گے، ایک خالص سفید دل چکنے پتھروں کی طرح یہاں دل کو تشبیہ اس اعتبار سے دی گئی، کہ جس طرح صاف پتھر داغوں سے پاک ہوتا ہے، ویسے ہی یہ دل بھی ان فتنوں کی آلائش سے پاک وصاف ہوں گے، والآخر اسود مربادآ بکسر المیم، ارباد سے مشتق ہے، یعنی راکھ، کالا سفیدی مائل، (بھورا) یعنی فتنوں کے اثرات قبول کرنے کی بناء پر دل ان کی آلائش سے کالا مائل ہو جائے گا۔

کالکوز مجخیاً: اسم مفعول باب تفعیل جخی سے فعل لازم ہے، اور مجرد میں جخی (بتقدیر الجیم والخاء) جھکا دینا متعدی ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ مرباد کی تشبیہ نہیں ہے، بلکہ قلب کی صفت ہے، کہ اس کا ایک وصف یہ بھی ہوگا، اس کا دل اوندھا ہو چکا ہوگا، یعنی جس طرح برتن الٹا دینے سے پانی سے برتن خالی ہو جاتا ہے، اسی طرح دل علوم ومعارف سے، بالکل خالی ہو جائے گا، یا جس طرح الٹے برتن میں پانی ٹھہرتا نہیں، اسی طرح بعض دلوں میں ایمان کو استقرار نہیں ہوگا، اور کوئی بہتری اور بھلائی، اور حکمت کی بات نہ ہوگی، چنانچہ اسی کو بیان کیا، کہ نہ تو وہ بھلی بات کو بھلی سمجھے گا، اور نہ وہ بری بات کو بری۔

قوله ان بینك وبینهٗ باباً مغلقاً الخ حضرت حذیفہ کی روایت میں تصریح ہے، کہ باب حضرت عمرؓ کی ذات ہے، مقصد یہ کہ فتنہ کی آمد میں آپ کی ہستی حائل ہے حضرت کا " اذکرلم یغلق " فرمانے کا مقصد یہ ہے، کہ فتنہ کے زمانہ میں سخت لڑائیاں ہوں گی، اور جب اس کا دروازہ کھل جائے گا، تو پھر بند نہیں ہوگا، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے، "اذا وضع السیف فی امتی لم یرفع عنها الی یوم القیامة " خطیب نے ذکر کیا ہے، کہ حضرت عمر ابن مکتوم بنت علی کے پاس تشریف لائے، تو دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، رونے کا سبب پوچھا، تو بتایا کہ حضرت کعب احبارؒ آپ کی بابت کہتے ہیں کہ آپ جہنم کے ایک دروازہ ھیں، حضرت عمر نے ماشاء اللہ فرمایا، پھر وہاں سے نکلے اور حضرت کعب کو بلانے کے لئے ایک شخص کو بھیجا حضرت کعبؒ امیر المومنین کے پاس آئے اور کہا یا امیر المومنین خدا کی قسم، ذی الحجہ کا مہینہ ختم ہونے سے پہلے ہی آپ جنت میں داخل ہو جائیں گے، حضرت عمرؓ نے فرمایا، یہ کیسی بات کہ کبھی مجھے جنتی بناتے ہو، اور کبھی جہنمی تو حضرت کعب نے فرمایا کہ میں نے کتب سابقہ میں آپ کے متعلق یہ دیکھا ہے، کہ آپ جہنم کا ایک دروازہ ہیں، جو لوگوں کو جہنم میں جانے سے روکتے رہیں گے اور جب آپ کی موت ہو جائے گی، تو لوگ کثرت سے جہنم میں داخل ہونگے۔

قال عمر أكسراً: یعنی توڑا جائے گا؟ یا کھولا جائے گا؟ کیونکہ ٹوٹنے کے بعد پھر بند نہیں ہوگا، قولہ لاابالك الخ، یہ کلمہ اہل عرب کسی چیز پر برانگیختہ کرنے کے لئے بولتے ہیں، مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب انسان کو کوئی دشواری پیش آتی ہے،، اور اس کا باپ زندہ ہوتا ہے، تو اس کا ہاتھ بٹاتا ہے، اور اس کی وجہ سے اس کو زیادہ جدوجہد کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے، اور جب لاابالك کہا جائے، تو مقصد یہ ہوتا ہے، کہ اس معاملہ میں بذات خود جدوجہد کرو کیونکہ تمہارا کوئی معاون نہیں ہے۔

ان ذالك الباب رجل يقتل اويموت: اس کے مصداق حضرت عمرؓ ہیں، رہ گیا یقتل اویموت، شک کے ساتھ یا تو اس لئے ذکر کیا کہ آنحضور ﷺ نے حضرت حذیفہ کے سامنے معاملہ کو مبہم رکھا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت حذیفہ کو یقین کے ساتھ قتل عمرؓ کا علم تھا، مگر حضرت عمرؓ کے سامنے مصلحت کی وجہ سے مبہم کر دیا، کیونکہ حضرت عمرؓ کو معلوم تھا کہ باب میں ہی ہوں، جیسے کل آئندہ کے آنے سے قبل رات کا یقین تھا، اتنا ہی یقین حاصل تھا، اشکال یہ ہے کہ جب حضرت کو معلوم تھا تو حضرت حذیفہ سے کیوں دریافت کیا،؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ کبھی شدت خوف کی وجہ سے بات ذہن سے نکل جاتی ہے، یا ممکن ہے کہ خطرہ لاحق ہوا ہو، کہ میں بھول گیا، اس لئے دوسرے سے دریافت کیا، یہ پیشین گوئی اس طرح پوری ہوئی کہ جب حضرت عمر فاروق شہید ہوئے، تو اس کے بعد برابر فتنوں کی آمد شروع ہو گئی، حضرت عثمان کی شہادت، جنگ جمل، جنگ صفین، شہادت حضرت علی، شہادت حضرت حسین، مدینہ پر سنگِ باری، حضرت عبداللہ بن زبیر کی شہادت، غرض حضرت عمر فاروق کی شہادت کے بعد فتنوں کا ایسا سیلاب امنڈ آیا، کہ بند ہونے کا نام نہیں لیا، اور ملت اسلامیہ کو اس سے کس قدر نقصان پہونچا، اس کا اندازہ تاریخی کتب کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔

قولهٗ حديثاً ليس بالاغابيط الخ: اغلوط کی جمع ہوتی ہے، وہ چیزیں جس کی وجہ سے مغالطہ ہو، مقصد یہ ہے کہ جو کچھ میں نے بیان کیا ہے وہ کوئی مبہم اور محتمل بات نہیں ہے، بلکہ میں نے صراحۃً ذکر کر دیا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے ليس بالاغاليط کا مقصد یہ ہے، کہ میں نے صحیح بیان کیا ہے، میں نے کوئی غلط حدیث یا اپنی طرف سے کچھ بیان نہیں کیا ہے، اس قسم کی روایت حضرت ابوذر نے بھی بیان کی ہے۔ طبرانی میں صحیح سند سے مروی ہے، کہ حضرت ابوذر کی، حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی، حضرت عمرؓ حضرت ابوذرؓ کا ہاتھ پکڑا، اور دبایا، تو حضرت ابوذر نے فرمایا " ارسل يدى يا قفل الفتنه " حضرت ابوذر کی دوسری رو روایت طبرائی میں ہے، قال ابوذر لا تصيبكم فتنة مادام فيكم واشار الىٰ عمر، بزاز میں قدامہ بن مظعون اپنے بھائی عثمان بن مظعون سے ناقل ہیں، کہ انہوں نے حضرت عمر سے کہا، یا غلق الفتنه اس کی وجہ سے ان سے دریافت کی گئی، تو انہوں نے بتایا کہ ہم لوگ آنحضور ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، تو حضرت عمرؓ کے بارے میں آپ نے فرمایا، کہ یہ فتنوں کو بند کئے ہوئے ہیں جب تک یہ زندہ رہیں گے، یہ تمہارے اور فتنہ کے درمیان مضبوط بندش ہیں۔

باب بيان ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا وانه ليارز بين المسجدين

اسلام شروع ہوا غربت کے ساتھ اور پھر غریب ہو جائے گا اور دونوں مسجدوں کے درمیان سمٹ آئے گا۔

(۱) حدثنا محمدُ بن عباد...... عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم بَدَأَ الاسلامُ غَرِيْباً وَسَيَعُوْدُ كما بَدَأَ غَرِيْباً فَطُوبیٰ لِلْغُرَبَاءِ .(۲)عن ابن عمرؓ عن النبی صلی الله عليه وسلم قال اِنَّ الاسلام بَدَأَ غَرِيْباً وَسَيَعُوْدُ غَرِيْباً كما بَدَأَ وَهُوَ يَارِزُ بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ كما تارزُ الحيَّةَ فی جحرِهَا. (۳)وفی روايةٍ اِن الاِيْمَانَ ليارِزُ اِلی المدينة۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ اسلام جب دنیا میں آیا تھا تو وہ ایک پردیسی شخص کی طرح اکیلا تھا، اور آخر میں پھر اسی طرح پردیسی بن جائے گا، تو مبارک ہو ان کو جو اپنے دیس میں بھی پردیسی کی طرح بن جائیں۔ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، ان الاسلام بدأ الخ اور وہ سکڑ کر مسجد حرام اور مسجد نبوی کے درمیان اس طرح آجائے گا، جیسا کہ سانپ دور دور جا کر پھر اپنے ہی سوراخ کی طرف لوٹ آتا ہے، ایک اور روایت میں ہے ایمان سکڑ کر مدینہ کی طرف آجائیگا۔

اسلام کی ابتدائی اور آخری حالت

شرح حدیث ابتداء میں، اسلام غریب تھا، اسلام کے معنی یا تو معنی مصدری ہے یا اسلام کے معنی مسلم کے ہیں ای بدأ المسلم غريبا۔ غریب، اجنبی اور پردیسی کو کہتے ہیں، جس کو کوئی پہچانتا نہ ہو، جس کو کوئی قبول کرنے والا نہ ہو۔ سہارا دینے والا نہ ہو، اگر اسلام کو اپنے معنی پر رکھا جائے، تو مطلب یہ ہو گا کہ شروع میں اسلام ایک اجنبی اور پردیسی کی طرح تھا کوئی بھی اس کو قبول کرنے والا نہیں تھا، جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو تبلیغ کا حکم دیا، تو تمام قریش کو ایک جگہ جمع فرمایا اور صفا پہاڑی پر کھڑے ہو کر، لوگوں کو دین کی دعوت دی، تو ابولہب نے کہا "تبالك الهذا جمعتنا" اور پورا مجمع منتشر ہو گیا، اسلام کے خلاف لوگوں میں جوش، جذبہ پیدا ہوا، اور داعی اسلام کے ہر شخص در پئے آزار ہو گئے، بڑی جدوجہد کے بعد بھی مکہ والوں نے ایمان قبول نہیں کیا، تو آپ طائف تشریف لے گئے، اور وہاں کے رئیسوں کے سامنے دعوت پیش کی، وہاں کے لوگ اور زیادہ ترشروئی سے پیش آئے اور سرداران طائف نے تلخ جواب دیکر، آپ کے پیچھے، غلاموں، شریروں، کتوں کو لگا دیا، جس نے آپ کے ساتھ انتہائی بیدردی، بیرحمی کا سلوک کیا، اور طائف سے آپ کو نکال دیا، وہ دور اسلام کے غربت کا تھا، اور اگر اسلام کو مسلمان کے معنی میں لیا جائے تو اس کے دو معنی ہوں گے، کہ شروع میں مسلمانوں کا کوئی بھی پرسان حال نہ تھا، اور جو لوگ مسلمان ہوتے تھے، ان کے ساتھ اجنبی جیسا سلوک کیا جاتا تھا، اور دوسرا مطلب غریب کا قلت سے کیا جائے، یعنی شروع میں مسلمان بہت تھوڑے تھے اتنے تھوڑے کہ جب آنحضور ﷺ

(۱) حدیث(۱) مسلم ص ۸۴ ابن ماجه ۳۹۸۶ حدیث(۲) مسلم ص ۸۴ حدیث(۳) بخاری ج ۱ ص ۲۹۲ – ۱۸۷۶ مسلم ص ۸۴

کو مشرکین تکلیف پہونچاتے تھے، تو مسلمان اپنی قلت کی وجہ سے آپ کی حمایت بھی نہیں کر سکتے تھے، اس کے بعد دھیرے دھیرے مسلمان، اور اسلام کو ترقی ہوئی۔ چنانچہ اسلام مدینہ سے نکل کر، اطراف میں پھیلا، پھر مکہ فتح ہوا، اور پھر خلفاء کے زمانہ میں اسلام حدود عرب سے نکل کر عجم میں پہونچا، اس کے بعد پھر قرب قیامت میں اسلام کی وہی پہلی والی حالت ہو گی، جب لوگ اسلام سے بیزار ہو جائیں گے اور اس کا پرسان حال کوئی نہیں ہو گا، تو اسلام پھر مکہ و مدینہ میں لوٹ آئے گا، جو مسلمان ہوں گے وہ کافروں کے ڈر سے مدینہ بھاگ آئیں گے۔

قاضی عیاض کہتے ہیں، کہ اسلام شروع ہوا چند معدود لوگوں سے، پھر آخر زمانہ میں بھی اسی طرح سمٹ کر تھوڑے لوگوں میں رہ جائے گا۔ یہ زمانہ دجال کا ہو گا ہر جگہ تباہی پھیلائے گا، مگر مکہ اور مدینہ میں وہ داخل نہیں ہو سکے گا، یہاں اسلام اور مسلمانوں کو دجال کے فتنہ سے ہر طرح حفاظت ہو گی۔ ترمذی (ج ۲ ص ۹۱) میں اتنا اور اضافہ ہے "الذین یصلحون ما افسد الناس من بعدی من سنتی یعنی غرباء" یہ وہ لوگ ہیں جو اصلاح کریں کے میری سنت کی، ان باتوں سے جو بدعتیوں نے میرے بعد آکر خراب کر دی ہوں گی،

قوله فطوبی للغرباء:۔ طوبیٰ فعلیٰ کے وزن پر ہے، طیب سے ماخوذ ہے طاء کے مضموم ہونے کی وجہ سے اس کے بعد واؤ لایا گیا، اہل عرب "طوباك وطوبالك" دونوں طرح استعمال کرتے ہیں، قرآن میں ہے "طوبیٰ لهم وحسن مآب" عبد اللہ ابن عباس نے، اس کی تفسیر فرح و قرۃ عین سے کی ہے، عکرمہ نے نِعم ما لهم سے کی ہے، ضحاک نے غبطہ سے کی ہے اور قتادہ نے حسنی لهم اور اصابوا خیرا سے کی ہے، ابن عجلان دوام خیر سے کرتے ہیں، بعض لوگ جنت اور بعض جنت کے درخت سے تفسیر کرتے ہیں، حدیث میں ان تمام معانی کا احتمال ہے،

قوله یارز:۔ یاء مفتوح ہمزہ ساکن اور راء مکسور اور کبھی راء کو ضمہ کیساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور بعض لوگ راء کو مفتوح بھی پڑھتے ہیں، لیکن افصح کسرہ ہے۔ اور بعض لوگ راء کو مضموم بھی پڑھتے ہیں اور بعض فتحہ کے بھی قائل ہیں۔ معنی سمٹنا۔

قربِ قیامت میں اسلام حجاز میں

قوله بین المسجدین: مراد مسجدِ حرام، اور مسجد نبوی ہے، مقصود مکہ اور مدینہ ہے۔ ایک روایت میں حجاز کا لفظ ہے، یعنی یہ دین حجاز میں سمٹ کر آجائیگا، اور حجاز کا علاقہ مکہ مدینہ سے زیادہ پھیلا ہوا ہے، اس لئے اس روایت کی بناء پر شارحین فرماتے ہیں کہ جس روایت میں مدینہ یا مکہ مدینہ ہے، اس سے مراد اطرافِ مکہ اور اطراف مدینہ ہے، لہٰذا اب حجاز کو بھی شامل ہو گا۔ دوسرا مطلب یہ ہو گا کہ اس سے آخری زمانہ مراد ہے، کہ فتنہ و فساد سے بچتے ہوئے لوگ، مکہ و مدینہ ہی آجائیں گے یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ ایسے سنگین وقت میں مدینہ کی طرف رحلت و روانگی کو سانپ کے بل میں جانے سے کیوں تشبیہ دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سانپ جب کسی مصیبت کو محسوس کرتا ہے، تو علی الفور اپنے بل کی طرف بھاگتا ہے۔ اور پورے طور پر اس میں اس طرح سما جاتا ہے، کہ دشمن کو نظر نہ آسکے۔ اسی طرح مؤمنین صادقین اپنے ایمان کی حفاظت کے لئے پورے طور پر ان مقام مقدس میں جاگزیں ہو جائیں گے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۲۴)

قوله کما تارز الحية فی جحرها الخ: یعنی جس طرح سانپ اپنے بل سے نکل کر دور دراز چلا جاتا ہے، مگر

اپنے بل کو ہی مسکن اور مامون جگہ سمجھ کر اس کی کشش کو محسوس کرتا ہے، اسی طرح مؤمن اگرچہ مدینہ سے دور دراز ہوں لیکن ان کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ اس کا مسکن مدینہ پاک ہو اسی کو وہ مامون سمجھتا اور اس کی کشش محسوس کرتا ہے۔ اگر یہ توجیہ کی جائے تو پھر اس کا تعلق ہر زمانہ سے ہوگا تو اس صورت میں مطلب ہوگا آنحضور ﷺ کے زمانہ میں علم حاصل کرنے کے لئے لوگ آیا کرتے تھے اسی طرح عہد صحابہ تابعین تبع تابعین میں ہدایت حاصل کرنے آیا کرتے تھے اور اس کے بعد روضۂ انور کی زیارت مسجد نبویؐ میں نماز کی ادائیگی، اور آثار رسول اور صحابہ سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے آتے رہیں گے۔

علامہ قرطبی کہتے ہیں اس میں اہل مدینہ کے صحیح المذہب اور بدعت سے اجتناب پر تنبیہ ہے کہ ان کا عمل قابل حجت ہے جیسا کہ امام مالکؒ کا اسی پر عمل رہا ہے، بہتر یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق عہد رسالت اور خلفاء راشدین کے مبارک زمانہ کے ساتھ کردیا جائے اور جب مدینہ میں فتنہ کا ظہور ہوا تو بہت سے صحابہؓ مختلف جگہوں میں پھیل گئے تو وہ مقامات بھی علمی مرکز اور ان کا عمل قابل حجت بن گیا جیسے کوفہ وغیرہ۔ (فتح الباری ج ۴ ص ۹۴)

باب ذهاب الايمان آخر الزمان

آخری زمانہ میں ایمان کے ختم ہو جانے کا بیان

حدثنی زهیرُ بن حرب...... عن انسؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قالَ لَاَ تَقُوْمُ الساعة حتی لا یقال فی الارض الله. وفی روایة لا تقوم الساعة علیٰ احدٍ یقول الله الله۔ (۱)

ترجمہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی یہاں تک کہ روئے زمین پر اللہ اللہ نہیں کہا جائے گا۔

مقصد:۔ حدیث جبریل میں قیامت کی کچھ علامتیں بتلائی گئی تھیں یہاں ایک اہم علامتِ قیامت کا تذکرہ ہے، قاعدہ یہ ہے کہ جس مقصد کے لئے جو چیز بنائی جاتی ہے، جب وہ مقصد پورا ہو جاتا ہے تو اس کو ختم کردیا جاتا ہے، اس زمین اور اس کے بسنے والے کو پیدا کرنے کا مقصد، خدا کی عبادت ہے، جب یہ مقصد لوگ چھوڑ دیں گے، تو پھر دنیا ہی ختم کردی جائے گی، گویا اس زمین کی روح خدا کا ذکر ہے، جب تک صلحاء اس مقصد کو پورا کرتے رہیں گے، تو اس کے خیر و برکات سے فجار و فساق بھی فائدہ اٹھاتے رہیں گے، کہ صلحاء کا اثر متعدی ہوتا ہے اور جب قرب قیامت میں ہوا کے چلنے پر، تمام مومنین کی روحیں قبض کرلی جائیں گی، جس کا تذکرہ باب الریح التی تقبض ارواح المومنین میں ہو چکا، تو زمین پر صرف بدترین مخلوق رہ جائے گی، انہیں لوگوں پر قیامت قائم ہوگی۔

اس روایت پر یہ اشکال نہ ہونا چاہئے کہ ایک روایت میں ہے کہ ایک جماعت تاقیامت حق پر قائم رہے گی اور غالب رہے گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم قیامت تک مسلمان رہیں گے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاقیامت سے مراد، قرب قیامت ہے، یعنی قرب قیامت تک مسلمان کا وجود رہے گا، پھر ایک نرم ہوا چلے گی جس سے مسلمان سب فوت ہو جائیں گے اور شرار خلق ہی باقی رہ جائیں گے۔

---

(۱) مسلم ص۸٤ ترمذی ج۲ ص٤٤ مسند احمد ج۳ ص۱۰۷

قوله الله الله:۔ عام روایات میں اللہ اللہ مکرر ہے، اشارہ اس بات کی طرف ہے، کہ صرف اللہ مفرد ذکر اللہ میں شامل ہے۔اس سے علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی تردید ہو جاتی ہے، جو صرف اللہ کو ذکر میں شامل نہیں کرتے معلوم ہوتا ہے، اس حدیث کی طرف ان کی نظر نہیں پہونچی، یاذہول ہو گیا حتی لایقال کے معنی حتی لا یذکر الله کے ہیں۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ جو مکرر ہے اس کو نحوی ضابطہ کے مطابق تحذیر کی طرح نصب پڑھنا چاہئے۔ رفع کیساتھ پڑھنا بہتر نہیں۔(المفہم ج۱ ص ۳۶۴) خیال رہے کہ تصوف وطریقت میں ذکر میں لفظ اللہ جو مکرر کہا جاتا ہے وہ مجزوم کہا جاتا ہے۔ (تسهيل قصد السبيل ص ۱۷)

باب جواز الاستسرار بالايمان للخائف

خوف زدہ کے لئے ایمان چھپانے کے جواز کا بیان

حدثنا ابو بكرُ بنُ ابی شَيْبَةَ...... عن حذيفةَ قَالَ كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اَحْصُوا لی كم يَلْفِظُ الاسلامَ قال فقلنا يا رسول الله اَتخافُ علينا وَنحنُ ما بين الستِّ مائةِ اِلى السبعِ مائةٍ قال انك لَا تَدرُون لعلَّكُم اَنْ تُبتَلَوا قال فَابتُلِينا حتى جَعَلَ الرجلُ مِنَّا لا يُصلى اِلّا سراً. (بخاری ۳۰۶۰-۴۳۰ مسلم ص ۸۴)

ترجمہ حضرت حذیفہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے آپ نے پوچھا شمار کر کے بتلاؤ، اس وقت کلمہ گو لوگوں کی تعداد کتنی ہے؟ ہم نے عرض کیا یارسول اللہ ہملوگ چھ سات سو کے درمیان ہیں، کیا اب بھی ہمارے متعلق آپ کو کسی قسم کا اندیشہ ہے، آپ نے فرمایا تم کو خبر نہیں، شاید تم کسی آزمائش میں مبتلا کئے جاؤ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، آخر ہم فتنوں میں مبتلا ہوئے، حتی کہ ہم میں سے کسی کسی کو تو چھپ کر نماز پڑھنی پڑی۔

ایمان چھپانا کب جائز ہے؟

مقصد حدیث مقصد یہ ہے کہ جس طرح مصلحت کی وجہ سے ایمان کو چھپایا جاسکتا ہے اسی طرح امور ایمانی، کسی فتنہ سے بچنے کے لئے مخفی طور پر کئے جاسکتے ہیں، مثلاً علی الاعلان نماز پڑھنے میں خطرہ ہے تو گھر میں خفیہ طور پر نماز پڑھ سکتا ہے، اسی طرح مجمع عام میں نماز پڑھنے سے جان کا خطرہ ہو تو چھپ کر تنہائی میں بھی نماز پڑھی جاسکتی ہے، مقصد یہ ہے کہ خوف وہراس کی زندگی میں، اس امر کی اجازت ہے، کہ اسلام اور احکام اسلام چھپ کر ادا کئے جائیں، مگر یہ مرحلہ زیر بحث رہے گا کہ اس اخفاء کی اجازت کن حالات میں دی جاسکتی ہے؟ ایک بزدل کو اپنی زندگی ہر وقت اور ہر جگہ خوف وہراس نظر آتی ہے، اسلامی احکام میں، ایسے بزدلوں کی رعایت نہیں کی جائے گی، جیسا کہ ان بہادروں کو بھی معیار نہیں بنایا جاسکتا، جن کے سامنے عاقبت اندیشی سے پہلے، جانبازی کی منزل آجاتی ہے، وہ خوف وہراس کے میدانوں کو سکون واطمینان کی آرام گاہیں تصور کر لیتے ہیں، ایک عالمگیر مذہب کو جوش اور ہوش دونوں کی تعلیم دینی چاہئے۔ اس لئے مصلحت کے وقت اسلام کے اخفاء کی بھی اجازت دیدی، بشرطیکہ دل اندر سے مطمئن ہو۔ اگرچہ افضل اب بھی یہی ہے کہ اپنی جان

قربان کردے اور کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے۔

لب پہ ہے تبسم اور نظر یار کی طرف دی کس خوشی سے جان تہ تیغ داغ نے

شرحِ حدیث احصوالی کم یلفظ الاسلام۔ حضور ﷺ نے حکم فرمایا، کہ مسلمانوں کی تعداد شمار کرو یہاں پر یہ بات تشنہ ہے کہ، شمار کرنے کا حکم کس موقعہ؟ اور کس سن میں دیا گیا؟ تاہم قرائن سے محدثین نے موقع اور سن کی تعیین کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا موقع جنگ اُحد یا اس کے علاوہ اور کسی جنگ کے خروج کے وقت ہو۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ واقعہ خندق کھودنے کے وقت کا ہے، اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ تذکرہ حدیبیہ کے وقت کا ہے۔ کیونکہ اہل حدیبیہ کی تعداد میں اختلاف ہے، کہ وہ ڈیڑھ ہزار تھے یا چودہ سو۔

قول ونحن ما بین الستة مائة الی السبع مأة الخ :۔ امام نووی لکھتے ہیں کہ لفظ الست مأة نحوی قاعدہ کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے، ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مأة دونوں مقام پر تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہو جیسا کہ بعض اہل عرب کی رائے ہے۔ اور بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ مأة مجرور ہو اور الف لام زائد ہو لہٰذا الف لام کے داخل ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور سب سے بہتر بات یہ ہے کہ مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں لفظ ستُّ مأة بغیر الف لام کے ہے

تعداد صحابہ کا اختلاف کیوں؟

سفیان ثوری کی روایت کے مطابق، بخاری میں پندرہ سو کا ذکر ہے۔ جبکہ حضرت ابو جمرہ کی روایت میں پانچ سو کا تذکرہ ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے، کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سفیان ثوری کی روایت بخاری کے نزدیک راجح ہے، کیوں کہ وہ حفظ میں بڑھے ہوئے ہیں، اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔ اسی لئے بخاری نے، ثوری کی روایت پر اعتماد کیا، گویا ان کے بقول پندرہ سو والی روایت راجح ہے، اور حدیث باب اس کے خلاف نہیں کیونکہ عدد اکثر عدد اقل کے خلاف نہیں ہوا کرتی۔ لیکن امام مسلم نے ابو معاویہ کی روایت پر اعتماد کیا، غالباً اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اعمش کے شاگردوں میں، ابو معاویہ زیادہ حافظ مانے جاتے ہیں، مگر کسی عدد پر انہوں نے یقین کیساتھ ذکر نہیں کیا۔

بعض لوگوں نے تطبیق کی صورت بھی نکالی ہے۔ پہلی صورت ممکن ہے کہ روایت میں یہ تعداد کا اختلاف، موقعوں کی اختلاف کی وجہ سے ہو کسی موقعہ پر ڈیڑھ ہزار کی تعداد رہی ہو، اور کسی موقعہ پر پانچ سو، ڈیڑھ ہزار سے مراد، مسلمانوں کی مجموعی تعداد ہو جس میں مرد، عورت، غلام، بچے سبھی شامل ہوں۔ اور چھ سو سے سات سو کی تعداد، خاص مردوں کی رہی ہو۔ اور پانچسو کی تعداد مجاہدین کی ہو۔ یا پانچ سو سے صرف مجاہدین اہل مدینہ مراد ہوں، اور چھ سے سات سو تک مدینہ کے مجاہدین اور غیر مجاہدین مراد ہوں، اور ڈیڑھ ہزار سے تو اہل مدینہ اور مدینہ کے آس پاس کے لوگوں کی تعداد مراد ہو۔ ان توجیہات میں کوئی بھی توجیہ تشفی بخش نہیں ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی اس جیسے موقعہ پر رائے یہ تھی کہ جو اختلافات قصے میں پیدا ہو جائیں، اگر اس سے کوئی حکم شرعی مستنبط نہیں ہوتا تو انکے فیصلے کے درپے ہونا مفت کی دردسری ہے، ہاں اگر صرف تاریخی لحاظ سے اس کی طرف توجہ کرنا چاہے، تو کر سکتا ہے۔

پیشین گوئی کا مصداق

حتی جعل الرجل منا لا یصلی الاسرا :۔ غالباً اس پیشینگوئی کا مصداق، حضرت عثمانؓ کی خلافت کا آخری زمانہ تھا، جبکہ امیرِ کوفہ اتنی تاخیر کیا کرتا تھا، کہ بعض صحابہؓ کو مجبوراً اپنی نمازیں خفیہ طور پر علحدہ پڑھنی پڑتی تھیں، جن لوگوں نے اس کا مصداق، حضرت عثمانؓ کی شہادت کا زمانہ قرار دیا ہے، وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس وقت موجود نہ تھے، پھر حضرت حذیفہ کے بعد، حجاج کے زمانہ میں صحابہ کو ان سے بھی کہیں زیادہ مصائب پیش آئے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنی کثرت پر ناز کرنا، کبھی مبارک نہیں ہوتا، جنگ حنین اس کی واضح مثال ہے۔

باب تألف قلب من يخاف على ايمانه لضعفه، والنهى عن القطع بالايمان من غير دليل قاطع

جو شخص ضعیف الایمان ہو اسکے قلب کو مانوس کرنا، اور بغیر کسی قطعی دلیل کے کسی کو مومن نہ کہنا۔

حدثنا ابن ابی عمر...... عن عامر بن سعد عن ابيه قال قَسَمَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَسْماً فقلت يا رسول الله اَعْطِ فلاناً فَاِنه مؤمن فقال النبى صلى الله عليه وسلم اَوْ مُسْلِمٌ اقولُها ثلاثاً وَيُرَدِّدُهاَ علىَّ ثلاثاً اَوْ مسلم ثم قال اِنى لَاُعْطِى الرجلَ وَغيرهٗ احبّ الى منهٗ مَخافةً ان يَكُبَّه الله فى النار.

حدثنى زهير بن حرب...... عن ابيه سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رهطاً وسعد جالس فيهم قال سعد فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من لم يعطه وهواعجبهم الىّ فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اِنّى لاراه مومناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلما قال فسكت قليلا ثم غلبنى ما اعلم منه فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله انى لاراه مومنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلماً قال فسكت قليلاً ثم غلبنى ما علمت منه فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله انى لاراه مومنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلما انى لاعطى الرجل وغيره احب الىّ منه خشية ان يكب فى النار على وجهه وفى روايةٍ اخرىٰ فضرب رسول الله بيده بين عنقى وكتفى ثم قال أقتالاًاى سعد انى لاعطى الرجل. (بخاری ص۱۹۹-۱۴۷۸ مسلم ص۸۵ ابوداؤد ص۴۶۸۳)

ترجمہ حضرت سعد سے مروی ہے، وہ بیان کرتے ہیں، کہ کسی موقعہ پر آنحضور ﷺ نے مالِ غنیمت تقسیم کی، تو میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ فلاں کو دیجئے، کیونکہ یقیناً وہ مومن ہے، تو آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، کیا مسلم ہے؟ میں تین بار اس کو کہتے رہا، اور تینوں بار آنحضور ﷺ "اَوْ مسلمٌ" سے جواب دیتے رہے پھر آپ نے فرمایا،

کہ بے شک میں ایک آدمی کو دیتا ہوں، حالانکہ دوسرا شخص، میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے، محض اس ڈر سے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اس کو اوندھے منہ دوزخ میں نہ ڈال دے۔

ترجمہ حدیث نمبر (۲)

حضرت سعد سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے چند لوگوں کو کچھ مال دیا، اور سعد ان لوگوں میں بیٹھے ہوئے تھے، سعد نے فرمایا، کہ آنحضور ﷺ نے میرے نزدیک، جو شخص ان میں زیادہ مستحق تھا اس کو کچھ نہ دیا، تو میں نے پوچھا، آپ نے فلاں آدمی کو بھلا کیوں نہ دیا، میں تو ان کو بخدا پکا مؤمن سمجھتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا مؤمن کہتے ہو یا صرف مسلمان؟ سعد کہتے ہیں پھر تھوڑی دیر میں خاموش رہا پھر جو حال میں اس کا جانتا تھا اس نے زور کیا، اور میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ آپ فلاں کو کیوں نہیں دیتے؟ بخدا میں تو ان کو پکا مومن سمجھتا ہوں تو آنحضور ﷺ نے فرمایا مؤمن کہتے ہیں یا صرف مسلمان سعد کہتے ہیں کہ پھر میں خاموش رہا تھوڑی دیر۔ پھر جو حال میں ان کا جانتا تھا اس نے زور کیا، اور میں کہہ ڈالا یا رسول اللہ فلاں کو کیوں نہیں عنایت فرماتے؟ بخدا میں ان کو پکا مؤمن سمجھتا ہوں تو حضور ﷺ نے فرمایا، مؤمن کہتے ہو یا صرف مسلمان؟ میں تو ایک شخص کو مال دیتا ہوں حالانکہ اس سے زیادہ پیارا مجھے دوسرا شخص ہوتا ہے، کہ کہیں وہ اوندھے منہ دوزخ میں نہ ڈال دیا جائے۔

ترجمہ حدیث نمبر (۳)

آنحضور ﷺ نے اپنے دست مبارک سے، میری گردن اور مونڈھے کے درمیان، ہاتھ مارا پھر فرمایا کیا تم مجھ سے جھگڑنا چاہتے ہو، اے سعد میں ایک شخص کو دیتا ہوں۔

شرح حدیث

ابتدائے اسلام میں ضعیف الایمان، نو مسلم افراد کو مال دیکر، دل جوئی اور قریب کیا جاتا تھا، لیکن وہ لوگ جو ایمان کی لذت سے آشنا ہو چکے تھے، وہ اس قسم کی دلجوئی سے بہت بالاتر تھے، ان کی استقامت و محبت کی آزمائش کے لئے، تپتے ہوئے پتھر، دھکتی ہوئی آگ یا آبدار شمشیر ان کے ایمان میں ذرہ برابر لرزہ پیدا نہیں کر سکتی تھی، اور یہ تو مشاہدہ ہے کہ ہر انسان کا مزاج، یکساں نہیں ہوتا بلند طبیعتیں حقیقت کی متلاشی ہوتی ہیں، اور پست فطرتیں، حسنِ سلوک، اور ظاہری ہمدردی کا بہت جلد اور زیادہ اثر قبول کرتی ہیں۔ اسی لئے اشاعتِ دین کے لئے اسلام نے جبر و اکراہ کی پالیسی کبھی اختیار نہیں کی، بلکہ اس کے برعکس تالیف قلب، اور دل جوئی سے کام لیا، یہاں تک کہ اگر کسی نو مسلم نے آپ سے مال کی کوئی طمع ظاہر کی ہے، تو آپ نے اس کی خواہش بھی پوری فرمادی۔

حدیث باب میں، حضرت سعد کا جو واقعہ مذکور ہے، کہ آپؐ نے بہت سے افراد کو عنایت فرمایا، اور ایک شخص جو ہم میں اچھا آدمی سمجھا جاتا تھا اس کو آپ نے نہیں نوازا، جبکہ خیال یہ گزر رہا تھا، کہ عنایت و نوازش اسی کی قسمت میں آئے گی، جسے قرب نبوی ہو، اور رسول اکرمؐ کی نظر میں محبوب ہو، اسی نظریہ کی بناء پر، صحابی رسول، بار بار عرض کرنے لگے، درحقیقت حضرت سعد کا ذہن، تالیف قلب کی مصلحت اور تقسیم مال کی حکمت کی طرف نہ جاسکا۔ اس لئے آپ نے وضاحت فرمائی، کہ مال کی تقسیم کو، میری محبت کا معیار تصور کرنا غلط ہے، بلکہ یہ تقسیم مصلحتِ دعوت کے پیش نظر ہوا کرتی ہے۔ اس موقعہ پر ان کی ایک اصلاح فرمائی کہ انسان کو اپنے مبلغ علم کے مطابق بات کہنی چاہئے، ایمان قلب کی ایک صفت ہے، اور اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے، دل کا حال کسی کو کیا معلوم؟ لہٰذا ان کے لئے مؤمن کے بجائے مسلم کا لفظ استعمال کرنا مناسب ہے، یہ ایک نوع

کی بے ادبی ہے، صاحب وحی کے سامنے کسی کے متعلق، ایسے احکام لگا دیئے جائیں جن کا علم خدا کی اطلاع کے بغیر، خود اس کو بھی نہیں ہوتا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر مشورہ مانگے، مفضول افضل کو رائے دے سکتا ہے اور اسی سے معلوم ہوا، کہ افضل مفضول کی رائے کو ٹھکرا دے، اگر مصلحت کے خلاف ہو، اور افضل کو چاہیئے کہ تردید کی وجہ بتلا دے۔

الفاظ حدیث کی تحقیق

یُکب بڑا ہی عجیب لفظ ہے، کہ ثلاثی مجرد میں تو متعدی ہوتا ہے، اور مزید فیہ میں جاکر لازم ہو جاتا ہے۔ قولہ لأُرَاہ ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ، امام نووی لکھتے ہیں، کہ ہمزہ کو مفتوح ہی پڑھنا چاہئے، جو یقین کے معنی دیتا ہے۔ یعنی اعلمہ، لہٰذا ضمہ کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ اظنہ کے معنی میں ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے بعد غلبنی ما اعلم یقین کے معنی کو بتلاتا ہے۔ لیکن امام نووی کے قول کا جواب یہ ہے کہ ضمہ پڑھنے کی صورت میں اس کو ظنِ غالب پر بھی محمول کر سکتے ہیں، اور علم کا اطلاق ظنِ غالب پر بکثرت ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے "فان علمتموهن مومنات الخ" میں ظن کے معنی ہی ہیں۔

قولہ او مسلم:۔ واو ساکن، تقدیر عبارت "قل او مسلم" بطور تردید یا تقدیر "قل مسلم" بطریق جزم پڑھا جاتا ہے۔ اور اَوْ بمعنی بل کے بھی ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مؤمن کہنے کے بجائے مسلم کہو، کیونکہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے جو ایک مخفی شئی ہے، اور اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے، تو تمہیں مسلم کہنا چاہئے۔ یہ معاملہ چونکہ دربار رسالت کا ہے کہ آپ کے سامنے ایک امر باطن کی خبر دی جائے، جو ایک نوع کی بے ادبی تھی، تاہم اگر کوئی شخص کسی کو مسلم کہے یا مؤمن تو اُسے غلط نہیں کہا جا سکتا۔

قولہ أقتالا ای سعد:۔ تقدیری عبارت "اتقاتل قتالاً یا سعد؟" یہ انداز حضور ﷺ کی ناگواری کا پتہ دیتا ہے یہاں قتال سے مراد مدافعت ہے، جیسے مرور کی حدیث میں فان ابی فلیقاتلہٗ یدافعہٗ کے معنی میں ہے۔ بخاری شریف(۱) کتاب الزکاۃ میں لفظ "اقبل ای سعد" ہے اقبال سے ماخوذ ہے۔ حافظؒ نے لکھا ہے کہ مسلم میں "اقبالاً ای سعد" بھی ہے، یعنی "اتقابلنی اقبالا" حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ مسلم کا جو نسخہ ہمارے یہاں رائج ہے اس میں قتالاً تا کے ساتھ ہے اور ہمزہ استفہام کا ہے۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۲۹۴) لفظ رہط، تین سے دس تک جماعت کو کہتے ہیں۔

مؤلفۃ القلوب کی تفصیل اور بیت المال کی نوعیت

"چوتھا مصرف، مصارف زکوٰۃ میں سے، مؤلفۃ القلوب ہے، یہ وہ لوگ ہیں، جن کی دل جوئی کے لیے، ان کو صدقات دیئے جاتے تھے، عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ ان میں تین چار قسم کے لوگ شامل تھے، کچھ مسلمان کچھ غیر مسلم، پھر مسلمانوں میں بعض تو وہ لوگ تھے، جو غریب حاجتمند بھی تھے، اور نو مسلم بھی، ان کی دل جوئی اس لئے کی جاتی تھی، کہ اسلام پر پختہ ہو جائیں، اور بعض وہ تھے، جو مالدار بھی تھے، اور مسلمان ہو گئے تھے، مگر ابھی تک ایمان کا رنگ ان کے دلوں میں رچا نہیں تھا، اور بعض وہ لوگ تھے جو خود تو پکے مسلمان تھے، مگر ان کی قوم کو ان کے ذریعہ ہدایت پر لانا، اور پختہ کرنا مقصود تھا، اور غیر مسلموں میں بھی کچھ وہ لوگ تھے، جن کے شر سے بچنے کے لئے ان کی دل جوئی کی جاتی تھی، اور بعض وہ تھے جن کے بارے میں یہ تجربہ تھا، کہ نہ تبلیغ و تعلیم سے اثر قبول کرتے ہیں، نہ جنگ و تشدد سے، بلکہ احسان و سلوک سے متاثر ہوتے

ہیں، رحمۃ للعلمین ﷺ تو یہ چاہتے تھے، کہ خلق خدا کو کفر کی ظلمت سے نکال کر نور ایمان میں لے آئیں، اس کے لئے ہر وہ جائز تدبیر کرتے تھے، جس سے یہ لوگ متاثر ہو سکیں، یہ سب قسمیں عام طور پر مؤلفۃ القلوب میں داخل سمجھی جاتی ہیں، جن کو صدقات کا چوتھا مصرف قرآن کریم کی سورۂ توبہ میں قرار دیا گیا ہے۔

عام خیال کے مطابق، ان میں مسلم وغیر مسلم، دونوں طرح کے لوگ تھے، غیر مسلموں کی دل جوئی اسلام کی ترغیب کے لئے، اور نو مسلموں کی دل جوئی، اسلام پر پختہ کرنے کے لئے کی جاتی تھی، عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ان کو رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں، ایک خاص علت اور مصلحت کے لئے جس کا ذکر ابھی آچکا ہے، صدقات دیئے جاتے تھے، آنحضرت ﷺ کے وفات کے بعد جبکہ اسلام کو مادّی قوت بھی حاصل ہو گئی، اور کفار کے شر سے بچنے یا نو مسلموں کو اسلام پر پختہ کرنے کے لئے، اس طرح کی تدبیروں کی ضرورت نہ رہی، تو وہ علت اور مصلحت ختم ہو گئی۔ اس لئے ان کا حصہ بھی ختم ہو گیا، جس کو بعض فقہاء نے منسوخ ہو جانے سے تعبیر کیا ہے، فاروق اعظمؓ، حسن بصریؒ، شعبی، ابو حنیفہ، مالک بن انس کی طرف یہی قول منسوب ہے۔

اور بہت سے حضرات نے فرمایا کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ منسوخ نہیں، بلکہ صدیق اکبر اور فاروق اعظمؓ کے زمانہ میں، اس کو ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے، ان کا حصہ ساقط کر دیا گیا آئندہ کسی زمانہ میں پھر ایسی ضرورت پیش آجائے، تو پھر دیا جا سکتا ہے، امام زہری، قاضی عبد الوہاب بن عربی، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ کا یہی مذہب ہے، لیکن صحیح اور تحقیقی بات یہ ہے کہ غیر مسلموں کو صدقات وغیرہ سے کسی وقت کسی زمانہ میں حصہ نہیں دیا گیا، اور نہ وہ مؤلفۃ القلوب میں داخل ہیں، جن کا ذکر مصارف صدقات میں آیا ہے۔

امام قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں، ان سب لوگوں کے نام تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، جن کی دل جوئی کے لئے رسول اکرم ﷺ نے مدِ صدقات سے، حصہ دیا ہے اور یہ سب شمار کرنے کے بعد فرمایا" وبالجملة فكلهم مومن ولم يكن فيهم كافر "یعنی خلاصہ یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب سب کے سب مسلمان ہی تھے، ان میں کوئی کافر شامل نہیں تھا، تفسیر مظہری میں اس مغالطہ کو بھی اچھی طرح واضح کر دیا ہے جو بعض روایات کے سبب لوگوں کو پیش آیا ہے، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ رسول ﷺ نے بعض غیر مسلموں کو کچھ عطیات دیئے ہیں، چنانچہ صحیح مسلم اور ترمذی کی روایت میں جو یہ مذکور ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے صفوان بن اُمیّہ کو کافر ہونے کے زمانہ میں، کچھ عطیات دیئے تو اس کے متعلق امام نوویؒ کے حوالہ سے تحریر فرمایا کہ یہ عطیات زکوٰۃ کے مال سے نہ تھے، بلکہ غزوۂ حنین کے مال غنیمت کا جو خمس بیت المال میں داخل ہوا۔ اس میں سے دیئے گئے، اور یہ ظاہر ہے کہ بیت المال کی اس مد سے مسلم وغیر مسلم دونوں پر خرچ کرنا باتفاق فقہاء جائز ہے پھر فرمایا کہ امام بیہقیؒ ابن سید الناس، ابن کثیر وغیرہ سب نے یہی قول اختیار کیا ہے کہ یہ عطاء مال زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت سے تھی۔" م (معارف القرآن)

باب زيادة طمانينة القلب بتظاهر الادلة

حدثني حرملةُ بن يَحْيىٰ......عن ابي هريرةَ اَن رسول الله ﷺ قال نَحْنُ احقُّ بالشكِ من ابراهيمَ اذ قال ربِّ اَرِني كيفَ تُحْيِي الموتىٰ، قال اَوَلَمْ تُؤمِنْ، قال بَلىٰ، ولكن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ، ويرحم الله لوطاً لَقَدْ كان يَأْوِيْ اِلى ركنٍ شديدٍ وَلو لَبِثْتُ فى السِّجْنِ طُولَ لُبْثِ يوسف لَاَجَبْتُ الدَّاعِيَ.

وحدثني به ان شاء الله عبد الله ابن محمد ابن اسماء ضبعي الحديث. (مسلم ص ۸۵)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ شک کرنے کے مستحق ہیں (اگر وہ سوال ازراہِ شک کرتے) جس وقت انہوں نے کہا، اے میرے پروردگار مجھے دکھلادے، کہ تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے، ارشاد ہوا اچھا کیا تمہیں اس پر یقین نہیں، عرض کیا کیوں نہیں؟ لیکن مقصد یہ ہے کہ (کیفیتِ احیاء کا مشاہدہ کرکے) میرا دل اور مطمئن ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ حضرت لوط پر رحم کرے، بیشک وہ ایک مضبوط سہارا ڈھونڈ رہے تھے۔ اور اگر یوسفؑ کی طرح اتنے دنوں میں جیل میں رہ جاتا تو میں داعی کے پکار کو قبول کرلیتا۔

مقصد حدیث حدیث جبرئیل میں ایمان کے مراتب بیان کئے گئے تھے، ایک مؤمن جب ایمان کا لطف حاصل کرلیتا ہے، تو اس کی برابر یہی خواہش ہوتی ہے کہ ایمانی مراتب کو درجہ بدرجہ طے کرتے رہیں، جیسا کہ حضرت ابراہیم کو احیاء موتی پر ایمان تو تھا ہی، محض کیفیت احیاء کے متعلق سوال کرکے ایمانی مراتب کے آخری درجہ تک پہونچنا تھا، اور آخری منزل سے مراد علم الیقین سے عین الیقین تک رسائی ہے۔

کیا حضرتِ ابراہیمؑ کو شک تھا؟

نحن احق بالشك:۔ یعنی ہم حضرت ابراہیم سے زیادہ شک کرنے کے لائق ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب حدیث باب کی آیت نازل ہوئی تو صحابہ میں سے کچھ حضرات نے کہا کہ شک حضرت ابراہیم کو ہوا، میرے نبی کو نہیں ہوا، اس پر آپؐ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔ اب اس جملہ کے ظاہری اسلوب سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نہ صرف حضرت ابراہیمؑ کے لئے بلکہ اپنی ذات کے لئے بھی مذکورہ شک کا اثبات فرمایا حالانکہ دونوں کا اس طرح شک میں مبتلا ہونا امر محال ہے، اس لئے شارحین سے متعدد توجیہیں منقول ہیں۔

(۱) بعض صحابہ نے کہا کہ حضرت ابراہیمؑ کو تو شک ہوا، لیکن میرے نبی کو شک نہیں ہوا، جب اس کی خبر آپ کو ہوئی تو حضرت ابراہیمؑ سے شک کا دفعیہ کرنے کے لئے "نحن احق بالشك" فرمایا اور یہ وہی انداز ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز دفع کرنا چاہتا ہے کہ اگر تم فلاں کو ناشائستہ بات کہنے کا ارادہ ہی کرچکے ہو، تو بجائے اس کو، مجھے کہہ لو، اور ظاہر ہے کہ تم مجھکو نہیں کہہ سکتے، تو ان کو بھی نہ کہو۔

(۲) جب ہم کو شبہ نہیں، تو ان کو بھی شبہ نہیں، آپ نے تواضع اور نسبتِ ابنیت میں یہ فرمایا، یعنی ہم ان کی ذریت، اور تبع ہیں قرآن میں ہے "واتبع ملة ابراهيم حنيفا" اگر بالفرض ان سے سوال کسی شک کی بناء پر سرزد ہوتا تو ہم اس شک کے زیادہ حقدار ہوتے، لیکن جب ہمیں کوئی شک نہیں، تو بھلا اس موحد اعظم کو کیا ہو سکتا ہے؟

(۳) ہم احیاء موتی کی کیفیت مشاہدہ کرنے کے ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ مشتاق ہیں، کیونکہ مشرکین مجھ سے زیادہ سوالات کرتے ہیں، اور بعث بعد الموت کی تکذیب، اور اس پر تعجب زیادہ کرتے ہیں تو ان کو سمجھانے کے لئے کیفیتِ احیاء دیکھنے کے ہم زیادہ مشتاق ہیں، اس کے باوجود ہم سوال نہیں کرتے، یہ جواب ابن جوزی کا ہے۔

(۴) علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ نحن سے مراد آپ کی ذاتِ شریفہ نہیں ہے، بلکہ ابراہیم علیہ السلام کے علاوہ

دیگر انبیاء علیہم السلام ہیں، مقصد یہ ہے کہ اگر حضرت ابراہیمؑ کو شک ہوتا، تو دوسرے انبیاء کو بدرجہ اولیٰ ہوتا کیونکہ ان کو دوسرے انبیاء پر فوقیت حاصل تھی، جب دیگر انبیاء کو شک نہیں ہوا، تو افضل کو کیسے شک ہو سکتا ہے۔

(۵) نحن سے مراد امت ہے، جن کو شک ہو سکتا ہے، آپ کی ذات داخل نہیں، کیونکہ آپؐ معصوم ہیں، مطلب یہ ہوا کہ جب عام مؤمنین کو شک نہیں تو پھر ابراہیم علیہ السلام کو شک کیسے ہوتا ہے؟

احیاء موتیٰ کا سوال کیوں کیا گیا؟

اذ قال رب ارنی کیف تحی الموتی قال اَوَ لَمْ تومن:۔ حضرت ابراہیمؑ کا یہ سوال کسی شک کی بنا پر نہیں تھا، بلکہ احیاء موتی کی کیفیت کیا ہوگی؟ اس کے متعلق سوال تھا، تاکہ عینی مشاہدہ ہو کر ایمان، عین الیقین تک پہونچ جائے، سوال میں خود کیف کا لفظ اشارہ کرتا ہے کہ حالت و کیفیت کے متعلق شوق کا سوال تھا، نہ کہ شک کا، یہ بات ہمیشہ ذہن میں رہے کہ شوق کے سوال اور شک کے سوال میں زمین و آسمان کا فرق ہے ذوق و شوق عین تقاضہ یقین ہے، اگر خدا تعالیٰ کے احیاء پر، یقین نہ ہو تو کیفیت احیاء کے مشاہدہ کا شوق ہی کیسے پیدا ہو، یہاں ممکن تھا کہ کسی کج فہم کو یہ شبہ گزرتا، کہ احیاء موتیٰ کے متعلق شک کی بنیاد پر حضرت ابراہیمؑ نے سوال کیا تو اس گوشہ کو بھی قرآن نے از خود اَوَ لَمْ تُومن کا سوال اٹھا کر حضرت ابراہیم کی زبان سے صاف کرادی۔

اس کو ایک مثال کے ذریعہ یوں حل کرلیجئے، کہ ریڈیو کی جو آواز ہم سنتے ہیں، یہ وہی آواز ہوتی ہے، جو اسٹیشن پر نکل رہی ہے لیکن اس مکمل یقین کے باوجود، اگر ہم یہ سوال کریں کہ یہ آواز اتنی جلد ایک جگہ سے دوسری جگہ کیسے پہونچ جاتی ہے، تو یہ سوال ہرگز اس کی دلیل نہیں بن سکتا، کہ ہمیں ریڈیو کے اصل وجود میں ہی کوئی شبہ لاحق ہے، بلکہ ہمارا یہ سوال اس کی دلیل ہوگا، کہ ہمیں اس کے وجود کا یقین ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ اس کا ہر گوشہ ہمارے سامنے ایسا ہی یقینی ہو جائے جیسا خود ریڈیو کا وجود۔ غرض یہ سوال تو صرف ایک احیاء موتی کے متعلق تھا، لیکن حضرت موسیٰ کا سوال تو اس سے کہیں بڑھ کر خود بارگاہِ سبحانی کے جمال کے دیدار کا تھا، "رب ارنی انظر الیك" کون کہہ سکتا ہے اس سوال میں شک و تردد کی بو آتی ہے؟ بلکہ سراسر یقین کامل ہی اس سوال کا محرک بنا۔

فائدہ:۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جہاں تک ایمانیات کی حدیں ہیں، اس پر تو صرف خدا اور رسول کے بیان پر ایمان لانا ہے، ہاں جو گوشے ایمانیات سے متعلق نہیں، ان میں اطمینان کے لئے مشاہدہ کے سوال کی گنجائش ہے، لیکن اگر ایمانیات کا یقین بھی مشاہدہ کئے بغیر، کسی کو حاصل نہیں ہوتا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو بیان رسول پر اعتماد نہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح کے یقین کو ایمان نہیں کہا جائے گا۔

نیز مذکورہ واقعہ سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اذعان و یقین کی ساری منزلیں طے کرنے کے بعد، بھی ہر گوشہ میں اطمینان و سکون میسر آجانا، ضروری نہیں ہو سکتا ہے۔ کہ پورا یقین ہو جانے کے بعد بھی غائبات کے کچھ گوشے ایسے تشنہ رہ جائیں جن کے بجھانے کی نفسِ انسانی میں طلب باقی رہ جائے، چونکہ یہ گوشہ ایمان کا جزو شمار نہیں ہوتا، اس لئے اس کے مشاہدہ کی تمنا تردد میں شامل نہیں۔

بعض شارحین نے لکھا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو یہ سوال کیونکر پیدا ہوا؟ اس کا ایک جواب تو گزرا کہ یہ سوال شوق تھا، جیسے کہ ہر مؤمن کو رسول پاک ﷺ، جنت، دوزخ پر کامل یقین ہے، تاہم دیکھنے کا جذبہ ہر ایک کو ہے تو اظہار جذبہ کو شک پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ (۲) درحقیقت حضرت ابرہیم علیہ السلام اپنے مقامِ قرب کو دیکھنا چاہتے تھے، کہ خدا ان کی اس درخواست کو قبول کرتے ہیں یا نہیں؟ اس صورت میں اَوَ لَمْ تومن کا معنی یہ ہوگا کیا تجھ کو اس بات کا یقین نہیں کہ تو میرا دوست ہے۔ اور تیرا درجہ میرے نزدیک بڑا ہے۔ (۳) حضرت ابراہیمؑ نے ایک موقعہ پر توحید کے اثبات میں مشرکین کے سامنے دلیل قائم کی میرا پروردگار جلاتا ہے اور مارتا ہے، تو انہوں نے چاہا کہ اب اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لوں تاکہ ان کی دلیل صاف ہو جائے۔

وقوله یرحم الله لوطا لقد کا یأوی الی رکن شدید :۔ اللہ تعالیٰ حضرت لوط پر رحم فرمائے، جو رکنِ شدید کا سہارا پکڑنا چاہتے تھے۔ رکن اصل میں کسی بھی چیز کے مضبوط کنارے، یا مضبوط ستون کو کہتے ہیں، اور یہاں رکنِ شدید سے مراد مضبوط، اور طاقتور جماعت ہے۔

اس جملہ کا پس منظر یہ ہے کہ، حضرت لوط کی قوم، بد فعلی، خبیث اخلاقی گراوٹ میں مبتلا تھی، حضرت لوط کی پند و نصیحت کا کوئی اثر نہ ہوا، تو ان کی ہلاکت کے لئے دو فرشتے حسین وخوبصورت جوان کی شکل میں آئے، جب قوم کو دو حسین مہمان کی آمد کی اطلاع ہوئی تو آگئے، اور کہنے لگے، کہ ان کو حوالہ کریں، ہم اپنی ہوس پوری کریں گے، حضرت لوط نے بہت سمجھایا، ان کو بہت غیرت آئی، مگر کوئی ایک نہ سنتا تھا، تب پریشان خاطر ہو کر، فرمایا کہ کاش تمہارے مقابلہ میں مجھے (ذاتی) طاقت یا کوئی مضبوط سہارا (ساتھیوں کی حمایت) حاصل ہوتی تو اس کا سہارا لیتا، اور مہمانوں کو بچالیتا، حضور ﷺ نے ان کی اسی حسرت وتمنا کی طرف اشارہ فرمایا ہے، کہ انسانی قوت کا سہارا چاہنے لگے، حالانکہ اصل سہارا تو خدا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا کو بھول کر کسی اور کی پناہ کے طالب بن گئے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس وقت قوم کے ارادۂ بد کو دیکھ کر اسقدر پریشان، اور اس درجہ قابلِ رحم حالت میں تھے، کہ طبعی طور پر ان کی یہ تمنا ہوئی کہ کاش خدا مدد فرماتا اور اتنی قوت عطا فرمادیتا، گویا آپ ﷺ کا منشا یہ ظاہر کرنا تھا، کہ حضرت لوطؑ ایک انسان تھے، ایسے نازک وقت میں ان کی بشری جبلت کا اندرونی تقاضہ یہ ہوا کہ ان بدکردار کو مزہ چکھانے کے لئے مضبوط لوگوں کے متمنی ہوئے، رہا یرحم اللہ کہنا، تو محض دعاء و تعظیم، اور شانِ تقدس کو باقی رکھنے کے لئے فرمایا۔

حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ نے اپنے خاص انداز میں اس کی یوں تفصیل کی ہے :

واقعہ اس کا یہ ہے کہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم جب سرکشی میں حد سے تجاوز کر گئی اور معاصی وفواحش میں خلاف فطرت ایک ایسے عمل کا دروازہ کھول دیا جس سے دنیا آشنا نہ تھی تو آخر ان کی ہلاکت کی گھڑی آگئی۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرشتہ خوبصورت لڑکوں کی شکل میں آپہونچے صورت یہ ہوئی کہ پہلے وہ حضرت لوط علیہ السلام کے مہمان بن گئے۔ ان کو ابھی کچھ علم نہ تھا کہ اصل ماجرا ہے کیا؟ انہوں نے حسب دستور انبیاء علیہم السلام اپنے مہمانوں کو احترام سے لیا ادھر ان کی قوم کو اس کی خبر لگ گئی تو معصیت کے نشہ میں چور ہو کر ان کے مکان پر آچڑھے اور ان کے معزز مہمانوں پر ہاتھ ڈالنا چاہا اندازہ کرو کہ قوم کے سارے نابنجار افراد ایک طرف اور حضرت لوط علیہ السلام کے معزز مہمانوں کی آبرو ایک طرف نہ خود مدافعت کی

طاقت اور نہ قبیلہ ہی اتنا زوردار کہ ان کی مدد کر سکے۔ اس حیرت اور مجبوری کے عالم میں ان جاہلوں کو بڑی فہمائش کی، اور جو ایک بلند حوصلہ اور بامروت انسان اپنے مہمان کی خاطر بڑے بڑے ایثار کر سکتا ہے وہ بھی کر گذرے یعنی ابھی تک کفار اور مسلمانوں کے درمیان نکاح درست تھا خود حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی بھی کافرہ تھی اور ہماری شریعت کے ابتداء میں بھی یہ نکاح درست سمجھا جاتا تھا لہٰذا انہوں نے خدائی حدود کے تحفظ اور اپنے مہمانوں کی خاطر وہ بات بھی برداشت کر لی جس کو جواز کے باوجود بھی بے اختیار برداشت نہ فرماتے اور یہ بات کہی کہ تم میری لڑکیوں سے نکاح کر سکتے ہو یہ ایک شرعی راستہ لیکن ایک حرام کار ارتکاب اور وہ بھی میرے گھر پر پھر وہ بھی اپنے معزز مہمانوں کے ساتھ یہ میں برداشت نہیں کر سکتا۔ اس پر ان کی جاہل قوم نے جو فواحش کے خوگر انسانوں کا جواب ہوا کرتا ہے وہی جواب دیدیا اب حضرت لوطؑ کی اس بیچارگی اور قوم کی سرکشی اور فاسد ارادہ کا نقشہ سامنے رکھو اور اندازہ لگاؤ کہ یہ سماں ایک نبی کے دل پر کیا گذر رہی ہوگی آپ کے دل کو اس کا احساس ہویا نہ ہو مگر آنحضور ﷺ کی نبیانہ اخوت کے سامنے جب یہ نقشہ آیا تو آپ کے دل پر ایک چوٹ سی لگی اور بڑے درد کے انداز میں فرمایا الٰہی میرے بھائی لوط پر بڑی رحمتیں نازل فرما کہ قوم کی نالائقیوں اور ایذاؤں سے تنگ آکر انھیں ان کلمات کے کہنے کی نوبت آگئی جو فطرت بشری سے بدرجہ مجبوری نکلا کرتے ہیں۔ یعنی کاش اس معصیت وفضیحت کا نقشہ بدلنے کی طاقت خود میرے دست دبازو میں ہوتی یا میرا کوئی زوردار قبیلہ ہوتا تو ان نابنجاروں کو سزا دی جاتی انبیاء علیہم السلام کے مخلصانہ اور عاجزانہ کلمات کبھی خالی نہیں جاتے لہٰذا ان کی یہ آواز بھی آسمانوں پر سنی گئی اور اسی دن کے بعد سے سنت الٰہیہ یہ ٹھہر گئی کہ جب کوئی نبی آتا تو ہمیشہ قبیلہ کا آتا، انسان کا خاصہ ہے کہ جب وہ طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار ہو جاتا ہے تو تسلی کے لئے اس قسم کے گذشتہ واقعات کا تصور بڑا اطمینان بخش ہوتا ہے۔ اسلئے جب آپ بھی مصائب وآلام کے اسی دور سے گذر رہے تھے تو ایک مرتبہ آپ کو اپنے بھائی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یاد بے ساختہ آگئی پھر کیا تھا ان کی عظمت شان بیان کرنے کا گویا ایک موقعہ ہاتھ آگیا۔ اسلئے فرمایا "رحم الله موسیٰ لقد اوذی اکثر من ذالك فصبر" یہاں اکثر کے لفظ کا صرف مقصد یہ ہے کہ ان کی مصیبتوں کا نقشہ اپنی مصبتوں سے بڑھا کر تصور کیا جائے تا کہ تسلی کا سامان ہاتھ آئے، آپ نے دیکھا آنخضرت ﷺ کے سامنے جب اپنے بھائیوں کے مصائب کا نقشہ آیا تو ہمیشہ ان کے حق میں بزرگی اور دعاء کے کلمات ہی نکلے اور ہر ہر موقع پر اپنی فردتنی اور تواضع کا ہی اظہار ہوتا رہا اور کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ سالوں ایک گھاٹی میں بے آب ودانہ قید رہنے کی حالت میں یا طائف کے میدانوں میں خون سے رنگین ہو جانے یاسر کے زخمی اور دندان مبارک کے شہید ہو جانے کے بعد دوسرے انبیاء علیہم السلام کے بالمقابل کبھی یہ کلمہ زبان پر آیا ہو کہ ان مصائب پر جس طرح میں صبر کیا مجھ سے پہلے کسی نبی نے نہیں کیا۔

کیا حضرتِ لوطؑ نے دوسروں کی لڑکی پیش کی تھی؟

فائدہ:۔ (۱) اگر یہاں لفظ بنات سے مراد قوم کی بنات لی جائے تو بے شبہ اس مجازی معنیٰ کا استعمال خلاف محاورہ تو نہیں کہا جاسکتا مگر پہلے یہ غور کر لینا چاہئے کہ نبی کی معنوی ابوت کے لحاظ سے عرف قرآن میں کہیں امت کی لڑکیوں پر نبی کی زبان سے، بناتی، کا اطلاق ہوا ہے۔ ہمارے ذہن میں تو کوئی ایسی آیت نہیں ہے۔

(۲) دوم جب اخوت اسلامی کے لحاظ سے حضرت ابراہیمؑ نے اپنی زوجہ کو "ھذہ اختی" کہنا ایک کذب کے برابر

سمجھا ہو تو پھر اجنبی عورتوں کو کسی معنوی رشتہ سے بنات کہہ کر پکارنا انبیاء علیہم السلام کے عرف میں کہاں تک قرین قیاس ہو سکتا ہے، نیز بناتی میں خاص اپنی طرف نسبت کرنے سے جس خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے اس کا نکتہ بیان کرنا بھی ضروری ہوگا بالخصوص جبکہ وہ عورتیں کافرہ تھیں۔ چہارم یہ کہ قرآن کریم نے کفر کے ساتھ اپنے نسبی عزیز کو "ان ابنی من اھلی" کہنے کی ممانعت کی بلکہ صاف "انہ لیس من اھلك" فرمادیا تو پھر جن کافرہ عورتوں کیساتھ نسبی کوئی رشتہ بھی نہیں تو ان کو بناتی کا پیارا کلمہ کہنا کہاں تک مناسب ہو سکتا ہے۔ کیا ان کافروں کی اولاد پر جو نبی کی فضیحت کے لئے چڑھ آئے تھے اپنے اس معنوی رشتہ کے اظہار کا یہی محمل رہ گیا تھا، پنجم اگر ان مجبور کن حالات میں بھی اپنی حقیقی بنات کی جائز پیش کش قابل اعتراض ہو سکتی تھی تو کیا دوسروں کے لڑکیوں کی پیش کش پھر وہ بھی اسی قابل اعتراض عنوان سے کچھ کم قابل اعتراض ہے، کیا نبی کے شان کے یہ مناسب ہوگا اپنی بلا ٹالنے کے لئے اپنی امت کی لڑکیوں کی پیش کش کرے اور صرف بناتی کے ایک محبت آمیز کلمہ کی آڑ لے کر وہی بلا ان کے سر ڈالنے کا ارادہ کرے یہ تو پہلے سے بھی ناموزوں معلوم ہوتا ہے۔ مفسرین بناتی کے جو مجازی معنیٰ مراد لیتے ہیں اگر اس اعتراض سے بچنے کے لئے ہے تو مجازی معنیٰ مراد لینے میں بھی یہ عقلی اعتراضات ہیں۔فھل الی خروج من سبیل۔

فائدہ نمبر (۲):۔ جن لوگوں نے رکن شدید سے یہاں اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی ہے انہوں نے قرآنی آیات "او اوی الی رکن شدید الخ" میں "او" حرف تردید پر غور نہیں کیا اور صحیح بخاری کے ایک لفظ کی مراد بھی خود اسی معنیٰ کی موید سمجھ لی۔ حالانکہ اس روایت کا مطلب بھی دوسرا ہے ابن حزم نے ملل والنحل میں لکھا ہے کہ اس سے ملائکۃ اللہ مراد ہیں۔

قول ولو لبثت فی السجن الخ: اس جملہ کا اشارہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ کی طرف ہے یہ تو معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی شان بڑی اونچی ہوتی ہے مگر ان کی باز پرس بھی بڑی ہوتی ہے۔ ان سے مواخذہ بھی سخت ہوتا ہے حضرت موسیٰ سے ایک بار یہ کلمہ نکل گیا "انا اعلم" بات بالکل ٹھیک ہے انبیاء اپنے زمانہ کے تمام لوگوں سے اعلم ہوتے ہیں، مگر ان کا یہ کلمہ بھی آفت میں آگیا، حتی کہ اس کی سرگذشت سورۂ کہف میں مستقلاً بیان کی گئی ہے جو تا قیامت تلاوت کرنے والوں کی زبانوں پر تازہ ہوتی رہے گی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان مبارک سے اپنی بیوی سے متعلق ایک نازک سے نازک وقت میں "ھذہ اختی" کا کلمہ نکل گیا۔ مگر وہ ہمیشہ اس پر نادم رہے کہ روز محشر تک اس کی تلخی زبان سے نہ گئی آخر جب اہل محشر ان سے شفاعت کے لئے عرض کریں گے تو اپنے اسی قسم کے کلمات یاد کر کے فرط ندامت سے سر جھکائیں گے اور فرمائیں گے میں اس بلند مقام کا اہل نہیں ہوں اس طرح کی لفظی گرفت اور اپنی ذراسی بات پر اس طرح ندامت اسی مقدس گروہ کا خاصہ ہے حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے بھی جب زنان مصر کی دعوت کا منظر آیا۔ اور جیل خانہ کی سخت دھمکی بھی ان کے کانوں نے سنی اور ان کو یہ یقین دلایا گیا کہ اب تمہارے لئے صرف دو ہی راستے ہیں، یا زلیخا کی دعوت قبول کر دیا جیل خانہ کے لئے تیار ہو جاؤ اب انبیاء علیہم السلام کی عصمت کا اندازہ یہاں سے کرلو۔ کہ نوجوانی کے عالم میں سامنے سے حسن اپنی پوری شوکت وطاقت کے ساتھ خود دعوت دے رہا ہے مگر نبیانہ عصمت ہے کہ پہاڑ کی طرح ذرا تزلزل نہیں ہوتی اور جواب صرف یہ ہے کہ اگر میرے لئے راہیں صرف یہی دو ہیں تو مجھکو اپنی عصمت کے مقابلہ میں جیل خانہ اختیار کرلینا بخوشی پسند ہے۔

مفسرین کا خیال ہے کہ یہ جواب زنان مصر کے سامنے ایک نبی کا نہیں بلکہ فرشتہ کا جواب تھا لیکن چونکہ اس وقت حضرت یوسف علیہ السلام کی نظر اپنے رب کی طرف اٹھی ہوئی تھی جس نے ان کی تربیت نبیانہ تربیت فرمائی تھی اس لئے یہ بلند جواب بھی گرفت میں آگیا۔ "رب السجن احب الی مما یدعوننی الیہ" ان مفسرین کا خیال یہ ہے کہ جب معاملہ پروردگار کے سامنے آگیا تھا تو اب یہاں اس کے لئے ایک تیسرا راستہ اور تھا اور وہ پوری عافیت تھی یعنی نہ ان کی دعوت کو لبیک کہنا پڑے اور نہ جیل خانہ کی مصیبت سہنی پڑے رب کے سامنے نہ یہ مشکل نہ وہ مشکل اس قسم کی توفیق صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ہی ہوتی ہیں۔ اور ان کا مقصد ان کے منصب کی بلندی اور نزاکت کا اظہار اور عام انسانوں کو یہ سبق دینا ہوتا ہے کہ ضعیف انسان کو کسی موقعہ پر بھی ایسا کلمہ منہ سے نکالنا نہیں چاہئے۔ بلکہ اپنے پروردگار سے ہر حالت میں عافیت ہی عافیت طلب کرنی چاہئے، انسان کی استقامت کتنی ہی مضبوط ہو مگر اس کو آزمائش میں ڈالنے کی کیا ضرورت یہ صرف انبیاء علیہم السلام ہی کی شان ہوتی ہے کہ جتنی آزمائشوں میں وہ پھنستے ہیں اتنی ہی اور کھرے ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کلمہ کو بھی جس صداقت کیساتھ حضرت یوسفؑ نے اپنے منہ سے نکالا تھا پھر آخر دم تک اسی مضبوطی کے ساتھ اس کو نبھایا بھی حتی کہ جب ان کو رہائی کی خبر ملی تو جلدی سے فوراً اس طرح باہر نہیں آئے کہ پہلے جو بات منہ سے نکلی تھی گویا وہ بے سوچے سمجھے نکل گئی تھی یا صرف وقتی جذبات تھے جس پر بعد میں ان کو ندامت ہو سکتی تھی بلکہ بڑی استقامت کے ساتھ فرمایا کہ تم رہائی کا حکم لے کر آئے ہو مگر جس نے اپنی خوشی سے جیل خانہ پسند کیا تھا وہ اس وقت اپنی رہائی پسند نہیں کر سکتا جب تک اس کے سر تہمت رکھنے والی عورتیں خود بھی اس کے بے گناہی کا اعتراف نہ کرلیں تم نے دیکھا کہ نبی کی زبان سے جو کلمہ نکل گیا تھا وہ اس کے قلب کی کس گہرائی سے نکلا اور آخر تک کس شان سے اس کو نباہا گیا یہ شان انبیاء علیہم السلام ہے مگر سنۃ اللہ یہاں بھی پوری ہو کر رہی آخر ان کے الفاظ کے جو آثار ہونے تھے وہ نمایاں ہو کر رہے، یہ شان الٰہی تھی یہ دونوں شانیں اپنی اپنی جگہ اونچی ہیں۔

آنحضرت ﷺ کے سامنے جب اپنے بھائی یوسفؑ کی اس مصیبت کا نقشہ آیا تو آپ ان کی داد دینے کے لئے یہاں بھی خود بے تاب ہو گئے اور صرف اسی پر کفایت نہیں کہ بلکہ ان کی عزت واحترام میں تواضع کے جو کلمات اپنے حق میں استعمال فرما سکتے تھے وہ استعمال فرمائے، یہ ہے اخوت نبوت کہ سر پر سرداری کا تاج رکھا ہوا ہے مگر یوں نظر آتا ہے کہ آپ اپنے بھائیوں پر فوقیت کے جذبات سے اتنے خالی ہیں گویا ادھر التفات ہی نہیں حقیقت تو یہ ہے کہ کسی کامل کا کمال جتنا بڑھتا جاتا ہے اس کی شان تواضع اتنی ہی بڑھتی چلی جاتی ہے، اس انکسار و تواضع کے کلمات اس کے نقص کا موجب نہیں ہوتے بلکہ اور اس کے کمال کا آئینہ دار ہوتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے مصائب کا نقشہ بار بار آپؐ کے سامنے آنے کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہو کہ قرآن کریم میں خاص طور پر آپؐ سے خطاب ہے "فاصبر کما صبر اولوالعزم من الرسل" چونکہ قرآن کریم ہی نے آپؐ کے صبر کے لئے انبیاء علیہم السلام کے صبر کا تصور رکھا تھا اس لئے ہر ہر صبر آزما موقع پر آپؐ صبر فرماتے۔

آپؐ کی شان تواضع اور انکساری میں بڑا دخل اس کو بھی ہے کہ آپؐ کی فطرت میں عبدیت اس طرح گوندھی گئی کہ آپؐ کی رفتار و گفتار، نشست و برخاست، غصہ و رضا ہر ہر ادا میں وہ بے اختیار ٹپکتی نظر آتی تھی۔ اب آپ اس خاص صفت عبدیت کے پیش نظر سوچئے کہ ایک عبد کا نقشہ یہاں کیا ہونا چاہئے کیا یہی نہیں کہ جب اس کا آقا جیل خانہ میں بھیجے تو بڑی

خندہ پیشانی سے چلا جائے اور جب اس کو باہر کرنا چاہے تو خوشی خوشی باہر نکل آئے گویا قید و رہائی کے دونوں معاملے اپنے آقاء کے حکم برداری کے سامنے اس کے لئے برابر ہوں۔ اگر آپ کا جواب تم اسی روشنی میں پڑھو تو معلوم ہو گا کہ جو انکساری کے جملے یہاں آپ کی زبان مبارک سے نکل رہے ہیں وہی آپ کی برتری کی سب سے کھلی دلیل ہے۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام حاکما بشریعة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم

شریعتِ محمدی کے مطابق حاکم بن کر حضرتِ عیسیٰؑ کا نزول

حدثنا قتیبة بن سعید...... عن ابنِ المُسَیّب اَنہٗ سَمِعَ اباھریرةَ یَقُولُ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نَفْسِیْ بِیَدِہ لَیُوْشِکَنَّ اَنْ یَنْزِلَ فِیْکُمْ اِبْنُ مَرْیَمَ حَکَماً مُقْسِطاً فَیَکْسِرُ الصلیب وَیَقْتُلُ الخِنْزِیْرَ وَیَضَعُ الجِزْیَةَ وَیَفِیْضُ المال حتی لا یَقْبَلَہٗ احد۔

(۲) وفی حدیث اللَّیْثِ من الزیادةِ وحتیّٰ تکونُ السجدة الواحدة خیراً من الدنیا وما فیھا ثم یقولُ ابوھریرةَ اِقْرء وا اِنْ شِئْتُمْ وَاِنْ مِن اھلِ الکتابِ اِلّاَ لَیُوْمِنَنَّ بِہٖ قبل موتہ الخ۔

(۳) عن ابی ھریرةَ اَنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واللہِ لَیَنْزِلَنَّ ابنُ مریم حَکَماً عَادِلاً فَلَیَکْسِرَنَّ الصَلِیْبَ و لَیَقْتِلَنَّ الخِنْزِیْرَ وَلَیَضَعَنَّ الجِزْیَةَ وَلَتُتْرَکَنَّ القِلاصُ فلا یسعیٰ علیھا وَلَتَذْھَبَنَّ الشَحْناء وَالتَّبَاغُض والتَّحَاسُدُ وَلَیَدْعُوْنَّ الی المالِ فلا یَقْبَلُہٗ احد۔

(٤) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف اَنْتُمْ اِذا نَزَلَ ابن مریم فِیکم وامامکم مِنکم– قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تَزالُ طائفةٌ من امتی یُقاتِلُوْنَ علی الحقِ ظاھِرین الی یومِ القیامةِ قال فَیَنْزِلُ عیسیٰ بن مریم صلی اللہ علیہ وسلم فیقول امیرھم تعال صلِ لنا فیقول لَاَ اِنَّ بَعْضَکم علیٰ بعض اُمراء تَکْرِمَةَاللہ ھذہ الامة۔ (۱)

ترجمہ حضرت ابو ہریرۃ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، کہ یقیناً وہ زمانہ قریب ہے، جبکہ ابن مریم تمہارے درمیان اتریں گے وہ ایک منصف فیصلہ کرنے والے کی حیثیت سے آئیں گے صلیب کو توڑ ڈالیں گے اور سور کو مار ڈالیں گے، اور جزیہ ختم کر دیں گے، اور ان کے دور میں مال کی اس طرح فراوانی ہو گی، کہ کوئی شخص اس کو قبول کرنے والا نہ ہو گا۔

دوسری روایت میں یہ بھی ہے، کہ لوگوں کی نظر میں، ایک سجدہ کی قدر و قیمت دنیا و مافیہا سے بھی زیادہ بڑھ جائے گی، یہ

(۱) بخاری ص ٤٩٠– ٣٤٤٨ مسلم ص٨٧ ابوداؤد ص٥٩٤– ٤٣٢٤ ترمذی ص٤٧ حدیث(٤) بخاری ص٤٩٠– ٣٤٤٩ مسلم ص٨٧ حدیث(٣) بخاری ص ٤٩٠– ٣٤٤٨۔

مضمون فرماکر ابوہریرہ کہتے تھے، کہ اگر تم اس مضمون کو قرآن کی روشنی میں دیکھنا چاہو، تو سورۂ نسا کی یہ آیت پڑھ لو" وان من اهل الكتاب الخ"

حضرتِ ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ بخدا ابن مریم ضرور اتریں گے، ایک منصف حاکم بن کر، اور صلیب کو ضرور توڑیں گے، اور سور کو ضرور ماریں گے، اور ٹیکس کو ختم کردیں گے، اور یقیناً اونٹوں کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس پر کسی طرح کی کوشش نہیں کی جائے گی، اور دلوں سے عداوت وبغض وحسد دور کردیا جائے گا۔ اور مال کے لئے بلایا جائے گا، تو اس کا کوئی لینے والا نہیں ہوگا۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا بھلا اس وقت تمہاری کیا حالت ہوگی، جبکہ عیسیٰ علیہ السلام تمہارے درمیان آسمان سے اتریں گے، اور تمہارا امام خود تم میں کا ہوگا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضور ﷺ سے سنا ہے کہ میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ حق کے مقابلہ میں جنگ کرتی رہے گی، اور تا قیامت اپنے دشمنوں پر غالب آتی رہے گی، اس کے بعد آپ نے فرمایا، آخر عیسیٰ بن مریم اتریں گے، مسلمانوں کا امیر ان سے عرض کرے گا، تشریف لایئے اور نماز پڑھایئے، وہ فرمائیں گے یہ نہیں ہوسکتا، اس امت کا اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے اکرام واعزاز ہے کہ تم خود ہی ایک دوسرے کے امام وامیر بنو۔

مقصد حدیث

حدیث جبرئیل میں، ایمان کے بہت سے مومن بہ بتلائے گئے تھے، اللہ، رسول، ملائکہ، کتاب اللہ، قیامت وغیرہ، امام مسلم انہیں مومن بہ کی تفصیلات پر روشنی ڈال رہے ہیں، اور حدیث جبرئیل کے اجمالی مومن بہ کی تفصیلات پیش کر رہے ہیں، ان میں ایک نزولِ عیسیٰ کا عقیدہ ہے، نیز حدیث جبیرئیل میں قیامت کی علامتوں کا سوال کیا گیا تھا، نزولِ عیسیٰ بھی علامت قیامت میں ہے۔

شرحِ حدیث

"حدیثِ مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شخصیت ایک غیر معمولی شخصیت ہوگی، وہ کوئی معمولی محکوم، انسان نہیں ہوگے، بلکہ حاکم ایسے کہ اس وقت کی بڑی طاقت، نصرانیت کو روحانی، اور مادی دونوں طرح ختم کریں گے، شعائرِ نصرانیت کو توڑ ڈالیں گے۔

لیوشکن: باب افعال سے قرب کے معنیٰ میں، یعنی وہ زمانہ بہت قریب ہے۔

حکما: یعنی شریعت محمدی کے مطابق فیصلہ کریں گے، ایسا نہیں کہ مستقل نبی بن کر آئیں، جس طرح بنی اسرائیل میں مستقلاً آئے تھے، علامہ سندھی حکماً بمعنی حاکماً کرتے ہیں۔ اور اس لفظ کو استعمال کرنے میں اشارہ ہے کہ ان کی آمد بحیثیت نبوت نہیں ہوگی۔

صلیب: وہ مثلث لکڑی جس کے بارے میں عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ اسی طرح کی رسی پر ان کو سولی دی گئی، مراد دینِ نصرانیت کا پورے طور پر خاتمہ ہے۔

یقتل الخنزیر: طبرانی کی روایت میں "والقردة" کا بھی اضافہ ہے، خنزیر مارنے میں عیسائیوں کے شعائر کو ختم کرنا، اور بندر کو مارنے میں ہندوؤں کے شعائر اور ان کے اوہام باطلہ کو ختم کرنا مقصود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ منکرات کو روکنے میں حتی الامکان کوشش کرنی چاہئے۔"م

ویضع الجزیة: ان کی آمد کے بعد پوری دنیا میں صرف دینِ اسلام باقی رہ جائے گا، کوئی ذمی نہیں رہے گا، کہ جزیہ لینے کا سوال پیدا ہو، اس لئے کہا گیا، جزیہ ختم کردیں گے، بعض حضرات نے یہ توجیہہ بھی کی ہے، کہ مال کی اتنی فراوانی ہو جائے گی، کہ جزیہ کی رقم صرف کرنے کا کوئی مصرف ہی باقی نہ رہے گا اس لئے جزیہ کو ختم کردیا جائیگا۔ لیکن یہ توضیح صحیح نہیں، کہ کفار کو اپنے مذہب پر چھوڑ دیا جائیگا۔ اور جزیہ نہیں لیا جائے گا کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے زمانہ میں اسلام کے علاوہ کچھ قبول ہی نہیں کیا جائے گا۔ اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے، کہ حضرت عیسیٰ دینِ محمدی کے ناسخ ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دینِ محمدی میں جزیہ موقت ہے نزول عیسیٰ تک، اور اس کا پتہ اسی روایت سے چلتا ہے، تو حضرت عیسیٰ مبینِ نسخ ہیں، نہ کہ ناسخ۔

یفیض المال: عدل وانصاف، اور عدم تشدد کے سبب خیر وبرکت کا ظہور بکثرت ہوگا، اسلئے مال کی ریل پیل ہوگی۔

حتی تکون السجدة الواحداة الخ: یعنی لوگوں کو نماز اور دیگر عبادتوں میں ایسی رغبت پیدا ہو جائے گی، کہ ایک سجدہ دنیا ومافیہا سے زیادہ قیمتی معلوم ہوگا، یا تو اس وجہ سے کہ دنیا کی رغبت ہی کم ہو جائے گی، یا چونکہ دنیا کے ختم ہونے کا وقت قریب ہوگا، اس لئے دنیا سے بیزاری اور آخرت کی رغبت بڑھ جائے گی۔

اس کے بعد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا" إقروأ ان شئتم وان من اهل الكتاب الخ "اس آیت میں قبل موتہ کی ضمیر کے سلسلہ میں مفسرین کی مختلف رائے ہے، کہ اس کا مرجع حضرت عیسیٰ ہیں یا اہل کتاب؟ لیکن جس سیاق میں حضرت ابوہریرہؓ نے یہ جملہ پیش فرمایا اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کا خیال یہ ہے کہ موتہ کی ضمیر کا مرجع، حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں، آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ انکے نزول کے بعد تمام اہل کتاب ان پر ایمان لائیں گے، یعنی ان کو خدا کا خاص بندہ اور ابن مریم ہونے کا یقین کریں گے، یہی خیال مفسرین کی ایک جماعت کا ہے، اکثر مفسرین کا خیال یہ ہے کہ مرجع کتابی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہر کتابی کو اپنی موت کے وقت حضرت عیسیٰ کے بارے میں غلط خیال کی اصلاح ہو جاتی ہے، اور ان کا ایمان حضرت عیسیٰ پر درست ہو جاتا ہے گرچہ یہ ایمان معتبر نہیں، کیونکہ یہ غرغرہ کے وقت کا ایمان ہے۔

یہ توجیہہ پہلی توجیہہ سے زیادہ ظاہر ہے کیونکہ پہلی توجیہہ سے صرف کتابی خاص ہو جاتے ہیں، اور قرآنی الفاظ سے عموم سمجھ میں آتا ہے، خواہ نزول عیسیٰ کے وقت کتابی ہوں، یا اس سے قبل، دوسری توجیہہ کی تائید دوسری قرأت قبل موتہم سے ہوتی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ "بہ" کا مرجع آنحضور ﷺ ہیں اور "موتہ" کے مرجع کتابی، یعنی ہر کتابی موت کے وقت حضور ﷺ پر ایمان لے آتے ہیں گو کہ یہ ایمان معتبر نہیں۔

بعض لوگ "بہ" کا مرجع، اللہ، اور "موتہ" کا مرجع اہلِ کتاب کو ٹھہراتے ہیں، یعنی ہر کتابی موت کے قبل خدا پر صحیح ایمان لے آتا ہے ان توجیہات میں پہلی دونوں توجیہیں معروف ومشہور ہیں۔

قوله لیترکن القلاص: قلاص قلوص کی جمع، بمعنی اونٹ، یعنی اونٹوں کی بھی رغبت نہیں ہوگی، یہ بھی کثرت مال کا نتیجہ ہوگا۔

قوله شحناء: عداوت، تباغض، سبب عداوت، یہ سب حب دنیا کا نتیجہ ہے، جب دنیا، اور جاہ کی محبت ہی نہیں

ہو گی، تو یہ ساری بیماریاں ہی ختم ہو جائیں گی۔

کیف انتم الخ: خوشی کا اظہار، و امامکم منکم، ابن ماجہ کی ایک لمبی حدیث جس میں دجال کا ذکر ہے، اسی میں یہ قصہ بھی ہے کہ مسلمان بیت المقدس میں ہوں گے اور ان کے امام ایک صالح انسان ہوں گے، اور نماز پڑھائیں گے، وہ مصلی پر جا چکے ہوں گے، کہ حضرت عیسیٰ کا نزول ہو گا اور وہ امام پیچھے ہٹ جائیں گے، تاکہ عیسیٰ علیہ السلام نماز پڑھائیں۔

نزولِ عیسیٰ کے وقت امام کون ہو گا؟

امامکم منکم فامّکم: اس وقت اس امت کے امام کون ہوں گے؟ بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے حضرت امام مہدی ہوں گے، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے، ان دونوں روایتوں کے تعارض کو دور کرنے کے لئے مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) امام سے مراد، حضرت عیسیٰ ہوں، تو مطلب یہ ہوگا، کہ حضرت عیسیٰؑ اس زمانہ میں امتِ محمدیہ ہی کے ایک فرد ہوں گے، کیونکہ ان کا فیصلہ قرآن کے مطابق ہو گا، نہ کہ انجیل کے مطابق۔

(۲) اگر امام سے مراد، حضرت مہدی کو لیا جائے، تو مطلب ہو گا کہ جس وقت آسمان سے نزول ہو گا وہ وقت فجر کا ہو گا، اور جماعت کی تیاری میں لوگ ہو گے حضرت مہدی امامت کے لئے جا چکے ہوں گے مگر نماز شروع ہونے سے پہلے حضرت عیسیٰ کا نزول ہو گا۔ حضرت مہدی ان سے امامت کی درخواست کریں گے، مگر اس نماز میں حضرت مہدی ہی امامت کریں گے اس کے بعد حضرت عیسیٰ امامت کریں گے تو "امامکم منکم" سے وہ فجر کی نماز، اور "امکم" سے اسکے بعد والی نماز مراد لی جائے۔

(۳) امامکم میں امام سے مراد، امامِ مہدی ہیں، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ایسے وقت میں، جبکہ ہمارا امام خود ہم میں ہی کا ایک شخص ہو گا اس صورت میں امام سے مرادامامتِ کبریٰ یعنی امیر و خلیفہ ہے، اور امامت کے لئے بلانا، اس سے امامتِ صغریٰ مراد ہے۔

اب ظاہر ہے کہ دونوں مضمون بالکل علحدہ علحدہ ہیں۔ اور اسی طرح منقول ہیں، غرض حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں لفظ "وامامکم منکم" سے پہلا مضمون، یعنی امامت کبریٰ مراد ہے، اس سلسلہ کی کئی روایات ترجمان السنۃ میں مذکور ہیں۔

حضرت عیسیٰ کا نزول کیوں؟

خدائی نظام یہ ہے کہ دنیا کے خاتمہ پر جملہ ادیان پھر ملتِ واحد بن جائے، ظاہر ہے اس کے لئے اہل کتاب اور اہل قرآن کا اختلاف ختم ہونا لازم ہے، اس لئے خدا کی مصلحت کا تقاضا ہوا کہ ایسے آدمی کو بھیجا جائے جو فریقین کے نزدیک ان کی شخصیت مسلم ہو، تاکہ خدا کی حجت دونوں فریق پر پوری ہو جائے۔

نزولِ عیسیٰ کا عقلی جائزہ

حضرت عیسیٰ کے آسمان پر اٹھائے جانے، اور پھر زمین پر اترنے کی سرگزشت ایک تعجب خیز بات ہے، لیکن سب سے پہلے یہ سوال سامنے رکھنا چاہئے کہ کس دور اور کس شخصیت سے متعلق ہے کیونکہ دنیا کے روزمرہ معمولی واقعات بھی زمانہ اور

شخصیتوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں، اسی زمین پر ایک حصہ ہے جہاں مہینوں کی رات اور مہینوں کا دن ہوتا ہے، اسی طرح انسانوں کا اختلاف بھی ہے ظاہر ہے کہ بہادری اور طاقت کے وہ بعید سے بعید کارنامے جور ستم، ہٹلر وغیرہ کے حق میں بے تامل تصدیق کر لئے جاتے ہیں، وہ عام انسانوں کے حق میں بڑے تامل کے بعد بھی مشکل سے ہی تصدیق کئے جاتے ہیں، لہٰذا صرف عام انسانوں کے حالات کے لحاظ سے یا صرف اپنے دور اور اپنے زمانہ کے حالات پر قیاس کر کے کسی صحیح واقعہ کا انکار کر دینا، کوئی معقول طریقہ نہیں، اس لئے نزولِ عیسیٰ پر غور کرنے سے پہلے اس پر غور کر لینا ضروری ہے، کہ یہ واقعہ کس دور، اور کس زمانہ سے اور پھر کس شخصیت سے متعلق ہے۔

جب ان دونوں سوالوں پر بصیرت کی نگاہ ڈالیں گے، تو پوری وضاحت کے ساتھ ثابت ہوگا، کہ یہ واقعہ قیامت کے واقعات کی ایک کڑی ہے، اور تخریبِ عالم کا ایک واقعہ بھی ایسا نہیں جو عالم کے تعمیری دور کے واقعات سے ملتا جلتا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ عالم کی تحقیق اور اس کی تخریب کے دونوں واقعات اتنے عجائبات پر مشتمل ہیں، کہ جو انسان ان دونوں جانبوں سے غائب ہے وہ بیچارے اپنے موجودہ حالات کی دنیا دیکھ کر ان کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ آپ عالم کی تخلیقی واقعات پر نظر ڈالیں، زمین کس طرح بنائی گئی، پھر کس طرح بچھائی گئی، آسمان کس طرح بنائے گئے، حضرت آدم کس طرح بنائے گئے، ان کا جوڑا کس طرح پیدا ہوا، کس طرح زمین کی خلافت ان کے حوالہ ہوئی۔ اس طرح کے بہت سے واقعات ہیں، جو ایک سے ایک عجیب تر ہیں، یہ ساری چیزیں اتنی تعجب خیز ہیں کہ ایک جماعت نے سرے سے تخلیق عالم کا انکار کر کے عالم کے قدیم ہونے کا راستہ لے لیا، مگر آپ کے نزدیک کیا اس کا یہ طریق صحیح ہے؟ اسی طرح جب آپ تخریب عالم کے واقعات پر نظر ڈالیں گے، تو وہ بھی عجیب در عجیب نظر آئیں گے، یعنی کبھی نہ پھٹنے والا آسمان، ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے آفتاب، چاند، اور یہ تمام روشن ستارے بے نور ہو کر گر پڑیں گے، اور کبھی نہ ہلنے والے یہ بڑے بڑے پہاڑ روئی کے گالوں کی طرح اڑتے نظر آئیں گے۔ اور یہ سارا کا سارا عالم ہستی نیستی کے تحت آجائے گا۔ اب اگر آپ ان کی تصدیق کا فیصلہ موجودہ عالم کے واقعات کے پیشِ نظر کرنے بیٹھ جائیں، تو کیا کوئی صحیح فیصلہ کر سکیں گے۔ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا مسئلہ بھی عالم کے درمیانی واقعات کا مسئلہ نہیں، بلکہ تخریب عالم کے واقعات کی اہم کڑی ہے اس لئے اپنی جگہ وہ بھی معقول ہے ظاہر ہے کہ تمام مُردوں کے زندہ ہو ہو کر ایک میدان میں جمع ہونے کا زمانہ قریب آرہا ہو تو اس سے ذرا قبل صرف ایک زندہ انسان کا آسمانوں سے زمین پر آنا کون سی بڑی بات ہے اسی لئے حضرت عیسیٰ کی شان میں ارشاد ہے "وانہ لعلم الساعۃ" حضرت عیسیٰ قیامت کی ایک علامت ہیں، حضرت ابن عباس، حسن، اور قتادہ سے منقول ہے کہ اس آیت کا مصداق قیامت سے قبل حضرت عیسیٰ کی تشریف آوری ہے۔

اس کے بعد جب آپ اس پر غور کریں گے کہ یہ پیشین گوئی کس شخصیت کے متعلق ہے، وہ شخصیت عام شخصیتوں سے الگ ہے یا اسی طرح ہے؟ تو آپ کو یہی کہنا پڑے گا کہ وہ صرف عام انسان سے ہی نہیں، بلکہ تمام انبیاء میں بھی سب سے الگ، اور سب سے ممتاز خلقتِ بشر ہیں، کیونکہ بغیر باپ کے پیدا ہونا، گہوارہ میں بات کرنا، تعجب خیز امر ہے پھر ان کے معجزات دیکھئے، ان کی ہجرت دیکھئے کہ بجائے زمین کے عالم ارواح کی طرف ہوتی ہے، قرآن نے روح اللہ، کلمۃ اللہ کہا، اور پھر عالم

کے خاتمہ میں جسمانی نزول فرما کر علامات قیامت میں بھی شمار ہیں۔

اگر یہ دو باتیں ملحوظ رکھیں کہ یہ مسئلہ تخریب عالم کا ایک مقدمہ ہے اور اس شخصیت کے متعلق ہے جس کے دیگر حالاتِ زندگی عالم کے عام دستور کے موافق نہیں، تو پھر بنظرِ انصاف اس میں کوئی تردد نہ ہونا چاہئے، اور اس کا تعلق ہی عالم غیب سے ہے اور وہ سب خلاف عقل ہوتے ہیں، اگر انسانی عقول کے مطابق ہو تو پھر اس کو عالم غیب کہنا ہی غلط ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ اگر یہ مسئلہ قابل تسلیم نہیں، تو پھر یہ فیصلہ بھی کرنا ہوگا، کہ عالم کے تخریب و تخلیق کے دوسرے واقعات بھی قابلِ تسلیم نہیں، یہی وجہ ہے کہ عقائد کی سبھی کتابوں میں عقیدہ میں شمار کیا جاتا ہے عجیب بات یہ ہے کہ ذات، صفات، قضاء قدر، حشر و نشر، رویت باری ان کے بارے میں اختلافات بھی ہیں، پھر بھی عقائد سے اس کو خارج نہیں کیا گیا اسکے برخلاف نزول عیسیٰ میں کسی کا اختلاف نہیں، معتزلہ کا بھی اختلاف نہیں۔ بلکہ ابن عطیہ لکھتے ہیں کہ تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں، اور قرب قیامت میں اسی جسم کے ساتھ تشریف لانوالے ہیں۔ اس سلسلہ میں تیس صحابہ سے قریباً سو احادیث منقول ہیں، گویا متواتر حدیث کہی جاسکتی ہے۔

یہاں دو بات پر اور غور کرنا ہے۔ پہلی بات یہ کہ ایک انسان کی موت کا واقعہ کوئی پیچیدہ نہیں، جب وفات کے لئے عربی میں موت سے زیادہ واضح لفظ کوئی نہیں، تو پھر کیا وجہ ہے کہ "ان عیسیٰ قد مات" کے بجائے لفظ "توفی" استعمال کیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر ان کی وفات ہو چکی ہے اب دوبارہ تشریف نہیں لائیں گے، تو احادیث میں نزول کی پیشگوئی خاص اسی نام و نسبت کے شخص کے متعلق کیوں کی گئی، پھر دیکھئے کہ قرآن نے جہاں ان کی موت کی صاف نفی کر دی ہے، وہیں یہ بھی بتلایا ہے کہ آئندہ زمانہ میں اہل کتاب کو ان پر ایمان لانا ہے، اسی طرح دوسری طرف یہ بھی تصریح کی ہے کہ حضرت عیسیٰ پر ان کو شہادت دینا باقی ہے ان دونوں باتوں کے لئے ان کی تشریف آوری لازم ہے۔ غرض ان مذکورہ پہلوؤں پر غور کریں تو نزولِ عیسیٰ کا ماننا آسان ہو جاتا ہے۔

ایک اہم بحث

حضرت عیسیٰ سے متعلق سورۂ آل عمران میں تین لفظ "توفی"، "رُفِعَ الی الله" اور "تطهیر" استعمال ہوا ہے سورہ نساء میں صرف "رفع الی اللہ" ہے ان تینوں میں تطہیر کا لفظ توفی، اور رفع کے تابع ہے، کیوں کہ کفار سے ان کی تطہیر کا مقصد ان کی علحدگی تھی، اب وہ کسی صورت سے ہو، اس لئے قابل بحث دو ہی لفظ "توفی، رفع الی اللہ" پھر ان دونوں میں سے ایک بصیغۂ ماضی ہے یعنی رفع، اس کا مطلب یہ نکلا کہ دو وعدوں میں سے ایک وعدہ رفع کا دور نبوی سے پہلے پہلے پورا ہو چکا، جبکہ کسی اور آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ توفی بمعنیٰ موت کا وعدہ بھی اس وقت پورا ہو چکا تھا، اس لئے اس کو بصیغۂ ماضی ذکر نہیں کیا گیا، ہاں سورۂ مائدہ میں حضرت عیسیٰ کی اپنی زبان سے توفی کا لفظ گرچہ بصیغۂ ماضی استعمال کیا گیا، مگر قرآن کی تصریح کے مطابق وہ ان کے مقدمہ کے ذیل میں نہیں ہے بلکہ اس سوال کے جواب میں ہے جو محشر میں ان سے ہوگا اور ظاہر ہے قیامت سے پہلے ان کی موت کا واقع ہونا سب کو مسلم ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس معاملہ میں اصل فیصلہ کن لفظ "رفع" کا ہے اسی لئے مقدمہ کے فیصلہ میں خاص طور پر اسی پر زور دیا گیا

ہے اور یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر ان کی موت واقع ہو چکی ہے تو آخر ہر مقام پر اس حقیقت کا کیوں اخفاء کیا گیا، اور کیوں نہ صاف "مات" کہہ دیا جاتا۔ آیات ذیل پر غور کریں،

(۱) ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات (۲)یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات۔(۳)ولو شئنا لرفعناه بها ولکنهٗ اخلدالی الارض۔ (٤) ورفعناه مکاناً علیا،

ان تمام آیات میں رفع کالفظ انسانوں میں ہی استعمال ہوا ہے کسی ایک جگہ بھی موت کے لئے مستعمل نہیں۔

باب وجوب الایمان برسالة محمد صلی الله علیه وسلم الی جمیع الناس ونسخ الملل بملته

نبی اکرم ﷺ کی رسالت سارے لوگوں کے لئے ہے، اور آپ کی شریعت سے تمام شریعت منسوخ ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے

(۱)حدثنا قتیبة بن سعید...... عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال مَا مِنَ الانبیاءِ من نبیٍ الا قَدْ اُعْطِیَ من الآیَاتِ ما مِثْله اٰمَنَ علیه البشر وإنما کان الذی اُوْتِیْتُ وحیاً اوحی الله الی فارجوان اکونَ اکثرهم تابعاً یوم القیامة۔

(۲)حدثنی یونس بن عبد الاَعْلیٰ عن ابی هریرة عن رسو ل الله صلی الله علیه وسلم انه قال والذی نفسُ محمدٍ صلی الله علیه وسلم بِیَدِه لا یَسْمَع بی احد من هذه الامةِ یَهودیٌ ولا نصرانیٌ ثُم یَمُوْتُ ولم یُومن بالذی ارسلت به الا کان من اصحاب النار۔

(۳)حدثنی یحییٰ بن یحییٰ...... عن الشَعْبِیْ قال رَأیْتُ رجلاً من اهل خراسان سَأَلَ الشَّعْبِیْ فقال یا اباعمرو ا ن من قِبَلِنَا من اهل خراسان یقولون فی الرجل اذا اَعْتَقَ اَمَتَهٗ ثُم تَزَوَّجَهَا فهو کالراکب بَدَنَتَهٗ فقال الشعبی حدثنی ابوبُردة بنِ ابی موسیٰ عن ابیهِ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ثلاثةٌ یؤتون اجرهم مَرتین رجلٌ اٰمَنَ من اهل الکتاب اٰمن بنبیهِ واَدرَكَ النبی صلی الله علیه وسلم فَاٰمَنَ به واتَّبعه وصدَّقه فَلَهٗ اَجرَانِ وعبدٌ مملوكٌ ادی حق الله علیه وحق سیّدهِ فله اجران ورجلٌ کانت له امة فغَذَاَهَا فَاَحْسَنَ غذاء ها ثُمَّ اَدَّبها فاحْسَنَ ادَّبها ثم اعْتَقَهَا وَتَزَوَّجها فَلَهٗ اجران ثم قال الشعبی للخراسانی خُذْهٰذا بغیرِ شی فقد کان الرجل یُرحل فیما دون هذا الی المدینة۔

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ انبیاء علیہم السلام میں کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کو اُسی جیسا معجزہ دیا گیا جس پر لوگ ایمان لائے، مگر جو خاص معجزہ مجھ کو عطا ہوا ہے وہ وحی

(۱) حدیث(۲)مسلم ص۸٦، مسندامام احمد ج۲ ص۳۱۷– حدیث(۳)بخاری ص۴۲۲–۳۰۱۱ مسلم ص۸٦ ترمذی ص۲۱۲۔

ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر نازل فرمایا ہے اسلئے میں امید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن انبیاء علیہم السلام میں اتباع کرنے والوں کی سب سے بڑی تعداد میری امت کی ہوگی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں، محمد (ﷺ) کی جان ہے، اس امت کا کوئی فرد خواہ یہودی ہو، یا نصرانی ہو، وہ میری دعوت کو سنے، اور پھر اس کی موت ایسی حالت میں ہو، کہ میرے لائے ہوئے احکام پر ایمان نہ لائے تو وہ جہنمی ہوگا۔ شعبی سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے دیکھا ایک خراسانی کو، انہوں نے شعبی سے دریافت کرتے ہوئے کہا، اے ابو عمرو ہمارے یہاں خراسان کے کچھ لوگ کہا کرتے ہیں، اس شخص کے بارے میں، جو اپنی باندی کو آزاد کرکے، پھر اس سے نکاح کرلے تو اس کی مثال ایسی ہے، جیسے اپنے بدنہ پر سوار ہونا، اور شعبی نے کہا مجھ سے بیان کیا ابو بردہ بن موسی نے اپنے والد ابو موسیٰ سے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ تین شخصوں کو دو اجر ملیں گے، ایک وہ اہل کتاب جو اپنے نبی پر ایمان لایا، اور انہوں نے محمد ﷺ کو پایا، اور ان پر ایمان لایا، اور ان کی پیروی کی اور ان کو سچا مانا تو ان کو دو اجر ملیں گے، دوسرا وہ غلام جو اللہ کا حق ادا کرے، اور اپنے آقا کا حق، تو اس کو دو اجر ملیں گے، تیسرا وہ شخص جن کے پاس باندی ہو، اور اس کو کھلاتا ہے اور ادب سکھائے۔

شرح الفاظ قوله من الآيات الخ: اس سے مراد معجزات ہیں،

قوله ما مثله آمن عليه البشر الخ: ما موصولہ اور اعطی کا مفعول ثانی ہے، مثلہ مبتدا، آمن اس کی خبر ہے، مثل کا اطلاق عین شئ، اور مساوی شئ دونوں پر ہوتا ہے معنیٰ یہ ہیں، کہ ہر نبی کو اسی جیسے معجزے دیئے گئے، جس کی شان یہ تھی کہ اس کو دیکھنے والا اس پر ایمان لائے، علیہ میں علیٰ بمعنی لام ہے، یا بمعنی باء، علیٰ کے ساتھ تعبیر کرنے میں غلبہ کے معنیٰ کی رعایت ملحوظ ہے یعنی ایسا ظاہر معجزہ دیا کہ اس کے سامنے انسان مغلوب ہو جائے، اور اس کے انکار کی اس میں طاقت نہ ہو عناد کی وجہ سے انکار کردے یہ الگ بات ہے۔

شرح حدیث

قوله انما كان الذي اوتيت وحياً الخ: شرح حدیث سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے، کہ یہاں وحی سے مراد، یہی کتاب اللہ ہے، جس کا ذکر قرآن پاک میں جا بجا ہے، اسی لئے اس حدیث میں "اوحى الله الى" سے مقید کیا گیا ہے، ورنہ نفس وحی، تو عموماً انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوتی ہے، اس میں آپ کی کوئی خصوصیت نہیں ہاں قرآن، تو آپ کی خصوصیت، اور مخصوص معجزہ ہے، یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ قرآن میں جتنی آیات ہیں، وہ سب کے سب آپ کے معجزات ہیں، لہٰذا قرآن کو مجموعی طور پر، ایک ہی معجزہ سمجھنا خلاف واقعہ ہے۔

حدیث کے مذکورہ جملہ کی محدثین نے مختلف مطلب بیان کئے ہیں۔

(۱) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو، معجزات حسب حال دیئے گئے، آنحضور ﷺ جس قوم میں بھیجے گئے اس ماحول میں فصاحت، بلاغت انتہاء کو پہونچی ہوئی تھی، ان کے مناسب فصاحت وبلاغت سے بھرا ہوا ایک قرآن عطا ہوا، کہ اس جیسے کلام کو پیش کرنے کی کسی میں طاقت نہ تھی،

(۲) بعض حضرات اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں، کہ ہر نبی کا معجزہ ان سے پہلے کے نبیوں کے معجزہ سے صورۃً یا حقیقۃً مشابہ ہوا کرتا تھا، قرآن ایسا معجزہ ہے کہ اس طرح کا معجزہ پہلے کسی کو بھی نہیں دیا گیا،

(۳) بعض حضرات کے بقول مرادِ حدیث یہ ہے کہ قرآن ایسا معجزہ نما کلام ہے، کہ اس میں تخیلات اور شک وشبہ پیدا کرنے کی گنجائش نہیں، برخلاف دوسرے انبیاء کے معجزات کے، کہ ان میں ساحرین کو یہ موقع مل جاتا تھا، کہ لوگوں کو اشتباہ میں ڈال دیں، اسی لئے معجزہ اور سحر میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے نظر وفکر کی ضرورت پڑتی تھی، اور نظر وفکر میں غلطی ہوسکتی ہے۔

(۴) بعض حضرات یہ مطلب بیان فرماتے ہیں، کہ تمام انبیاء کے معجزات وقتی تھے، ان کا مشاہدہ انہی لوگوں نے کیا، جو اس زمانہ میں موجود تھے، لیکن قرآن کا معجزہ قیامت تک باقی رہنے والا ہے، اس میں آنے والے واقعات کی جابجا پیشنگوئیاں ہیں، جو ہر زمانہ میں لوگ اس کے مطابق واقعات رونما ہوتے ہوئے دیکھتے رہیں گے۔

(۵) بعض لوگ حدیث کی مراد یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ انبیاء سابقین کے معجزات حسی تھے، جن کا آنکھوں سے مشاہدہ ہوتا تھا، جیسے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی، اور ید بیضاء۔ لیکن قرآن کا معجزہ ذہن وعقل سے مشاہدہ کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے اس کے متبعین تعداد میں زیادہ ہونگے، کیونکہ جس کا مشاہدہ عقل کی آنکھ سے ہوگا۔ اس کو ہر زمانہ کے لوگ دیکھیں گے، قرآنی اعجاز کے اسباب پر علماء نے سیر حاصل بحث کی ہے، دیکھئے فتح الملہم ص ۹۶-۲۹۵ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ البتہ چند روایات فضائل سے متعلق بطور نمونہ درج ہیں۔

فضائل قرآن

(۱) ایک روایت میں ہے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، جس شخص نے قرآن شریف پڑھ لیا، اس نے گویا نبوت کو اپنی دونوں پسلیوں کے درمیان لے لیا، سوائے اس کے، کہ اس پر کوئی وحی نہیں اترتی، اس لئے قرآن والے کے لئے مناسب نہیں، کہ جو شخص غصہ کرے، وہ بھی غصہ کا جواب غصہ سے دے، اور جاہلوں کے ساتھ جہالت کرنے پر اتر آئے، اور اس کا خیال نہ کرے، کہ اس کے سینے میں کلام اللہ موجود ہے۔ (رواہ الحاکم وصححہ)

(۲) حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، کہ کلام اللہ کی فضیلت، دوسرے کلام پر ایسی ہے، جیسا کہ حق تعالیٰ شانہٗ کی تمام مخلوق پر۔ (رواہ الترمذی والدارمی والبیہقی فی شعب الایمان)

(۳) ایک حدیث میں اللہ تعالیٰ کا مضمون نقل کیا ہے، کہ میں نے آپ کا صبر واستقامت، اور شکر آزمانے کے لئے آپ کو بھیجا اور اس لئے کہ لوگوں کی آزمائش آپ کے ذریعہ کروں، اور آپ کے ساتھ ایک ایسی کتاب نازل فرمائی، جس کو پانی نہیں دھو سکتا، (یعنی ہر کتاب کے نقوش کسی نہ کسی ذریعہ مٹ سکتے ہیں اور کم از کم جب تک، پریس نہیں تھے، ہر کتاب کی سیاہی پانی کے ذریعہ مٹائی جاسکتی تھی، لیکن قرآن پاک کسی صورت میں سینوں سے مٹائے مٹ نہیں سکتا ہے) آپ اس کو سوتے جاگتے پڑھا کریں گے، (چنانچہ کبھی حافظ سوتے میں بھی پڑھ لیتے ہیں، اور کبھی خواب کی حالت میں بھی، بعض حافظ پڑھا کرتے ہیں) (مسلم، مشکوٰۃ)

(۴) آپ نے فرمایا قرآن جس میں گذشتہ قوموں کے حالات، اور آئندہ کے واقعات، اور تمہارے معاملات کا فیصلہ، یہ سب موجود ہیں، یہ کتاب کیا ہے؟ بس آخری فیصلہ ہے، کچھ ہنسی مذاق نہیں، جس کسی جابر بادشاہ نے اس کو چھوڑا، اللہ تعالیٰ نے اس کو ذلیل کیا، اور جس نے راہ ہدایت اس کے سوا، کہیں اور تلاش کیا، اللہ نے اس کو گمراہ کیا، یہی خدا تعالیٰ کی

مضبوط رسّی ہے، یہی وہ ذکر ہے، جو حکمت سے لبریز ہے، اور یہی سیدھی راہ ہے، لوگوں کی خواہشات اس کے معانی بدل نہیں سکتے، مختلف زبانیں اس میں خلط ملط نہیں کر سکتیں، علماء کے دل کبھی اس سے نہیں بھرتے، کتنا ہی پڑھے لیکن تازہ لطف دیتا ہے، اس کے عجائبات کبھی ختم ہونے والے نہیں ہیں، جنات جیسی مخلوق نے جب اس کو سنا تو وہ بھی بیساختہ بول پڑے "اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰناً عَجَباً یَهْدِیْ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ" جس نے قرآن پاک پڑھا، اس نے سچ ہی سچ بولا، جس نے اس پر عمل کیا بے شبہ ثواب کمایا جس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا اس نے یقیناً انصاف کا فیصلہ کیا اور جس نے اللہ کی طرف دعوت دی اس نے بلاشبہ راہِ راست کی دعوت دی۔ (ترمذی، دارمی)

وارجو ان اکون: مطلب یہ ہے کہ جب قرآن کریم اتنی فضیلتوں کا حامل ہے، اور اس کا فائدہ اتنا عام و تام ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے ماننے والے بہت ہونگے، اور جب ماننے والے کثیر ہونگے، تو میرے متبعین بھی زیادہ ہوں گے۔ جس کتاب کی یہ خصوصیت ہے بلاشبہ اس کے ماننے والے بھی کثیر تعداد میں ہونگے چونکہ نفع بھی اس کا سب سے زیادہ ہے۔

قوله من هذه الامة: مراد امتِ دعوت ہے، جس میں یہود نصرانی، مجوسی وغیرہ سب داخل ہیں۔

قوله یهودی ولا نصرانی: یہود و نصاریٰ کی تخصیص ان کے ماسوا کو داخل کرنے کے لئے ہے، کیونکہ یہود و نصاریٰ کے پاس، جب آسمانی کتاب کے ہوتے ہوئے آنحضور ﷺ پر ایمان ضروری ہے، تو جس کے پاس آسمانی کتاب نہیں ان کے لئے تو اور ضروری ہے۔

قوله ثم یموت: اشارہ ہے اگر ایمان میں تاخیر ہو، اور غرغرہ سے قبل ایمان لائے تو وہ بھی معتبر ہے۔

قوله وان کان من اصحاب النار: یعنی خلود فی النار کا مستحق ہوگا، ہاں جن کو حضور ﷺ کی اطلاع نہیں ہوئی اور آپ پر ایمان نہیں لاسکے، تو وہ اس وعید سے خارج ہے۔

قوله کالراکب ببدنته الخ: یعنی اس کو کوئی اجر نہیں ملے گا،

قوله ثلاثة طبرانی میں اربعة یوتون اجرهم مرتین، چوتھا ازواج مطہرات کو شمار کرلیا ہے، اور اس چار کے علاوہ اور بھی لوگ ہیں، جن کو دوہرا اجر ملے گا، اس کے مفہوم کا اعتبار نہیں، کہ دوہرا اجر بس انہیں تین افراد کو دیا جائے گا۔ موقع کے لحاظ سے ان تینوں کو شمار کیا گیا ہے۔

قوله یوتون اجرهم مرتین الخ: اہل کتاب اگر اپنے مذہب کو چھوڑ کر مذہب اسلام قبول کرلے، تو اس کو دوہرا اجر ملتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر انسان کی فطرت ہے کہ اسکو دین سے والہانہ محبت اور دوسرے دین سے رقابت ہوتی ہے، اپنا دین چھوڑ کر، دوسرا دین اختیار کرنا، فطرۃً شاق گذرتا ہے، اسلام یہ کہتا ہے ادیان سماویہ میں کوئی رقابت، کوئی پارٹی نہیں، یہ ایک ہی صداقت کی کڑیاں ہیں، لہٰذا ایک دین کے مصدِق کو، دوسرے دین کی تصدیق لازم ہے، اگر اہل کتاب اسلام قبول کرلے تو اس کو یہ وسوسہ نہیں گذرنا چاہئے کہ اپنے نبی پر اس کا ایمان رائیگاں ہوگیا، بلکہ وہ آنحضرت ﷺ پر بھی ایمان لے آیا، تو دوھرے اجر کا مستحق ہوگا، ہاں یہ بھی یقینی ہے، اگر آپ پر ایمان نہیں لایا، تو پہلے ایمان کا اجر بھی حبط ہوجائے گا، کیونکہ رسولوں کے درمیان تفریق نہیں کی جاسکتی، جو ایک کا منکر ہو وہ سب ہی کا خدا کی نظر میں منکر شمار ہوگا۔

اس بشارت میں، دراصل اہل کتاب کو یہ دعوت ہے، کہ اگر وہ اپنے ایمان کو قائم رکھنا چاہتے ہیں، تو اس کی صورت یہی ہے کہ، آپ کی ذات پر بھی ایمان لے آئیں، اور کیوں ایمان نہ لائیں، جبکہ ان سب نبیوں پر ایمان لانا آپ کی دعوت کا جزء ہے، پس آپ علیہ پر ایمان لانا، ان سب پر ایمان لانا، اور آپ کا انکار کرنا درحقیقت ان سب کا انکار کرنا ہے، خلاصہ یہ کہ ایمان لانا سب انبیاء علیہم السلام پر ضروری، لیکن منہاج اطاعت صرف اسلام میں منحصر ہے۔

اہل کتاب سے مراد کیا، اور ان کو دوہرا اجر کیوں؟

اشکال یہ ہے کہ اہل کتاب ، کتاب سے کیا مراد ہے؟ یہود و نصاریٰ، توریت و انجیل دونوں؟ یا ان دونوں میں سے کوئی ایک؟

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اہل کتاب سے صرف نصاریٰ مراد ہیں، اور کتاب سے صرف انجیل مراد ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کیا، ان کو دجال کہا، اور مسیح دجال کو، مسیح مبشر کہا، یہی وجہ ہے کہ دجال کے ساتھ دینے والے، زیادہ تر یہودی ہوں گے۔ تو جب یہودیوں نے عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کر دیا، تو ان کا ایمان حبط ہو گیا، اب اگر یہود آنحضور علیہ پر ایمان لے آئیں، تو صرف ایک نبی پر ایمان ہوگا، دو پر نہیں، لہٰذا دوہرا اجر پانے کے لئے، دو نبی پر ایمان ہونا جو شرط تھا، وہ مفقود ہو گیا، اس لئے دو اجر کے مستحق کیونکر ہوں گے، لہٰذا یہی کہا جائیگا کہ اس حدیث کے مصداق عیسائی ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کا ماخذ، قرآن پاک کی آیت، "اولئك يؤتون اجرهم مرتين" ہے۔ اور اس آیت کے بارے میں بڑے بڑے مفسرین جیسے جریر طبری، طبرانی، حافظ ابن کثیر یہ حضرات فرماتے ہیں، کہ اس کے مصداق عبد اللہ بن سلام اور ان کے رفقاء ہیں، جو یہودی تھے، تو اگر حدیث میں صرف نصاریٰ مراد لیا جائے تو قرآن میں کیا تاویل کی جائے گی؟ نیز اگر صرف نصاریٰ مراد لیں، تو اس پر بھی اشکال ہوگا، کہ آنحضور علیہ کے زمانہ میں جو نصاریٰ موجود تھے ان میں چند ہی تھے۔ جو صحیح نصرانیت پر قائم تھے۔ اکثر نصاریٰ تو ابنیت مسیح کا عقیدہ رکھتے تھے، اور یہ کفر صریح ہے، تو کیا ابنیت بالمسیح کے معتقد، کو مومن بالمسیح کہہ سکتے ہیں؟ اگر نہیں کہہ سکتے ہیں، تو نصاریٰ کا بھی دو نبی پر ایمان کہاں ہو سکا، اس طرح نصاریٰ بھی یہود کی طرح ہو گئے، اور ان کا ایمان بھی دو نبی پر نہیں ہوا، لہٰذا آپ کے بقول ان کو بھی دو اجر نہیں ملنا چاہیئے، خلاصہ یہ ہوا کہ عبد اللہ بن سلام کا ایمان موسیٰ علیہ السلام پر معتبر ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس میں صرف عبد اللہ بن سلام آگئے، عام یہودی تو نہیں آئے، اسی طرح نصاریٰ اصل دین پر قائم نہیں تھے، پھر ایسے کتابیوں کو دوہرا اجر کس بات پر ملے گا؟

علامہ طیبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے، کہ ان کا ایمان، اگرچہ معتبر نہیں، لیکن حضور علیہ پر ایمان لانے کی وجہ سے، اللہ نے ان کو یہ اجر دیدیا، جیسے نو مسلم، کہ جو اچھے کام حالت کفر میں کئے تھے، وہ محسوب ہو جاتے ہیں اسی طرح ان کا ایمان گو نافع نہ تھا، لیکن حضور علیہ کی برکت سے معتبر ہو گیا، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو حضور علیہ پر ایمان لاتا ہے، وہ موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر بھی صحیح ایمان لے آتا ہے۔ اس لئے اب اس کے ایمان سابق کی بھی تصحیح ہو گئی۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فتح الملہم (ص ۲۹۷) میں فرماتے ہیں، ان جوابات میں بڑے تکلفات ہیں، سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ یہ فطری بات ہے، کہ اگر کسی آدمی کو مامور بہ کے ادا کرنے میں، کسی طرح کی رکاوٹ نہ ہو، اور مامور بہ کی ادائیگی پر

ثابت قدم رہے، تو یقیناً قابل ستائش ہے، مگر اس سے زیادہ وہ انسان قابل ستائش ہے، جو ہزار موانع اور رکاوٹوں کے باوجود مامور بہ پر ثابت قدم ہو۔ ایسا آدمی زیادہ ستائش کا مستحق ہوگا۔ مثلاً ایک فارغ آدمی نماز پڑھتا ہے، تو وہ حق واجب، اس طرح ادا کرتا ہے، کہ اسے ادائیگی کے مواقع حاصل نہیں، یہ بڑا کمال نہیں ہے، لیکن اس کے مقابل ایک وہ جس کو دنیا کی ہزار فکریں لاحق ہوں، خون پسینہ ایک کرکے، روزی کماتا ہو، اور جب نماز کا وقت آتا ہے تو ان تمام موانع کے ہوتے ہوئے نماز کی پوری پابندی کرتا ہے، تو یہ بلاشبہ اس پہلے کے مقابلہ میں زیادہ تعریف کا مستحق ہے، اب اگر دونوں کے اجر میں، مالک حقیقی فرق کرے، اور دوسرے کو پہلے سے زیادہ اجر دے تو کسی طرح خلاف عقل نہیں۔

یا مثلاً ایک امیر وخوشحال کا روزہ ہے، اور ایک غریب محنتی کسان کا، کہ امیر کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں ہے خوشحال ہے، مشقت نہیں کرنی پڑتی، بخلاف اس محنتی کسان کے، کہ اس کے لئے بہت موانع ہیں۔ پس اگر وہ ان موانع پر غالب آتا ہے، اور پوری محنت کے ساتھ مظاہرۂ عبدیت کرکے روزہ رکھتا ہے، تو بے شک یہ زیادہ اجر کا مستحق ہے، بالکل یہی حال اہل کتاب کے مسلمان ہونے کا ہے، کہ یہود ونصاریٰ موسیٰ وعیسیٰ کو برحق سمجھتے ہیں، ادھر یہودیوں وعیسائیوں کے ایمان کے معتبر ہونے نہ ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے حضور اکرم ﷺ حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، اور توریت وانجیل کی تصدیق کرتے ہیں، پھر اس کے بعد یہ کہا جائے، کہ یہ سب برحق ہیں ضرور، مگر آخرت کی کامیابی، اور نجات اسی وقت ملے گی، جب آخری نبی پر ایمان لے آؤ، ورنہ تمہارا سابق ایمان بھی بیکار ہے، ظاہر ہے، ان کے سامنے ان کے مذہب وشریعت کی صداقت کی خبر سننے کے بعد پھر اس کو چھوڑ کر نئی شریعت میں داخل ہونا۔ اور اس کو منسوخ ماننا کس قدر شاق ہوگا۔ اور یہ بات ان کے لئے کس قدر مشکل ہوگی جس نے ہمت سے کام لے کر طبیعت اور نفس کے تقاضہ کے خلاف، حضور ﷺ کو مان لیا۔ اور کسی کے ملامت کی پرواہ نہیں کی، تو یقیناً وہ مشکل وگراں کام کے کرنے پر دوہرا اجر پانے کا مستحق ہونا چاہئے دو کاموں پر نہیں، بلکہ ایک ہی کام پر۔ ہماری اس بات کی تائید خود قرآن کے الفاظ سے ہوتی ہے، "یؤتون اجرهم مرتين بما صبروا" یعنی جمے رہے، نفس کو روکے رکھا، لعنت وملامت کی پرواہ نہ کی، اور وساوس شیطانیہ کو دور کرتا رہا۔ اس لئے دو اجر ہیں، تو اب حاصل یہ ہوا کہ دو اجر ایمان بالنبی ہی پر ملا۔ لہٰذا اس میں کسی کی تخصیص نہیں، نہ یہود کی نہ نصاریٰ کی، نہ تورات کی نہ انجیل کی، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

بس یہی حال سمجھو، "العبد المملوك اذا دى حق الله وحق مواليه" ایک غلام کو ایک طرف یہ فکر لاحق ہے، کہ اپنے آقا کا حکم بجالائے۔ اور دوسری طرف یہ بھی فکر ہے، کہ اپنے اصلی مولیٰ کا حکم بجالائے، اور وہ ان دونوں کو پورا کرتا ہے، اور اسکے لئے مشقت برداشت کرتا ہے، اس کی محنت ومشقت، اس آزاد شخص سے کہیں زیادہ ہے، جو ہر طرح آزاد ہے، اس کو صرف ایک ہی حق ادا کرنا ہے، بخلاف غلام کے ان کے لئے مانع ہے اس کے باوجود دونوں حق پر ثابت قدم رہتا ہے۔

اسی طرح "رجل كانت عنده امته الخ" باندی ہر طرح ماتحت ہے، مجبور ہے، مگر مولیٰ نے اس کے ساتھ احسان کیا، تعلیم وتربیت سے سنوارا، اور پھر اس کو غلامی کے قید سے رہا کردیا۔ لیکن آزاد کرنے کے بعد، یہ چیز عار سمجھی جاتی ہے، خود ہی نکاح کرے، کیونکہ بظاہر پھر قید میں لانا ہے، اور اس میں حظ نفس بھی چنانچہ بری نظر سے دیکھا جائے گا، مگر اس نے کچھ پرواہ نہیں کی، برادری اور قوم کی طعنہ زنی سے بے نیاز ہوکر، اس پر مزید احسان یہ کیا، کہ اس سے نکاح کرلیا، پہلا احسان

پڑھانا، لکھانا، دوسرا احسان شرف زوجیت بخشا تو احسان بالائے احسان کیا، یہ بات نہیں کہ اس کو مقید کر دیا بلکہ اس کو اپنے برابر کر لیا، "ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف" یعنی بیویوں کا بھی حق ہے، شوہروں پر جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، تو اب دوگنا اجر ان کو یوں ملے گا، کہ ایسا کرنے میں لوگ اس کو برا کہیں گے مگر اس کی پرواہ کئے بغیر وہ کر لیتا ہے تو کیا وہ مزید ثواب کا مستحق نہیں ہوگا؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تحقیق

شیخ اکبر کہتے ہیں کسی بھی زمانہ میں، جس شخص نے جس کسی نبی پر ایمان قبول کیا، اس کو آنحضور ﷺ پر بھی اجمالی ایمان لانا تھا، کیونکہ حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ بلکہ تمام انبیاء نے آپ کی بشارت دی ہے، تو اس بشارت کے تحت آپ پر اجمالاً ایمان سبھی کے لئے ضروری ہوا، گویا جس نے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان قبول کیا، وہ ان کے قول "مبشراً برسول یاتی من بعدی اسمه احمد" پر ایمان قبول کیا، تو اسی طرح جو شخص کسی ایک نبی پر ایمان رکھتا تھا، اس کے دو ایمان ہوئے، ایک تفصیلی، جو اس کا اپنے نبی پر، اور ایک اجمالی جو حضورؐ پر تھا، قرآن میں ہے "واذ اخذ الله میثاق النبیین بما آتیتکم من کتاب وحکمة ثم جائکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ااقررتم واخذتم علی ذالکم اصری قالوا اقررنا (الآیة)" اس کے آگے وعید ہے "فمن تولّی بعد ذالك فاولئك هم الفاسقون" ایک اور جگہ ہے "وتجدونه مکتوباً عندهم فی التوراة والانجیل" لہٰذا نبی کی وحی پر ایمان لانا اجمالاً ضروری تھا، اس کے بعد جب حضور ﷺ تشریف لائے، تو آپ نے سارے نبیوں کی تصدیق کی، "آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمومنون کل آمن بالله وملائکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد من رسله" تو حضور ﷺ پر جو ایمان لایا وہ تفصیلی ایمان ہے اور اس کے ضمن میں اجمالاً تمام انبیاء پر بھی ایمان لانا ہوا۔

شیخ اکبر اس کے بعد لکھتے ہیں، یہ کتابی جو حضور ﷺ پر ایمان لائے اس میں ہر ایک ایمان دو ایمان پر مشتمل ہے، پہلے اپنے نبی پر تفصیلاً، اور آپ پر اجمالاً اور جب حضور پر ایمان لائے۔ تو اب تفصیلاً حضورؐ پر اور اجمالاً تمام انبیاء پر ایمان قبول کرنا ہوا، اسی طرح ان کا ایمان دو ایمان پر مشتمل ہے اس لئے فرمایا "اولئك یوتون اجرهم مرتین" چونکہ ان کا ایمان دو مرتبہ تھا اس لئے مرتین کہا گیا، اجرین نہیں کہا گیا۔ فقط واللہ اعلم

باب بیان الزمن الذی لایقبل فیه الایمان

اس زمانہ کا بیان جب ایمان مقبول نہ ہو

حدیث حدثنی یحییٰ بن ایوب ...... عن ابی هریرةؓ ان النّبی صلّی الله علیه وسلّم قال لاتقوم الساعة حتّی تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت من مغربها آمن الناس کلهم اجمعون فیومئذ لاینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیراً۔ عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلّم ثلاث اذا خرجن لاینفع نفسا ایمانها لم تکن

آمنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیراً طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض .(۱)

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک کہ آفتاب پچھم سے نہ نکلے، اور جب پچھم سے نکلے گا تو سب لوگ ایمان لے آئیں گے، اور اس وقت ان لوگوں میں کسی کو بھی ایمان نفع بخش نہ ہوگا، جو اس سے پہلے مسلمان نہیں ہوئے ہونگے، یا ایمان لا کر کوئی نیک کام نہیں کیا ہوگا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تین چیزوں کا ظہور ہوگا، تو پھر نہ ایمان کارآمد ہوگا اور نہ کوئی نیک عمل، آفتاب کا مغرب سے نکلنا، دجال اور دابۃ الارض کا ظہور۔

مقصد حدیث جس طرح غرغرہ کے وقت انسان کا کوئی عمل قابل قبول نہیں ہوگا، اسی طرح جب عالم کا غرغرہ یعنی آخری وقت ہوگا، اس وقت بھی ایمان و عمل قابل قبول نہیں ہوگا، کیونکہ تمام پیشین گوئیاں جب ظاہر ہو چکی ہوں گی تو پھر ایمان بالشاہدہ ہوگا اور ایمان کے معتبر ہونے کے لئے ایمان بالغیب ضروری ہے۔

حضرت جبرئیلؑ کی حدیث میں ایمان کا ذکر تھا، اب ایمان کی قبولیت کا وقت اور اس کا آخری زمانہ بتایا جارہا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس زمانہ سے قبل ایمان لانا چاہئے، کیونکہ اس کے بعد پھر ایمان کا اعتبار نہ ہوگا۔

سب سے پہلی علامت قیامت کون؟

علامہ قرطبی لکھتے ہیں، علامت قیامت میں سب سے پہلے کونسی علامت ظاہر ہوگی؟ اس سلسلے میں روایات میں ایک گونہ اختلاف ہے ایک روایت کے مطابق سب سے پہلے طلوع شمس من المغرب، ایک قول کے مطابق خروج دابہ سب سے پہلے، اور مسلم کی ایک روایت کے مطابق علامت قیامت میں سب سے پہلے یمن سے آگ کا ظہور ہوگا (۲)۔ تاہم اس سلسلے میں یاد رہنا چاہئے کہ قرآن واحادیث نے واضح طور پر متعین کرنے کے بجائے بغیر کسی ترتیب وقوعی کے علامات قیامت کو ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی تصنیف علامات قیامت قابل دید ہے۔

قوله ثلاث اذا خرجن : حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ خروج دجال زمین پر تغیر کی پہلی سب سے بڑی علامت ہوگی، اور اس کا خاتمہ عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر ہوگا، اور طلوع شمس من المغرب پر توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا۔

قوله دابة الارض الخ : ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمین کا دابہ نکلے گا، اس کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کا عصا، سلیمان علیہ السلام کی انگشتری، انگشتری کے ذریعہ مسلمانوں کے چہرے روشن ہو جائیں گے، اور عصا کے ذریعہ کافر کی ناک میں نکیل پڑ جائے گی۔

ایک دستر خوان پر کافر و مشرک جمع ہوں گے، تو بالکل ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے۔ علامہ آلوسیؒ نے دابۃ الارض کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے بارے میں بہت سی روایتیں ہیں، اس کی ماہیت شکل، محل خروج، اور تعداد و مقدار کے بارے میں بہت سی متعارض روایتیں ہیں، اس لئے ان کا نقل کرنا عبث ہے۔

(۱) حدیث (۲) مسلم ص۸۸، ترمذی ع۳۰۷۴، احمد ۲/۴۴۵۔ (۲) المفهم ص ۳۷۳/۱،

اس کے بارے میں اعتماد کے لائق ترمذی اور حاکم کی روایت ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دابّۃ حشرات الارض کی طرح خود بخود پیدا ہوگا، علماء نے لکھا ہے کہ اسکی لمبائی ساٹھ گز کی ہوگی۔ بعض کا خیال ہے کہ چہرہ انسانوں کی طرح، پاؤں اونٹ کی طرح، گردن گھوڑے کی طرح، دُم چیل کی طرح، سرین ہرن کی طرح، سینگ بارہ سنگھے کی طرح، اور ہاتھ بندر کی طرح ہوگا، نیز اس کے نمودار ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ کوہِ صفا زلزلہ سے پھٹ جائے گا، اور اس سے یہ جانور نکلے گا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ دابّۃ الارض تین دفعہ نکلے گا۔

حدثنا یحییٰ بن ایوب واسحٰق بن ابراهیم ـــ عن ابی ذرؓ ان النّبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم قال یومًا أتَدرُونَ این تذهبُ هٰذِهِ الشَّمسُ قالوا اللّٰهُ ورسُولُهٗ اعلمُ، قال انَّ هٰذِہٖ تجرِیْ حَتّٰی تنتَھِیَ الٰی مُستقرّھا تحتَ العَرشِ، فخرَّ ساجِدَۃً فلاَ تزَالُ کَذالكَ حتّٰی یُقالَ لھا اِرتفعِیْ اِرْجِعی من حیثُ جِئْتِ فتَرجِعُ فتصبحُ طالِعَةً من مطلعھَا ثم تجرِیْ حتّٰی تنتَھِیَ الٰی مُستقرّھَا تحتَ العَرشِ فخرّ ساجِدَۃً فلاَ تزَالُ کذالكِ حتّٰی یُقالَ لھا اِرتفِعِی اِرْجِعی من حیثُ جِئْتِ فتَرجِعُ فتُصبحُ طالعَةً من مطلعھا ثُمّ تجری لایستنکِرُ النَّاسُ منھا شیئًا حتّٰی تنتھِیَ الیٰ مستقرّھا ذالك تحتَ العَرشِ فیقال لھا ارتفعی اصبِحی طالعةً من مغربِكِ فتَصبِحُ طالِعَةً من مغربِھَا فقَالَ رسُولُ اللّٰهِ صلَّی اللّٰه علیه وسلَّمَ اتَدرُون متٰی ذاکُم ذاك حین لاینفعُ نفساً ایمانُھَا لم تکُن آمنت من قبل او کسبت فِی ایمانها خیراً۔

ترجمہ حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز فرمایا کیا تمہیں اس کا علم ہے کہ یہ آفتاب کہاں جاتا ہے؟ تو صحابہ نے عرض کیا اللہ و رسولہ اعلم، تو آپ نے فرمایا کہ یہ آفتاب چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ عرش کے نیچے اپنے مستقر پر پہونچ جاتا ہے، تو سجدہ میں گر پڑتا ہے، اس وقت تک برابر سجدہ کرتا رہے گا یہاں تک کہ اسکو حکم ملے گا کہ جہاں سے آئے ہو وہیں چلے جاؤ اور وہ لوٹ جائے گا اور اپنے مطلع سے طلوع ہوگا، پھر چلتا رہے گا، یہاں تک کہ جب عرش کے نیچے اپنے مستقر پر پہونچ جائے گا تو سجدہ میں گر پڑے گا، اور اسی طرح سجدہ میں رہے گا، یہاں تک کہ کہا جائے گا جہاں سے آئے ہو وہیں لوٹ جاؤ، پھر وہ طلوع ہوگا اپنے مطلع سے، پھر چلتا رہے گا، لوگ اس کا انکار کر ہی نہیں سکتے، یہاں تک کہ وہ عرش کے نیچے اپنے مستقر پر پہونچ جائے گا تو اس کو کہا جائے گا جاؤ اور مغرب سے طلوع ہو جاؤ، تو وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم کو معلوم ہے کہ یہ کب ہوگا؟ یہ اسوقت ہوگا جب کسی کا ایمان اور عمل صالح نفع بخش نہیں ہوگا، جو اس سے پہلے مومن نہ ہوا ہو یا جس نے ایمان کے بعد اس سے پہلے عمل صالح نہ کیا ہوگا۔

کیا سورج کا سجدہ کرنا عقلاً محال ہے؟

صاحب روح المعانی نے اس حدیث پر ایک مشہور اشکال نقل کیا ہے کہ اس روایت سے آفتاب کا تحت العرش سجدہ کرنا ثابت ہوتا ہے، اور سجدہ کے دوران اس کا استقرار اور توقف (ٹھہرنا) ثابت ہوتا ہے، خواہ اپنے مدار سے چڑھ کر عرش کے نیچے جاکر ہو، یا اپنے مدار ہی پر رہ کر ہو، یہ بات تو مسلّم ہے کہ آفتاب کبھی غروب نہیں ہوتا، اگر ایک جگہ غروب ہوتا دکھائی

دیتا ہے تو دوسری جگہ طلوع ہوتے ہوئے دکھائی دیتا ہے، رات کسی جگہ لمبی ہوتی ہے تو کہیں چھوٹی ہوتی ہے، بلکہ بلغاز کے علاقہ میں تو غروب کے بعد شفق کے ختم ہونے سے قبل آفتاب نکل آتا ہے اور ارض تسعین میں جب تک آفتاب شمالی برج میں رہتا ہے اس وقت تک نکلا ہی رہتا ہے، اور جب جنوبی برج میں چلا جاتا ہے تو اتنے زمانہ تک غروب ہی رہتا ہے، اسکے بعد چھ ماہ کی رات، اور چھ ماہ کا دن ہوتا ہے۔ بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ ہر وقت طلوع وغروب کا سلسلہ ہوتا ہی رہتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کسی وقت وہ ٹھہرتا نہیں ہے، اب اگر غروب کے وقت سجدہ کے لئے ساکن مانا جائے تو طلوع کے لئے بھی سکون ماننا ہوگا حالانکہ سورج کو استقرار وسکون نہیں۔ نیز یہ بھی ثابت ہے کہ شمس ہمیشہ اپنے مدار میں رہتا ہے پھر یہ چڑھ کر عرش کے نیچے کس طرح جاتا ہے؟ اسی طرح عرش تو سب کو محیط ہے تو اس طرح آفتاب تو ہمیشہ تحت العرش ہی رہتا ہے پھر ہر وقت اس کو سجدہ ریز ہی رہنا چاہئے؟ یہ تین سوال سامنے آتے ہیں اگر سورج کے سجدہ کرنے کو تسلیم کر لیا جائے۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے زمانے کے علماء سے اس اشکال کا حل دریافت کیا تو کوئی تشفی بخش جواب نہیں مل سکا اس کے بعد علامہ نے خود اپنا جواب نقل کیا ہے، اسکا حاصل یہ ہے کہ آیات وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب اور اسی طرح دوسرے ستارے کو عقل وشعور ہے جیسا کہ "كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" سے معلوم ہوتا ہے، یسبحون ذوی العقول کی جمع ہے، اسی طرح "إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" سے بھی یہی سمجھ میں آرہا ہے۔ تو حضرت ابوذرؓ کی اس روایت میں سورج کے سجدہ اور استیذان کے حقیقی معنی ہی مراد لئے جائیں کہ وہ زبانِ قال سے اجازت مانگتا ہے اور عقل وشعور اس میں برابر رہتا ہے جب ایسی بات ہے تو ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ انسان کی طرح اس میں بھی نفس ناطقہ ہو، بلکہ بعض صوفیاء تو سورج میں کامل درجہ کا نفس ناطقہ مانتے ہیں۔ اور حکماء فلک کے لئے بھی نفس مانتے ہیں، اور بعض حکماء ستاروں کے لئے بھی نفس مانتے ہیں۔ جب شمس میں نفس ناطقہ کا ہونا ممکن ہے تو جس طرح انسان کے نفس ناطقہ میں لطافت وپاکیزگی آجاتی ہے، تو کبھی وہ اپنے بدن سے جدا ہو جاتا ہے اور کسی دوسری صورت کے مشابہ صورت سے تعلق پیدا کر لیتا ہے، جیسے حضرت جبرئیلؑ دحیہ کلبی کی صورت میں یا کسی اعرابی کی شکل میں متشکل ہو جاتے تھے، حالانکہ اس وقت بھی ان کے نفس کا اصلی بدن سے تعلق رہتا تھا، اسی طرح بہت سے بزرگانِ دین ایک ہی وقت میں بہت سے مقامات پر نظر آتے، اور یہ بات محض ان کے نفس کے پاکیزہ ہونے کی وجہ سے تھا، تو روح ان کے بدن اصلی میں رہتی تھی، اور ظہور اور تمثل دوسری جگہ میں ہوتا تھا۔ علامہ تفتازانیؒ نے بعض فقہاء اہلسنت جیسے ابن مقاتل سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کے اعتقاد رکھنے والوں پر کفر کا فتویٰ صادر کیا جائے گا جیسے ابراہیم بن ادہمؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ یوم الترویہ میں لوگوں نے ان کو بصرہ میں دیکھا۔ اور اسی دن بہت سے لوگوں نے مکہ میں دیکھا۔ ایسے لوگوں پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی باتوں کا تعلق معجزات سے ہے اور یہ اولیاء کے لئے کرامت نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں ان کی بات کا جواب یہ ہے کہ اولیاء کے لئے کرامت ہے البتہ جن چیزوں کا کرامت ہونا نص سے محال ہو جیسے قرآن جیسی آیت پیش کرنا، ایسی چیزوں کو کرامت بنا کر ثابت کرنا کفر ہے، رہا ایک وقت میں مختلف مقامات پر نظر آنا تو خود آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو کثیب احمر کے پاس قبر میں نماز پڑھتے دیکھا، اور ان کو چھٹے آسمان پر بھی دیکھا، اور گفتگو فرمائی یہ

بات یقین وجزم کے ساتھ کوئی نہیں کہتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے قبر والے جسم کے ساتھ آسمان پر چڑھے۔اس کے علاوہ اور بہت سے انبیاء کو آپ نے لیلۃ المعراج میں آسمان پر دیکھا۔غرض مختلف جگہوں پر نظر آنا بطور کرامت ہے تو اسی طرح ہو سکتا ہے کہ آفتاب میں بھی پاکیزہ نفس ہو، جیسے اولیاء میں ہے اور وہ اپنے شمسی محسوس ومشاہد جسم سے نکل جاتا ہو، اور تھوڑا تعلق جسم سے باقی رہتا ہو اور وہ نفس آسمانوں پر چڑھتے ہوئے عرش کے نیچے سجدہ ریز ہوتا ہو، اور وہاں کچھ دیر ٹھہر کر حق تعالیٰ سے اجازت مانگتا ہو، اور چونکہ مشاہد جسم میں نفس کا تعلق بھی ہے تو اس کی مدد سے وہ حرکت بھی کرتا رہتا ہو، تو اس طرح سے سکون بھی لازم نہیں آتا۔خلاصہ یہ کہ سجدہ نفس شمس کرتا ہے اور حرکت جرم شمس کرتا ہے۔

اب رہا یہ اشکال کہ طلوع وغروب تو ہر وقت ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ کے افق سے غروب ہو کر سجدہ کرتا ہو، تو اس طرح سے مدینہ میں غروب ہوا اور دوسری جگہ میں طلوع ہو گیا یہ تحقیق صاحب روح المعانی کی ہے۔

باب بدء الوحی الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

حدثنی ابو الطاهر احمدبن عمرو بن عبد الله بن عمروبن السرح قال انا ابن وهب قال اخبرنی یونس عن ابن شهاب قال حدثنی عروة ابن الزبیر ان عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم اخبرته انها قالت کان اول مابُدیٔ به رسول الله صلی الله علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصادقة فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جآء ت مثل فلق الصبح ثم حُبّب الیه الخلاء فکان یخلو بغار حراء یتحنث فیه وهو التعبد اللیالی اولات العدد قبل ان یرجع الی اهله ویتزودلذالك ثم یرجع الی خدیجة فیتزود لمثلها حتی فجئه الحق وهو فی غار حراء فجائه الملك فقال اقرأ قال ما انا بقاری قال فاخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجهد ثم ارسلنی فقال اقرأقال قلت ما انا بقاری قال فاخذنی فغطنی الثانیة حتی بلغ منی الجهد ثم ارسلنی فقال اقرا فقلت ما انا بقارئٍ فاخذنی فغطنی الثالثة حتی بلغ من الجهد ثم ارسلنی فقال، اقرأ باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم فرجع بها رسول الله صلی الله علیه وسلم ترجف بوادره حتی دخل علیٰ خدیجة فقال زملونی زملونی فزمّلوه، حتی ذهب عنه الروع ثم قال لخدیجة ای خدیجة مالی وأخبرها الخبر قال لقد خشیت علی نفسی قالت له خدیجة رضی الله عنها کلّا ابشر فوالله لا یخزیك الله ابدا والله انك لتصل الرحم وتصدق الحدیث وتحمل الکل وتکسب المعدوم وتقری الضیف وتعین علیٰ نوائب الحق فانطلقت به خدیجة حتی اتت به ورقه بن نوفل بن اسد بن عبد العزی وهو ابن عم خدیجة اخی ابیها وکان امرأ تنصرفی الجاهلیة وکان یکتب الکتاب العربی ویکتب من الانجیل بالعربیة ماشاء الله ان یکتب وکان شیخاً کبیراً قد عمی

فقالت له خديجة اى عم اسمع من ابن اخيك قال ورقة بن نوفل يا ابن اخي ماذا ترىٰ فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر مارأى فقال له ورقة هذاالناموس الذى انزل علىٰ موسىٰ صلى الله عليه وسلم يا ليتني فيها جذعا يا ليتني اكون حيا حين يخرجك قومك قال النبى صلى الله عليه وسلم اَوَ مخرجيّ هم قال ورقة نعم لم يات رجل قط بما جئت به الا عودى وان يدركني يومك انصرك نصرا مؤزرا. (مسلم ص۸۸)

ترجمہ عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ پہلی چیز جس سے آنحضور ﷺ پر وحی کی ابتداء ہوئی رویاء صالحہ تھے، جنھیں آپ خواب میں دیکھتے تھے، چنانچہ جو خواب بھی دیکھتے، وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا، پھر خلوت گزینی آپ کے نزدیک محبوب کردی گئی، اور غار حراء میں خلوت گزینی فرماتے، اور اپنے اہل کی طرف، اشتیاق سے پہلے، کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لئے سامان خوردونوش ساتھ لیجاتے تھے، پھر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس، واپس تشریف لاتے، اور اتنے ہی راتوں کے پھر سامان، مہیا فرماتے، یہاں تک کہ آپ کے پاس اچانک حق آگیا، جبکہ آپ غار حرامیں تھے، چنانچہ وہ فرشتہ، آپ کے پاس آیا، اور اس نے کہا، پڑھئے، آپ نے فرمایا، میں نے فرشتہ سے کہا، کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، فرشتہ نے مجھے پکڑا اور دبایا، یہاں تک کہ اس کا دبانا، میری طاقت کی انتہا کو پہونچ گئی، پھر اس نے مجھے چھوڑدیا، اور کہا اقرأ، تو میں نے کہا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے پکڑا، اور دوسری مرتبہ دبوچہ، یہاں تک کہ اس کا دبوچنا، میری طاقت کی انتہاء کو پہونچ گئی، پھر اس نے مجھے چھوڑدیا اور کہا اقرأ، میں نے اس سے کہا، کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا، اور تیسری مرتبہ دبوچہ، پھر مجھے چھوڑدیا، اور کہا اپنے پروردگار کے نام سے پڑھئے، جس نے انسان کو، جمے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھئے آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے، یہ آیات لے کر آنحضور ﷺ واپس ہوئے، اور آپ کا دل کانپ رہا تھا، چنانچہ خدیجہ بنت خویلدؓ کے پاس تشریف لائے، اور فرمایا کہ مجھے کمبل اوڑھادو لوگوں نے آپ کو کمبل اوڑھادیا، یہاں تک کہ آپ کا خوف ختم ہو گیا، پھر آپؐ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہؓ سے بیان کیا، اور پورے واقعہ کی اطلاع دی، اور فرمایا کہ، مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، حضرت خدیجہؓ نے فرمایا ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا، خدا کی قسم اللہ تعالیٰ کبھی آپ کو رسوا نہیں کرے گا، بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں، اور سچ بات بولتے ہیں، اور ناتواں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ ناداروں کے لئے کماتے ہیں، اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں، اور آپ لوگوں کی ان حوادثات پر مدد کرتے ہیں، جو حق ہوتے ہیں۔ پھر حضرت خدیجہؓ آپ کو ساتھ لے کر چلی ورقہ بن نوفل کے پاس پہونچی، جو اسد بن عبدالعزیٰ کے بیٹے اور خدیجہ کے چچازاد بھائی تھے، اور ورقہ ایسے آدمی تھے، جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرانیت، اختیاز کر چکے تھے، اور وہ عربی خط کے کاتب تھے اور انجیل میں سے عربی زبان میں لکھتے تھے جو خدا کو منظور تھا وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے، جس کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہ نے فرمایا، اے میرے چچا، اپنے بھتیجے کی بات سنو، چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا، میرے بھتیجے کیا تم دیکھتے ہو۔ پھر آنحضور ﷺ نے ان کو وہ تمام واقعات سنادیئے، جس کا مشاہدہ فرمایا تھا، ورقہ نے کہا، یہ تو وہی رازدار جو خداوند قدوس کی جانب سے موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش

میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان اور طاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا، جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ تو آنحضور ﷺ نے فرمایا، کیا مجھ کو وہ لوگ نکالیں گے، حضرت ورقہ نے کہاہاں، کوئی شخص کبھی نہیں آیااس چیز کو لیکر جس کو آپ لائیں گے مگران سے دشمنی کی گئی، اگر مجھے آپ کا وہ دن ملا تو میں بھرپور مدد کروں گا۔

وحی کے معنیٰ

"بدء" کے معنیٰ ہیں: آغاز، ابتداء، شروع۔ بعض روایتوں میں "بدوٗ" ہے جس کے معنیٰ ظہور کے ہیں، تاہم مآل کے اعتبار سے دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے، مگر زیادہ بہتر پہلی روایت ہے جس میں یہ بدء کا لفظ ہے۔

لفظِ وحی کے اصل معنیٰ ہیں: اشارہ کرنا، الاعلام الخفی، علامہ ابن قیم نے ایک قید بڑھائی ہے "الاعلام الخفی السریع" دوسرا معنیٰ: رمزواشارہ میں بات کرنا، القاء کرنا، الہام کرنا، پیغام بھیجنا، انبیاء کرام پر نزولِ وحی کی مختلف صورتیں تھیں بعض کو براہِ راست شرف تکلم حاصل ہوا، جیسے حضرت موسیٰ، خود سرور کونین کو شب معراج میں براہِ راست شرف تکلم حاصل ہوا، دوسری صورت: فرشتہ کے واسطہ سے پیغامِ الٰہی کا آنا، زیادہ تر یہی صورت پیش آئی، تیسری صورت: القاء ہے، یعنی من جانب اللہ دل میں کسی بات کا القاء ہوجانا، جیسے آقا ﷺ نے فرمایا: القیٰ فی روعی،

لیکن قرآن میں لفظِ وحی کی نسبت بعض مقامات پر غیر نبی کی طرف بھی کی گئی ہے اس سے وحیِ معروف مراد نہیں، بلکہ دوسرے معنیٰ ہیں، کہیں الہام کے معنیٰ جیسے "واوحینا الیٰ اُم موسیٰ" والدۂ موسیٰ کے دل میں ڈال دیا، کہیں حکم کے معنیٰ میں ہوگا، جیسے "واوحیت الی الحواریین" اور ہم نے حواریوں کو حکم دیا، اور کہیں طبعی خاصہ پیدا کرنے کا معنیٰ ہوگا، جیسے "اوحیٰ ربك فی النحل" میرے پروردگار نے شہد کی مکھی کی طبیعت میں یوں رکھا،

مبادیاتِ وحی کا مقصد

قوله اول مابدئی به رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منشا مبادیات وحی کو بتلانا ہے، کہ مقدماتِ وحی میں سچے خواب ہیں، بعض روایتوں میں کچھ اور مبادیات مذکور ہیں، مثلاً روایت ہے کہ سرور کونین ﷺ مکہ مکرمہ میں پندرہ سال قیام پذیر رہے جن میں سات سال تک آپ روشنی دیکھا کرتے تھے، دوسری روایت میں ہے کہ: چالیس سال تک کی عمر میں آپ کو نبوت ملی، ابتداءِ نبوت میں ۳/سال تک اسرافیل علیه السلام آپ کے ہمراہ رہے اور کبھی ایک کلمہ، کبھی کوئی بات آپ پر القاء فرماتے رہتے، مگر قرآن ہنوز نہیں اترا تھا، جب تین سال کی مدت گزر گئی، تو اس کے بعد جبرئیلؑ آپ کے ہمراہ رہنے لگے ایک اور روایت ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں، کہ مکہ مکرمہ میں اس پتھر کو میں خوب پہچانتا ہوں جو میری بعثت سے پہلے مجھ کو سلام کیا کرتا تھا۔ (ترمذی ج ۲ ص ۲۰۳)

ان مبادیات سے مقصود یہ تھا کہ عالم غیب سے روحانی تعلق میں مزید اضافہ ہو، اور عالم غیب سے تعارف ہو اس کے لئے بطور مبادیات جن چیزوں کا تذکرہ ہے اس میں بظاہر یہ مناسبت معلوم ہوتی ہے مثلاً: نور دیکھا کرتے تھے، تو ایک نورانی عالم کا تعارف نور سے ہونا ہی مناسب تھا، اسی طرح پتھر جیسی غیر شعور چیز سے سلام کی آواز بھی عالم غیب سے تعارف کا ایک ذریعہ ہے جو عالمِ اسباب سے بالاتر ہے، اسی طرح حضرتِ اسرافیل کو ارواح کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے اسی وجہ سے نفخ صور کی

خدمت ان کے سپرد ہے۔ اسی طرح رویا صالحہ کا تعلق بھی عالم غیب سے ہے، غرض اس مدت میں قدرت کو منظور تھا کہ آپ کی روحانیت اور بلند سے بلند مراتب طے کرلے، اور آئندہ آپ میں قرآن کریم کے نزول کی تحمل کی صلاحیت مزید مکمل ہوجائے، جس کے تحمل کی طاقت پہاڑوں میں نہیں، اس سے اندازہ لگانا چاہئے کہ کلام الٰہی بھی کتنا پر عظمت کلام ہے جس کے نزول کے لئے کتنی تمہیدیں ہو رہی ہیں، کبھی جمادات سلام کرتے ہیں کبھی صرف غیبی آواز آتی ہے ایک مدت تک سچے خواب دکھلائے جارہے ہیں، اور اسی پر بس نہیں بلکہ فرشتہ بھی ایک ایک کلمہ القاء کر کے اس صلاحیت میں اضافہ کر رہا ہے۔

رویاء صالحہ مبشرات ہیں

ارشاد نبوی ہے کہ میرے بعد نبوت کا کوئی جزء باقی نہ رہا، صرف مبشرات باقی ہیں، صحابہ نے عرض کیا، کہ یارسول اللہ ﷺ مبشرات کیا چیز ہیں؟ آپؐ نے فرمایا اچھے خواب جو مسلمان خود دیکھے، یا اس کے لئے کوئی دیکھے (ترمذی ج ۲ ص ۵۳) جامع ترمذی کی روایت ہے میں "لهم البشرى فى الحيوة الدنيا" کہ بشریٰ سے مراد رویاء صالحہ ہے (ترمذی ج ۲ ص ۵۳) بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے مرفوع روایت ہے "الرويأ الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزؤ من النبوة" (بخاری ج ۲ ص ۹۳۸) نیک آدمی کا اچھا خواب نبوت کا چھیالیسواں جزء ہوتا ہے، چھیالیسویں جز کہنے کی یہ وجہ بیان کی جاتی ہے کہ سرور کونین ﷺ نبوت سے پہلے چھ ماہ تک مسلسل خواب دیکھتے رہے، اس کے بعد وحی کا دور شروع ہوا، جس کی مدت تیئیس (۲۳) سال ہے، اس حساب سے چھ ماہ سال کا چھیالیسواں جزء ہوا، مگر یہ توجیہ اس وقت کمزور ہو جاتی ہے جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چھبیسواں حصہ، اور بعض میں چھہترواں حصہ کہا گیا ہے، جبکہ اس کی کوئی قابل قبول توجیہ نظر آتی نہیں، اس لئے یہی کہا جائے کہ اس تعداد کی حکمت ووجہ شارع کو ہی معلوم ہے، جیسا کہ نماز، وتسبیحات کو تعداد کا مسئلہ ہے۔

خواب جزء نبوت کیونکر ہو سکتا ہے؟ سوال یہ ہے کہ کسی چیز کا حصہ اس سے جدا نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ساتھ ہوتا ہے تو جب نبوت باقی نہیں رہی تو نبوت کا حصہ رویا صالحہ کیونکر باقی رہے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خواب علم نبوت کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور ظاہر ہے کہ علم نبوت باقی ہے گرچہ نبوت باقی نہیں۔

الرويأ الصالحة: یعنی جو کچھ آپ نے دیکھا بیداری میں واضح طور پر سامنے آجاتی، اور اس کی تعبیر میں ذرہ برابر دشواری نہیں ہوتی، حضرت عائشہؓ نے آپؐ کے سچے خواب کو صبح کی سفیدی، اور تڑکے سے تشبیہ دی ہے، یہ تشبیہ وضاحت میں ہے، ابن ابی جمرہ نے اس تشبیہ میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ رویا مبادیٔ وحی میں سے ہے، اور سرور کونین ﷺ انبیاء کرام میں مثلِ آفتاب کے ہیں، اور آفتاب کے مبادی میں سے صبح صادق کا تڑکہ ہے، شمس نبوت کے طلوع ہونے کے مناسب یہ تھا کہ اس کا مبدأ یعنی فلق الصبح ہوتا، کہ جس طرح طلوع شمس سے کچھ روشنی ہوتی ہے اسی طرح شمس نبوت سے پہلے کچھ روشنیاں ہونی چاہئے، چونکہ آپ انبیاء کرام کی جماعت میں شمس کی حیثیت رکھتے تھے، اور دیگر انبیاء قمر اور ستاروں کی طرح تھے، اور جس طرح طلوع آفتاب کے بعد پھر کسی اور روشنی کی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح آپ کے بعد کسی نبی کی ضرورت نہیں رہ گئی، صبح صادق رات کی تاریکی کو ختم کرنے کی علامت ہوتی ہے، اسی طرح آپ کی بعثت اس بات کی علامت

ہے کہ اب دنیا سے کفر وضلالت اور جہالت کی تاریکیاں کافور ہونے والی ہیں۔

غارِ حرا کا انتخاب کیوں؟

ثم حُبّبَ اليه الخلاء: خلاء کے دو معنیٰ آتے ہیں، (۱) مکانِ خلوت (۲) خلوت اختیار کرنا، یعنی مصدر یہاں معنیٰ مصدری فعل خلاء مراد ہے۔ یعنی آپ کے قلب مبارک میں تنہائی میں رہنے کی محبت ڈال دی گئی، اس کام کے لئے آپ نے غارِ حرا کو تجویز فرمایا، حرا کو اب جبل ثور کہتے ہیں، اور اہلِ مکہ اس کو اسی نام سے جانتے ہیں، مکہ تین میل کے قریب منیٰ جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر پڑتا ہے۔ جن لوگوں نے غار حراء جاکر دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ خلوت کے لئے نہایت موزوں اور مناسب جگہ ہے، ایک تو غار میں داخل ہونے کے لئے راستہ بہت تنگ کہ ہر دو آدمی ایک ساتھ نہیں چل سکتے، اور ایک آدمی کو بھی ٹیڑھا ترچھا ہو کر چلنا پڑتا ہے، اور قدرتی طور پر ایسی تاریک جگہ ہے کہ آفتاب کی روشنی نہیں پڑتی، اور اندرونِ غار کوئی چیز نظر نہیں آتی، عبادت میں یکسوئی حاصل کرنے کے لئے تاریک جگہ مناسب ہوتی ہے تہجد کی نماز چونکہ رات کی تاریکی میں پڑھی جاتی ہے، ذاکرین اور شاغلین جانتے ہیں کہ تہجد میں کتنا خشوع وخضوع ہوتا ہے، اسی لئے آپ نے انتخاب فرمایا، دوسری وجہ سیر کی کتابوں سے معلوم ہوتی ہے کہ آپ کے داداخواجہ عبدالمطلب اس غار میں کبھی کبھی اعتکاف کرتے تھے، اس لئے آپ نے بھی اسی کو پسند فرمایا، جبلِ حراء کی چوٹی پر بیٹھنے سے خانۂ کعبہ، اور وطن نظر آتا ہے، جبکہ حدیث میں ہے کہ خانۂ کعبہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے، گویا دیدارِ کعبہ کی سہولت بھی پیشِ نظر تھی۔

فتحنث فيه وهو التعبد: یہ تفسیر مدرج ہے، حضرت عائشہ کا قول نہیں، تحنث باب تفعل سے ہے اور تفعل کا خاصہ ترکِ ماخذ ہے۔ حَنَثٌ بمعنیٰ نازیبا، ناشائستہ حرکت کرنا، تو تحنث کے معنیٰ ترکِ گناہ کنایۃً عبادت مراد لی گئی ہے۔

"اللیالی" حدیث کا لفظ "اولات العدد" اس کی تاکید ہے کتنے دن وہاں ٹھہرتے تھے اس کا حل اللیالی جمع کثرت سے سمجھ میں آتا ہے کہ کئی کئی رات گزارتے تھے، رات کے تابع دن ہے لہٰذا اس میں دن میں شامل ہے، بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے رمضان کا پورا مہینہ گزارتے تھے، ایک زمانہ تک حرا میں آمدورفت کا سلسلہ رہا۔

نبوت سے پہلے طریقۂ عبادت

یہاں لوگوں نے سوال کیا ہے کہ سرورِ کونین ابھی نبی نہیں بنائے گئے تھے، جہالت کا دور دورہ تھا، اور جاہلیت کے ماحول میں پرورش ہوئی تھی، تو پھر آپ عبادت کیا کرتے تھے، کسی حدیث میں طریق عبادت کی تصریح نہیں ملتی، البتہ اہلِ سیر، اور علماء کے مختلف اقوال ملتے ہیں، کسی نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مذہب کے مطابق عمل تھا، کسی نے حضرت عیسیٰ کے مطابق کہا، اور کسی نے کہا کہ من جانب اللہ الہام کے مطابق عبادت تھی، کیونکہ قبل از نبوت بھی آپ ولی تھے بلکہ مسلم ہے کہ ہر نبی قبل از نبوت ولی ہوتا ہے۔ کسی نے کہا کہ غور وفکر تھا، کسی نے کہا کہ جاہلیت کے ماحول سے الگ ہو جانا ہی عبادت تھا۔ لیکن راجح قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ دینِ ابراہیمی کے مطابق عمل تھا، یعنی دین ابراہیمی کے جو بقیہ حصے اہلِ عرب میں رائج تھے اس کے مطابق عمل کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے دعویٰ کیا ہے کہ درحقیقت یہاں فاء کو ثاء سے بدل دیا گیا ہے، اور کلام عرب میں اس طرح بدلنے کا دستور ہے، لہٰذا اصلاً یہ تھا، تحنّف، معنیٰ ہوگا ملتِ حنیف یعنی دینِ ابراہیمی کی اتباع کرتے تھے۔

تاہم اگر یہ تبدیلی نہ بھی ہو تو بھی قرینہ سے یہی معلوم ہوتا کہ دینِ حنیف ابراہیمی پر عمل تھا۔ (فتح الباری ج ۱ص ۲۳)

قوله يرجع إلى اهله: یعنی غار حرا میں اس وقت تک قیام فرماتے تھے جب تک بال بچوں سے ملنے کا اشتیاق نہیں ہوتا تھا۔ اشتیاق کے بعد تشریف لاتے، گویا حقوق اللہ، اور حقوق العباد کا اہتمام اب سے ملحوظ خاطر تھا۔

فیتزود: یعنی توشہ تیار کرا کے تشریف لے جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ زاد کا رکھنا توکل کے خلاف نہیں ہے، توکل کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ آدمی اسباب سے بے نیاز ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ طوفانِ نوح سے پہلے اللہ تعالیٰ نے حضرت نوحؑ کو وحی بھیجی تھی، کہ کشتی تیار کرلو، پانی سے بچنے کے لئے کشتی کا ہونا یہ ظاہری اسباب میں داخل ہے اگر یہ توکل کے منافی ہوتا تو کشتی بنانے کا حکم نہ دیا جاتا، خداوند قدوس بغیر کشتی کے بھی بچا سکتے تھے، مگر اسباب سے بے نیاز ہونا شریعت کی تعلیم نہیں، سید المرسلین امام المتوکلین غارِ حرا میں جاتے ہوئے بقدر مدت اقامت خورد ونوش کا سامان ساتھ رکھ لیتے تھے، اگر یہ توکل کے خلاف ہوتا تو سید الکونین خالی ہاتھ جاتے، حضراتِ صوفیاء چلہ کشی میں خورد ونوش کا سامان ہمراہ لے لیتے ہیں، ان حضرات نے یہ طریقہ سرورِ کونینؐ سے اخذ کیا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ حضرتِ خدیجہ کو آپؐ کے زاد ختم ہونے کا احساس ہوتا تو خود خورد ونوش کا سامان لے کر پہونچا آتیں، غرض غار حرا میں آپ کی آمد برابر ہوتی رہی یہاں تک کہ وہ مقصد سامنے آگیا جس کے لئے یہ سلسلہ شروع کیا گیا تھا۔

حضرتِ جبرئیل سے پہلی ملاقات

حتى فجئه الحق: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ سرور کونین ﷺ نے حضرت جبرئیل کو سب سے پہلے مقام اجیاد (فتح الباری ج ۱ص ۲۳) میں دیکھا، ہوا یہ کہ اس مقام پر آپ جارہے تھے، کہ حضرت جبرئیل نے بلند آواز سے پکارا یا محمد، آپ نے دائیں بائیں جانب دیکھا تو کچھ نظر نہیں آیا، پھر اپنی نگاہ آسمان کی طرف اٹھایا تو فضا میں ایک شکل نظر آئی انہوں نے کہا یا محمد میں جبرئیل ہوں، میں جبرئیل ہوں، دوبار کہا، یہ عجیب منظر دیکھ کر آپ وہاں سے تیزی سے نکلے، اور لوگوں میں آگئے، جب لوگوں کے زمرہ سے باہر آئے، تو پھر آپ کو پکارا، آپ دوبارہ وہاں سے الگ ہوگئے، پھر غار حرا میں آپ کے سامنے آئے، اس وقت آپ نے حضرت جبرئیل کو ایسی حالت میں دیکھا کہ ان کے بدن پر یاقوت کے ایسے دوبازو لگے ہوئے تھے، جس کی چمک سے عام انسانی آنکھیں خیرہ ہو جائیں۔

مسلم شریف میں حضرت عائشہ ہی کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے حضرت جبرئیل کو ان کی اصلی صورت میں صرف دو بار دیکھا۔ امام احمد نے عبداللہ بن عباس کی روایت نقل کی ہے۔ پہلی بار آپ نے جبرئیل کو اصلی صورت میں اس وقت دیکھا جب آپ نے فرمائش کی تھی کہ آپ مجھے اپنی اصلی صورت دکھلادیں، اور دوسری بار معراج میں، ترمذی شریف کی روایت بطریق مسروق حضرت عائشہ کی ہے کہ اپنی اصلی صورت میں دو بار دیکھا، ایک سدرۃ المنتہی کے پاس، اور ایک مقام اجیاد میں، بظاہر پہلی روایت اور دوسری روایت میں تعارض معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات نے کہا کہ پہلی روایت کے راوی ابن لہیعہ ابوالاسود ہیں جو ضعیف راوی ہیں لیکن ترمذی کی روایت سے اس کی تائید ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ توجیہ کردی جائے، کہ حضرت جبرئیل کو ان کی مکمل صورت میں دو بار دیکھا، رہا معاملہ مقامِ اجیاد کا، تو ان کی مکمل صورت

نظر نہیں آئی ہو، اس لئے کہیں عدم تذکرہ اور کہیں تذکرہ۔

سلیمان تیمی اپنی سیرت میں اپنے والد کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت جبرئیل حراء میں تشریف لائے اور فرمایا اقرأ۔ پھر چلے گئے، تھوڑی دیر کے بعد آپکے سامنے اپنی اصلی صورت میں نمودار ہوئے، تفصیل کیلئے دیکھیں فتح الملهم ص ۲۳۰۔

قوله: إقرأ ما انا بقاری

ما انا بقاری کا مفہوم: لفظ اقرأ میں اخبار اور انشاء دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے یعنی آپ وہی پڑھیے جو میں پڑھ رہا ہوں، یا اپنی طرف سے کچھ پڑھیے، آپ نے فرمایا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ زرقانی شرح مواہب میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیل ایک حریری صحیفہ لے کر آئے جو جواہرات سے مرصع تھا، اور وہ آپ کے دست مبارک میں دیا اور کہا اقرأ (زرقانی ص ۱/۲۱۸) شبہ یہ ہوتا ہے کہ جب آپ امی تھے، تو پھر اقرأ کا حکم دینا تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہوا، اشاعرہ کے مسلک پر تو سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ ان کے یہاں تکلیف مالا یطاق جائز ہے۔ احناف اور معتزلہ تکلیف مالا یطاق کے قائل نہیں، احناف کے مسلک پر جواب یہ دیا جائے گا کہ گرچہ آپ امی تھے، لیکن انسان کے حالات کا بدل جانا کوئی بعید نہیں، جس وقت جبرئیل آپ کے پاس آئے، اس وقت آپ عالم بشریت سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ تھے ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف منتقل ہونے سے حالات کا بدل جانا مستبعد نہیں ہے جیسے قیامت کے دن عالم، جاہل سب کے ہاتھ نامہ اعمال دے کر کہا جائیگا، إقرأ کتابك کفی بنفسك الیوم علیك حسیبا قبر میں منکر نکیر کا جب سوال ہو گا تو ہر آدمی اس کے سوال کا جواب عربی میں دے گا، تو عالم بدلنے سے کیفیت بدلی، اسی طرح آپ عالم ملکوتی میں تھے، اس لئے پڑھنا ممکن، لہٰذا تکلیف مالا یطاق کا سوال مہمل ہوا۔ اور اگر اقرأ میں تلقین کرنا مقصد ہو کہ جیسے بچوں کو استاذ پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ پڑھو، تو اس کا مطلب یہی یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ میں پڑھاؤں، اس کو پڑھیے، تو پھر تکلیف مالا یطاق کا سوال ہی نہ ہوتا۔

"اور اگر کوئی صحیفہ لے کر نہیں آئے، بلکہ محض زبان سے پڑھانا چاہتے تھے تو پھر زبان سے پڑھنا امیت کے منافی نہیں، امی انسان بھی دوسرے کی تلقین سے تلفظ کر سکتا ہے، خصوصاً فصاحت و بلاغت جبکہ اس کی غلام ہو، تو پھر ما أنا بقاری کا کیا مطلب ہو گا؟ تو اس صورت میں حضرت کے جواب کا حاصل یہ ہو گا، کہ ہیبت و دہشت کی وجہ سے پڑھ نہیں سکتا، رویتِ ملک اور مشاہدۂ انوار کی وجہ سے قلب پر اس درجہ ہیبت و دہشت طاری ہے کہ زبان اٹھتی نہیں، کس طرح پڑھوں، جیسا کہ بعض روایت میں کیف اقرأ ہے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے "ما انا بقاری" کی ایک اور توجیہ فرمائی ہے، سرکار دو عالم ﷺ میں رسالت کی پوری اہلیت تھی، مگر جب کبھی انسان پر عاجزی، وانکساری تواضع و خاکساری کا غلبہ ہوتا ہے، تو اپنے کمالات نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں، اور صرف بے بسی عجز، بے چارگی پیش نظر ہوتی ہے، نیز ایک باکمال انسان جب نااہلوں کے ماحول میں رہتا ہے تو ایسے بھی اس کے کمالات پوشیدہ ہو جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ آپ کی پرورش جاہلیت کے ماحول میں ہوئی ،گرچہ آپ کے اندر ذرہ برابر اس کی خو، بو نہیں لیکن عجز و انکساری کے غلبہ کی بناء پر یہ تصور ضرور ہوا کہ ایسے گندہ ماحول میں رہ کر ایک انسان اتنے بڑے منصب پر کیسے فائز ہو سکتا ہے؟ اس لئے تاکید کے ساتھ آپ نے انکار فرمادیا، کہ اس عظیم کلام

کوادا کرنے کی ہماری زبان تاب نہیں رکھتی، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بقول مولانا رومیؒ شیر کا بچہ بکری میں پرورش پایا اور اپنے کو بکری سمجھتے ہوئے گھاس وغیرہ کھاتا رہا، لیکن جب پانی میں اپنا عکس نظر آیا، تو اس کی حقیقت کھلی کہ وہ ہے کیا؟ اب بکریوں سے ممتاز ہوا، اور اس کو اپنی بلندی کا سراغ ملا، بالکل اسی طرح جب تک آپ کو اپنی سیادتِ کونین کی اطلاع نہیں تھی، آپ کے لئے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب بار بار فرشتہ کے دبانے سے حقیقت سامنے آئی تو اس بارِ امانت کو اٹھانے کی آمادگی ظاہر فرمادی، جس سے کونین نے انکار کردیا تھا۔"م

حتیٰ بلغ منی الجهد: یعنی مجھے پکڑ کر دبایا، یہاں تک کہ میں پریشان ہوگیا، یا یہ کہا جائے کہ اس کے تحمل میں اپنی پوری طاقت صرف کر دیتا تھا۔ بعض روایت میں جُهد کا لفظ جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کے دال پر رفع نصب دونوں ہو سکتا ہے۔ نصب کی صورت میں معنیٰ ہوں گے، جبرئیل کو میری جانب سے تکلیف محسوس ہوئی، اور رفع کی صورت میں معنیٰ ہوگا، میری طاقت جواب دینے لگی، دال کے رفع، اور نصب دونوں کو ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۵/۱)

یہ اعتراض لغو ہے کہ جبرئیلؑ غیر معمولی طاقت کے مالک تھے، اور سرور کونین بشر ہونے کی وجہ سے نسبۃً کمزور تھے، تو پھر کمزور کو دبانے میں طاقتور کو مشقت کیسے محسوس ہوگی، جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نبوت سے قبل بھی زہد و ریاضت کی وجہ سے غیر معمولی طاقت کے مالک تھے، دیکھئے حضرت موسیٰؑ کے طمانچہ رسید کرنے پر ملک الموت کی ایک آنکھ پھوٹ گئی، غرض یہ فطری بات ہے کہ جب فرشتہ انسان کی شکل میں آئے تو اس میں انسانی خصوصیات آجاتی ہیں، اس کی واضح مثال، جنات جب سانپ کی شکل میں آئے تو ایک ڈنڈا ہی لگا دینا کافی ہوتا ہے۔ تو حضرت جبرئیلؑ انسانی شکل میں آئے، اور آپ میں غیر معمولی طاقت تھی، اس لئے حضرت جبرئیل کو تکلیف محسوس ہونا مستبعد نہیں۔

دبوچنے کی حکمت

دراصل سرکار دوعالم ﷺ کی ذاتِ گرامی میں ملکوتی نور، اور قلب مبارک میں وحی کے عرفان کو منتقل کرنے کی ایک صورت تھی، جس کے لئے حضرت جبرئیل سینہ سے ملا کر وہ قوت منتقل کر رہے تھے، جو وحی الٰہی کے تحمل میں معین ثابت ہو، تھوڑا تھوڑا کر کے تین بار تدریجی طور پر وہ طاقت منتقل کی گئی چنانچہ اس کے بعد آپ کیلئے پڑھنا آسان ہوگیا، اور وہ ثقل و بوجھ جو شروع میں محسوس ہوا ختم ہو کر سہولت ہوگئی۔

علامہ شبلی نعمانی نے انکار کیا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت جبرئیل آپ کو دبائیں، اور اس دباؤ سے سہولت پیدا ہو جائے، ثقل دور ہو جائے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلہ کی شروع سے لے کر آخر تک سمجھ میں آنے کی ہے کون سی بات؟ سبھی باتیں تو عقل سے بالاتر ہیں، تو سب کا انکار کر دیا جائے، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنا ایک واقعہ فضل الباری میں نقل کیا ہے جو حیدر آباد میں ان کو پیش آیا، مولانا وہاں کے شفاخانہ میں تشریف لے گئے، ڈاکٹروں نے بجلی سے علاج کے بہت سے کرشمہ دکھلائے، اور یہ کہا کہ اگر آپ کہیں تو آپ کے بدن میں بجلی داخل کر کے دکھلادوں، اطمینان دلانے پر مولانا کرسی پر بیٹھ گئے، ایک پیتل کا ڈنڈا مولانا کو پکڑا دیا، اور مشین چلادی، کچھ دیر بعد کہا کہ ہم اسقدر بجلی آپ کے بدن میں پہونچا چکے ہیں حالانکہ مولانا کو کچھ پتہ ہی نہیں چلا، ڈاکٹر نے مولانا کے خادم خاص مولانا یحییٰ سے کہا کہ آپ ذرا مولانا کو ہاتھ لگائیں انہوں نے ابھی ایک انگلی بڑھائی ہی کہ مولانا شبیر احمد صاحب کو محسوس ہوا کہ ان کی انگلی سے ایک شعلہ نکلا وہ سمجھے کہ میری انگلی

کٹ گئی، اور مولانا کو بھی تکلیف ہوئی، اور یوں محسوس کرنے لگے کہ کوئی اجنبی چیز بدن پر ہے، پھر ڈاکٹر نے مولانا یحیی سے کہا کہ آپ دفعۃً مولانا کو پکڑلو، انکے زور سے پکڑنے پر مولانا کی تکلیف اور بوجھ جاتا رہا، اسی حالت میں ڈاکٹر نے ایک تیسرے آدمی سے کہا کہ تم پکڑو، اس کا ہاتھ قریب آیا ہی تھا کہ وہی کیفیت پیدا ہوئی، جو مولوی یحیی کے پکڑنے سے پہلی بار ہوئی تھی، پھر اس سے کہا کہ زور سے پکڑلو، جب پکڑا، تو اس کی بھی کیفیت جاتی رہی، حضرت مولانا یہ دیکھ کر فرمانے لگے، کہ آج بہت بڑا مسئلہ حل ہوگیا، اور وہ یہ کہ کبھی زور سے پکڑنے میں آسانی ہو جاتی ہے، بس اسی طرح بلاشبہ جبرئیل کے ملنے پر جب نور کا نور سے اتصال ہوا تو اولاً شروع میں تکلیف محسوس ہوئی، مگر جب زور سے دبایا تو ثقل جاتا رہا۔ (فضل الباری ص ۱۱۶/۱)

قوله إقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم: یہ چند آیات سرکار دوجہاں ﷺ کے حسب حال ہے، بلاغت اسی کا نام ہے کہ متکلم کے حال کے مناسب بات کی جائے، اور اسی کو مقتضاء حال کہا جاتا ہے، اور یہ قرآن میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ حضور ﷺ وحی کے بار اٹھانے اور پڑھنے میں ثقل محسوس کررہے تھے، اور اپنے آپ کو عاجز محسوس کررہے تھے، قرآن نے اس شبہ اور تردد کا اس طرح ازالہ فرمایا کہ آپ کی نگاہ تمام تر اپنے اوپر ہے اپنی کمزوری پر ہے، حالانکہ آپ کی نگاہ اس قادر مطلق پر ہونا چاہئے جو ہر قسم کی طاقت کا مالک ہے، آپ کو اپنی نگاہ اس ذات پر رکھنا چاہئے جو آپ کو نبوت سے سرفراز کررہی ہے "باسم" میں با یا تو استعانت کے لئے ہے یہ مصاحبت کے لئے، دونوں کا حاصل یہ ہے کہ آپ میں قدرت نہیں، مگر اللہ کی مدد سے پڑھو، یہاں بجائے اللہ کے اسم ربک کہا بظاہر یاد دلایا گیا کہ جس نے چالیس سال تک عجیب غریب انداز میں آپ کی تربیت کی وہی آپ کو پڑھا رہا ہے، امام راغب نے تربیت کا معنیٰ لکھا ہے کہ کسی کو اس کے حد کمال تک بتدریج پہونچادینا مطلب یہ ہوا کہ جس نے بتدریج تربیت کی وہ پڑھا رہا ہے، پھر رب کی اضافت آپ کی طرف کر کے غیر معمولی شان ظاہر فرمائی کہ یہ اضافت ہی شرافت و کرامت کی ہے جیسے "ناقة الله، بيت الله" اس سے یہ ظاہر کیا گیا کہ آپ کوئی معمولی ہستی نہیں جو اپنے آپ کو حقیر سمجھ رہے ہیں، آپ کی تو یہ شان ہے کہ رب نے اپنی طرف آپ کی نسبت کی ہے۔

الذى خلق: یہاں خلق کا مفعول مذکور نہیں، بلاغت کا قاعدہ ہے کہ مفعول زیادہ ہو تو اس کو حذف کردیا جاتا ہے، یہاں خلق کا مفعول حذف کرکے اشارہ کردیا گیا کہ پوری کائنات کا وہی خالق ہے، وہی اعراض و جواہر دونوں کا خالق ہے، غور کریں کہ جس ذات کو پوری کائنات، آسمان، زمین، جنت و دوزخ، جہنم، لوح و قلم، عرش و کرسی، وغیرہ پیدا کرنے پر قدرت ہے کیا اس میں اتنی طاقت نہیں کہ آپ کو نبی بنادیں۔

خلق الانسان من علق: یہ تخصیص بعد التعمیم ہے، اس میں سرکار دوعالم کی توجہ حضرت انسان کی طرف کرانا چاہتے ہیں جس میں خود آپ کی ذات گرامی داخل ہے۔ سوچئے کہ انسان کیا تھا، آپ کیا تھے، انسان پر ایک وہ بھی زمانہ آیا کہ وہ قابل ذکر بھی نہیں تھا، "**هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا**" اشارہ ہے انسان کی اصل ایسی تھی کہ اس میں کسی چیز کا بالکل ادراک نہیں تھا، اللہ نے اس پر روح فائز کرکے داناء بینا عاقل و فہیم بنایا، تو کیا وہ عاقل کو عارف، اور امی کو قاری نہیں بنا سکتا، غرض اس میں قدرت کاملہ کا اظہار اور محبوب دوعالم کی تسلی ہے، کہ قوتِ قرأت ہم عطا کرنے والے ہیں، یہاں تک امکان کا بیان

تھا، آگے فعلیت کاذکر ہے۔

اِقرا وربك الاكرم: اس میں وقوع کی دلیل فرمایا کہ رب کے لفظ کو یاد کرلو، اور سوچو کہ جس کی تربیت خدا کے زیر نگرانی ہو اس میں یقیناً استعداد کامل ہوگی، اس لئے فیض بھی کامل ہوگا، کیونکہ فیض کا منعدم ہونا دو طرح سے ہوتا ہے، ایک یہ کہ فیض حاصل کرنے والے میں اخذ کی صلاحیت نہ ہو، دوسرا یہ کہ فیض پہونچانے والا اس لائق نہیں، اور اگر ہے تو بخل کرتا ہے، اب گویا خدا کہتا ہے کہ چالیس سالہ تربیت عجیب انداز پر کرنا یہ کمالِ استعداد کا ثبوت فراہم کرتا ہے، اور ہم فیض پہونچانے میں کامل ہیں، بخل کا احتمال نہیں کیونکہ اکرم ہیں، تواب مانع عن الفیض کیا چیز رہی، تو یہ وقوع کی دلیل ہے کہ آپ کی استعداد کو یوں ہی ضائع نہیں کرے گا۔

علم بالقلم: قلم کی مدد سے سکھایا، ظاہر ہے کہ تمام علوم میں قلم واسطہ ہے، مقصد یہ ہے کہ خدا ایک لکڑی اور سیاہی کے ذریعہ انسان کو سکھلانے پر قادر ہے، جو دونوں جامد ہیں، وہ اللہ کیا محمد ﷺ کو جبرئیل کے ذریعہ عطا نہیں کرسکتا؟

حضرت جبرئیل واسطہ ہیں معلم نہیں

یہاں ایک مشہور شبہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ گویا ایک طرح کے استاد اور معلم ہوگئے، اور سرور کونین ﷺ تلمیذ، تو بظاہر جبرئیل کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، اس کا جواب لفظ قلم سے ہوا، بخاری کا علم ہم تک قلم کے ذریعہ پہونچا، لیکن قلم ہم سے افضل نہیں، ہاں بخاری ہم سے افضل ہیں، کیونکہ قلم کو کچھ معلوم نہیں، حرکت تو کاتب دے رہا ہے، فرشتے بارگاہِ الٰہی میں ایسے ہی ہیں، جیسے قلم کاتب کے ہاتھ میں، جس طرح قلم کو مجال نہیں سرتابی کی، اسی طرح فرشتوں کو مجال نہیں کہ سرتابی کرسکیں پس جبرئیل کی مثال بالکل ایسے ہی ہے جیسے کاتب ومکتوب کے درمیان قلم ہے، ملائکہ ایسے ہیں جیسے ہمارے اعضاء بلکہ جیسے قلم جس طرح یہ چیزیں خود کچھ نہیں کرسکتی، اسی طرح اللہ کے حکم کے بغیر ملائکہ کچھ نہیں کرسکتے، جہاں کہیں علم کی نسبت فرشتوں کی طرف کی گئی ہے وہ مجازاً ہے، علمهٗ شديد القوىٰ یہاں مجاز ہے کہ جبرئیل واسطہ ہے اور واسطہ کا افضل ہونا ضروری نہیں، معلم ضرور افضل ہوتا ہے جو یہاں اللہ تعالیٰ ہے۔

علم الانسان مالم يعلم: یعنی بچہ شکمِ مادر سے کچھ لے کر نہیں آتا، خدا نے اسے علوم عطا کئے، تو جو ذات ایک بچہ کو علم وعقل دے سکتی ہے، کیا وہ بڑے کو نہیں دے سکتی۔

خوف کس بات کا؟

فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجف:۔ فرشتہ کو دیکھا تو رُعب چھا گیا، مگر یہ آپ کا ہی حوصلہ تھا کہ آپ نے تحمل کرلیا، دوسرا کوئی ہوتا تو برداشت بھی نہ کرپاتا "لقد خشيت علىٰ نفسى "لقد میں لام جواب قسم ہے، قسم محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے "والله لقد خشيت على نفسى "حضرت خدیجہ کو آپ نے اپنی آپ بیتی سنائی، اور ان پر اپنا تاثر ظاہر فرمایا، کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے، کس بات کا خطرہ؟ تو اس کی تعیین میں علماء کے بہت سے اقوال ہیں، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

(۱) جنون کا خطرہ، یعنی جو کچھ میں نے دیکھا، کہیں اس کا تعلق نجوم وکہانت سے تو نہیں؟ بعض لوگوں نے اس کی تردید

کی ہے کہ نبی کو ایسا گمان کیسے ہو سکتا ہے، لیکن اسماعیلی نے اس رد کا جواب دیا ہے کہ یہ خطرہ اس وقت آپ کو لاحق ہوا تھا جب تک یہ یقینی طور پر علم نہ تھا کہ آنے والا فرشتہ ہے، اور وہ خدا کے پاس سے آیا ہے۔

(۲) ہاجس، اس قول کی بھی تردید کی گئی ہے، کہ ہاجس اس خیال کو کہا جاتا ہے، جس کا دل میں استقرار نہ ہو، اور یہ خیال بہت دیر تک آپ کے دل میں باقی رہ گیا، اسی لئے حضرت خدیجہ سے اس کا اظہار فرمایا،

(۳) انتہائی دہشت سے موت کا اندیشہ، (۴) اندیشۂ مرض (۵) دوامِ مرض، (۶) بار نبوت کے اٹھانے سے عاجزی، (۷) رعب کی وجہ سے فرشتہ کی طرف نظر کرنے سے عاجزی، (۸) مار ڈالنے کا اندیشہ (۹) وطن چھوڑنے کا اندیشہ، (۱۰) اپنی قوم کی اذیت پر صبر نہ کرنے کا اندیشہ (۱۱) قوم کی تکذیب کا اندیشہ، ان تمام اقوال میں حافظ نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے، اور اس کے بعد کی دو اور توجیہ یعنی چوتھی اور پانچویں، اس کے علاوہ باقی تمام توجیہات کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اعتراض سے خالی نہیں۔ (فتح الباری ص ۲۴/۱)

"ڈرنا شان نبوت کے خلاف نہیں"

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی کو اپنے بارے میں اس قسم کا شبہ گزرنے لگے، یہ تو منصب نبوت کے خلاف معلوم ہوتا ہے جب کوئی شخص نبی بنایا جاتا ہے تو پہلے نبوت کا ان کو یقین دلایا جاتا ہے، اور جب یقین ہو گیا تو پھر ڈر کس بات کا، اس ڈر سے بظاہر پتہ چلتا ہے کہ نبوت کا یقین ہی نہیں تھا، اسی لئے بعض کج فہم لوگوں نے لقد خشیت علی نفسی کا انکار ہی کر دیا، کیونکہ یہ ٹکرا اصول کے معارض ہے انہیں میں علامہ شبلی کا نام آتا ہے۔ (دیکھئے سیرت النبیؐ) اس قسم کے مقامات پر علامہ شبلی سے جا بجا غلطیاں ہوئی ہیں، اصل بات یہ ہے کہ علامہ شبلی انگریز سے مرعوب تھے، غزوۂ بدر کے سلسلہ میں انہوں نے لکھ دیا ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ کے بدر جانے کا مقصد عیر یعنی قریش کے سامان کو لوٹنا نہیں تھا، وہ اس قسم کو شانِ نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ غور کرنا چاہئے کہ اگر مقصد عیر ہی تھا، تو اس سے شانِ رسالت پر کیا فرق پڑتا ہے؟ قریش کا مقصد شام سے سامان لانے کا صرف یہ تھا کہ اس سامان کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا جائے، اسلام کے اشاعتی پروگرام کو فیل کیا جائے، اگر سرکار دو عالم اس مقصد سے حاصل کرلیں کہ اسکی وجہ سے مشرکین کی ناپاک اسکیم فیل ہو جائے تو یہ کونسا منصب نبوت کے خلاف کام ہوا۔

اگر آنحضور ﷺ کو اپنی جان کا خطرہ تھا، جیسا کہ بخاری میں ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کو اپنی نبوت کا یقین نہ تھا، جان کا خطرہ الگ چیز ہے اور نبوت میں تردد الگ چیز ہے، جان کا خطرہ تقاضائے بشریت کی وجہ سے تھا، اور یہ بات مسلم ہے کہ انسان کتنے ہی اونچے مقام کو طے کرلے، بشری تقاضے ختم نہیں ہوتے، کیونکہ یہ تو فطری اور قدرتی چیز ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جب فرشتے انسانی شکل میں آئے، اور ان کو انسان سمجھ کر حضرت نے بچھڑا ذبح کیا اور پیش کرنے پر نہ کھایا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام ڈر گئے، کہ کہیں دشمن تو نہیں ہیں، قرآن نے نقل کیا ہے "واوجس منهم خيفة" حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آسمان وزمین کے ملکوت کی سیر کرائی اور اس کے باوجود فرشتوں سے ڈر گئے، تو یہ تقاضائے بشریت کی وجہ سے تھا۔

حضرت موسیٰ سے خدا نے فرمایا کہ تم جاؤ اور اس فرعون کو خدا کے عذاب سے ڈراؤ جس کے ڈر سے تم بھاگے تھے، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ یہ بڑا اہم کام ہے تنہا ممکن ہے نہ سنبھل پائے، اس لئے میرے بھائی کو میرا معین ومددگار بنا دیجئے،

سوچو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو نبی بنایا تو کیا خدا کا سہارا ان کو کافی نہ تھا، جو بھائی کے سہارے کا مطالبہ کیا، اسی طرح حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ یا اللہ میں ان کی (فرعون وغیرہ) کی نگاہ میں مجرم ہوں ان کے سامنے جاتے ہوئے جان کا اندیشہ لگتا ہے، "فاوجس فی نفسه خیفة"

کیا علامہ شبلیؒ بتا سکتے ہیں کہ خدا کے سامنے ہوتے ہوئے بھی غیر اللہ سے ڈر جانا منصب نبوت کے خلاف ہے؟ یہ سب لایعنی باتیں ہیں، یہ ڈر بشری تقاضے کے نتیجہ میں ہے، جو کسی طرح بھی منصب نبوت کے خلاف نہیں، بس یہی حال یہاں حضور ﷺ کے ڈر کا ہے فرشتہ کو پہلی بار دیکھا، فطری طور پر دہشت طاری ہوگئی۔

اس کے علاوہ بخاری شریف میں خشیت ماضی کا صیغہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ماضی کے واقعہ کو بیان فرما رہے ہیں، کہ میرے پاس فرشتہ آیا، دبایا، اس وقت مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو چلا تھا، اس میں ماضی کا حال بتایا گیا، نہ کہ مستقبل کا۔

حکمتِ خوف

اس خوف کو ظاہر کرنے میں بڑی مصلحت ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس خشیت کے نتیجہ میں ورقہ جیسے نصرانی مذہب اور توریت وانجیل کے عالم سے آپ کی رسالت کی تصدیق کرانا چاہتے ہیں، اگر یہ خوف ظاہر نہ کیا جاتا تو ورقہ کے پاس جانے کی ضرورت ہی کیا تھی، اور حضرت خدیجہ کیوں لیجاتیں۔

ایک توجیہہ میں نے اپنے شیخ سیدی شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ سے سنا ہے، جس کو شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ نے الابواب والتراجم ص ۱۸/ ۲، میں نقل کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ پر کوئی خوف ودہشت نہیں تھی، لیکن آپ نے حضرت خدیجہ کے سامنے دہشت زدہ کی صورت بنالی، اور اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت خدیجہ اور گھر والوں سے آپ سے ہمدردی ہو جائے، اگر ایسی صورت نہ اختیار کی جاتی، اور کہیں گھر والے کچھ کہہ دیتے، کوئی جنون کا اثر بتاتے، کوئی کچھ اور کہتے، تو معاملہ قابو سے باہر چلا جاتا، پھر تو باہر کے لوگ یہ کہہ کر بہانہ بازی کرتے کہ گھر والے تو پاگل کہتے ہیں اور ہمیں آتے ہیں سمجھانے، پہلے گھر والوں کو سمجھاؤ، پھر ہم سے باتیں کرنا، خلاصہ یہ کہ لقد خشیت علی نفسی میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کو اس روایت کی تائید وتقویت کے لئے متابعات پیش کرنے کی ضرورت پڑی، تاکہ روایت میں مضبوطی آجائے۔

فقالت خدیجة کلا والله ما یخزیك الله ابدا الخ: لفظ کلا اس کے معنی نفی، اور ابعاد کے ہیں، یہ حرف ردع ہے، یخزیك بعض روایت میں یحزنك، حزن سے ماخوذ ہے غم کے معنی ہیں، حضرت خدیجہ کی ذہانت کا کمال جواب سے معلوم ہوتا ہے، انہوں نے سوچا کہ اتنی بڑی دہشت آسانی سے دور نہیں ہو سکتی، اس لئے کلام میں زور پیدا کرنے کے لئے تاکید در تاکید الفاظ استعمال کرتی ہیں۔ کلا: کسی نظریہ کے رد کے لئے استعمال ہوتا ہے، مقصد یہ ہے کہ آپ کے دل میں جو کچھ ہے اس کو یکلخت نکال دیجئے، پھر والله قسم کھا کر دوسری تاکید کا استعمال کیا، پھر مایخزیك الله ابدا میں ابدا میں خود تاکید ہے، خِزْیٌ، اس ذمہ داری کو کہا جاتا ہے جو کسی انسان کے سر ڈالا جائے، اور اس ذمہ داری کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو نباہ نہ سکے، جس کے نتیجہ میں رسوائی کا سامنا کرنا پڑے، تو منشا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو ذمہ داری آپ کے سپرد

کرنا چاہتے ہیں وہ آپ کی طاقت سے باہر نہیں، ممکن تھا کہ اتنی بات پر آپکو تسلی نہ ہوتی۔ اور حضرتِ خدیجہ کی بات کو حسنِ ظن پر محمول کرلیتے، اس لئے اپنے دعویٰ کی دلیل خود آپ کے ذات میں پیش فرمارہی ہیں،

إنك لتصل الرحم: آپ اپنے آئینہ میں اپنے اعمال کا جائزہ لیجئے، آپ میں کیسے کیسے اچھے اوصاف اور عمدہ اخلاق ہیں، قرابت داروں سے صلہ رحمی، ناداروں کے لئے کماتے ہیں، ناتواں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، ان کلمات میں حسنِ اخلاق کے سارے اصول بیان کردیئے گئے ہیں، کیونکہ احسان اپنوں پر ہوگا یا بیگانوں پر، بدن سے ہو یا مال سے، ناداروں پر ہو یا اہلیت رکھنے والوں پر، اپنوں پر احسان، صلہ رحمی میں آگیا، اور بیگانوں پر تقری الضيف میں آگیا، اور ناداروں کے لئے تحمل الكل میں۔ اب بتایئے جن کا اللہ کی مخلوق کے ساتھ اتنا اچھا سلوک ہوگا، اس کو اللہ تعالیٰ رسوا کریگا؟

كلٌ: بوجھ، قرآن میں ہے "وهو كلٌ على مولاه" ناکارہ کو کہا جاتا ہے "تكسب المعدوم" تا کا فتحہ مشہور ہے، اور ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، پہلی صورت میں معنیٰ ہوئے آپ معدوم کو کماتے ہیں، یعنی جو چیز آپ کے پاس نہیں ہے اس کے حاصل کرنیکا کمال اللہ نے آپ کو دیا تھا، مشہور تھا کہ آپؐ تجارت میں بڑی مہارت رکھتے تھے چونکہ صرف کمالینا کمال نہیں ہے، بلکہ کما کر دوسروں پر خرچ کرنا کمال ہے، اسی کو حضرت خدیجہ نے "تقري الضيف" میں بیان فرمایا، اور اگر تکسب بضم التاء پڑھا جائے تو ترجمہ ہوگا آپ کمواتے ہیں معدوم کو، دوسرا مفعول محذوف ہے، یعنی فقیر، مطلب یہ ہے کہ فقراء کو مال کمواتے ہیں، معدوم، اور مُعدم دونوں طرح پڑھا گیا ہے مُعدم بلا واو فقیر کے معنیٰ میں، کسب کے معنیٰ فائدہ اٹھانے کے ہیں۔

تعين على نوائب الحق الخ: نوائب جمع نائبةٌ کی ہے حادثہ کو کہتے ہیں، حق کا اضافہ کرکے بتاتا ہے، کہ آپ حق کا ساتھ دیتے ہیں، اگر کوئی حق کی حمایت میں ناگہانی حادثہ سے دوچار ہوگیا، تو آپ اس کی امداد فرماتے ہیں، جیسے کسی مقروض کی ادائیگی کا کفیل بن جائے، اور اس کے پہلے مصیبت میں پھنس جائے، اور آپ میں تو بکمال وتمام یہ اوصاف موجود ہیں اور ایسے اچھے اوصاف والوں کو اللہ تعالیٰ باعزت زندگی دیتا ہے، رسوائی کا کیا سوال؟ "فانطلقت به خديجة" مزید تسلی کے لئے ایک عالم کے پاس لے جاکر آپ کی حقانیت کی شہادت مہیا کرنا چاہتی ہیں، حضرت ورقہ حضرت خدیجہ کے چچیرے بھائی ہیں، ان کو حق کی تلاش تھی یہ اور زید بن عمرو بن فضیل تلاشِ حق میں نکل کر شام پہونچے، ورقہ کو کوئی راہب مل گیا، جو صحیح دینِ نصرانیت پر تھا، یہ نصرانی بن گئے، اس کے بعد انہوں نے انجیل کی کتابت سیکھی، اور انجیل لکھا کرتے تھے، کیونکہ قرآنِ کریم کی طرح کتب سابقہ کے حفظ کا رواج نہ تھا، بعض روایت میں ہے کہ عربی میں لکھا کرتے تھے، ممکن ہے دونوں زبان میں لکھا کرتے ہوں، کیونکہ عبرانی، اور عربی قریب قریب ہے، عبرانی زبان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان ہے جو اللہ نے انہیں عراق سے شام جاتے ہوئے سکھایا تھا، توریت وغیرہ عبرانی میں تھی، لیکن انجیل کی زبان میں اختلاف ہے۔

قوله شيخاً كبيرا: وہ عمر دراز تھے، اور آخر عمر میں نابینا ہوگئے تھے، یہ شبہ کہ پھر کتابت کیسے کرتے تھے، جواب یہ ہے کہ بالکل نابینا نہیں ہوئے تھے، یا نابینا ہونے سے قبل لکھتے تھے،

يا ابن عم: جس روایت میں عم آیا ہے، اس میں ان کو احتراماً چچا کہا گیا ہے۔ حضرت خدیجہ نے حضرتِ ورقہ سے کہا کہ بھتیجے کی بات سن لیجئے، ورقہ نے پوچھا، ماذا ترى، آپ کو کیا نظر آتا ہے، آپ نے ان کو وہ ساری باتیں بتادیں، ورقہ نے

سن کر کہا "هذا الناس الذی نزل علی موسی" خیر کے رازدار کو ناموس کہتے ہیں، اور شر کے رازدار کو جاسوس، حضراتِ ملائکہ اللہ کے رازدار ہوتے ہیں، مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں۔

حضرتِ موسیٰؑ کی طرف نسبت کرنے کی وجہ

سوال تو یہ ہوتا ہے کہ ورقہ تو نصرانی تھے، عیسیٰ علیہ السلام کا نام کیوں نہیں لیا؟ حافظ ابن حجر نے ایک روایت میں حضرتِ عیسیٰ کا لفظ بھی ذکر کیا ہے، مگر حافظ نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبداللہ بن معاذ ضعیف ہیں، البتہ ابو نعیم کی دلائل نبوت میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ حضرتِ خدیجہ پہلے ورقہ کے پاس تنہا آئیں اور حضور علیہ السلام کا سارا ماجرا کہہ سنایا، تو ورقہ نے فرمایا کہ اگر آپ سچ کہہ رہی ہیں، تو یقیناً وہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آنے والا فرشتہ ہے اس سے سمجھ میں آتا ہے، کبھی ناموسِ عیسیٰ کہا، اور کبھی ناموس موسیٰ۔ حضرت خدیجہ کو بتلاتے ہوئے عیسیٰ کا نام لے کر اپنا نصرانی ہونا ظاہر کیا، اور جب آنحضور علیہ السلام کو خبر دینے لگے تو موسیٰ کا نام لیا، (۱) اس لئے کہ آنحضور علیہ السلام کی وحی کو حضرتِ موسیٰ کی وحی سے زیادہ مشابہت تھی، کیونکہ توریت احکام کا مجموعہ ہے، اور عیسیٰ علیہ السلام کی انجیل میں اتنے احکام نہیں ہیں، اس لئے بعض نے کہا کہ شریعتِ عیسوی شریعتِ موسوی ہی تھی، قرآن میں ہے: "ومصدقا لما بین یدی من التوراة ولا حل لکم بعض الذی حُرم علیکم" تو چونکہ تورات جامع تھی، اسلئے اس سے تشبیہ دی، کیونکہ قرآن بھی جامع ہے جیسا کہ قرآنِ کریم میں "ومهيمناً علیه" ہے، کہ قرآن سارے ادیان کے اوپر نگہبان ہے، غرض ورقہ نے اس تشبیہ میں اشارہ فرمایا، کہ آپ کی شریعت جامع ہے جس طرح موسیٰ کی شریعت جامع تھی، یہ بات انجیل میں نہ تھی، اس میں زیادہ تر قصے اور نصیحتیں ہیں، (۲) دوسری وجہ کہ حضرت موسیٰ فرعون کی سرکوبی کے لئے بھیجے گئے تھے، اسی طرح آنحضور علیہ السلام کے ہاتھ سے اس وقت کے فرعون ابو جہل وغیرہ کی سرکوبی کی جائے گی، (۳) اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی رسالت کو تحقیقی طور پر ثابت کرنے کے لئے حضرت موسیٰ کا ذکر کیا، کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا حضرت موسیٰ کے پاس آنا یہود و نصاریٰ دونوں کے یہاں مسلم تھا، بخلاف حضرت عیسیٰ کے کیونکہ اکثر یہودی ان کی نبوت کا انکار کرتے تھے،

یا لیتنی فیها جذعا: جذعا کان مقدر کی خبر ہے۔ اور یہی تاویل کوفیوں نے "انتهوا خیرلکم" میں کی ہے، اور بعض حضرات نے اس کی تقدیر "یالیتنی جعلت فیها جذعا" نکالی ہے، اور بعض لوگ حال ہونے کی وجہ سے منصوب مانتے ہیں، جذع، نوجوان، حضرتِ ورقہ بہت خوش ہوئے انہیں یقین ہو گیا کہ واقعی آپ نبی ہیں، اس لئے تمنا ظاہر کی۔

حضرتِ ورقہ مومن تھے یا نہیں؟

مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے مسلمان مردوں میں ابو بکر صدیق اور عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں حضرت علی، اور غلاموں میں زید و بلال ہیں۔ حضرتِ ورقہ کو اول مومن کسی نے نہیں کہا، اگر وہ مومن ہوتے تو مومنین کی فہرست میں ان کا بھی نام آتا، اور اگر نہیں ہیں تو پھر اس وقت کی نصرت اور مدد کا وعدہ اور تصدیق کیوں؟ اور کیسا تھا، اس سے تو ایمان معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب مجملاً یہ ہے کہ صرف تصدیق اور معرفت ایمان کے لئے کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے دوسرے دین سے بری ہونا، اور دین محمدی کا التزام کر لینا ضروری ہے اور یہ ورقہ سے ثابت نہیں البتہ تصدیق، اور تمنا ضرور ہے، مگر

کوئی ایسا لفظ نہیں ہے، ہاں ورقہ سے انکار ثابت نہیں ہے، تو التزام کا اقرار بھی ثابت نہیں ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلمان تو ہو سکتے ہیں۔ صحابی نہیں کہلا سکتے ہیں، صحابیت کے لئے دعوت کے بعد مسلمان ہونا اور صحبت اختیار کرنا شرط ہے، چونکہ دعوت سے قبل حضرت ورقہ کی موت ہو گئی، اس لئے بعض نے کہا وہ مسلمان تو ہیں، لیکن اس امت کے مسلمان نہیں، حضور علیہ السلام نے ان کو سفید کپڑا پہنے ہوئے خواب میں دیکھا، اور تعبیر مغفرت سے کی، اس سے زیادہ سے زیادہ ان کا ایمان ثابت ہوتا ہے۔

الاعودی الخ: کتاب التفسیر الا "اُوذی" ہے، حضرت ورقہ نے عداوت کی علت اس طرح بیان کی، چونکہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم مشرکین کی عادت وعقیدہ کے خلاف ہوتی ہے، اس لئے لوگ ان کے دشمن بن جاتے ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرتِ ورقہ کو کتب سابقہ سے عداوتِ مشرکین کا علم ہوا ہوگا، انہوں نے اس کا اظہار اس لئے کیا تا کہ آپ کا غم کم ہو جائے، کیونکہ جب یہ تصور ہوگا، کہ اس مصیبت سے تمام انبیاء کو دوچار ہونا پڑا ہے، تو یہ ایک تسلی کا سامان بن جائے گا، "مرگ انبوہ جشنے دارد" "موزر اً قویاً کے معنی ہیں۔ ازر سے ماخوذ ہے، قوت کے معنی ہیں، بعض نے ازار سے مانا ہے، تو اس سے اشارہ ہے کمر کسنا، یعنی بھرپور مدد کرنا۔

حدثنی ابو الطاهر......ان جابر بن عبد الله الانصاری وکان من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یحدث قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یحدث عن فترة الوحی قال فی حدیثهٖ فبینا انا امشی سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسی فاذا الملك الذی جاء نی بحراء جالساً علی کرسیٍّ بین السماء والارض قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، فجئثت منه فرقا فرجعت فقلت زملونی زملونی فدثرونی فانزل الله تعالیٰ یایها المدثر قم فانذر وربك فکبر وثیابك فطهر والرجز فاهجر وهی الاوثان قال ثم تتابع الوحی۔ وفی روایةٍ قال ثم حمی الوحی بعد و تتابع وفی روایة اخریٰ وقال فانزل الله عزوجل یایها المدثر الی والرجز فاهجر قبل ان تفرض الصلوٰة وهی الاوثان۔

حدثنا زهیر بن حرب......یقول (یحیی) سألت ابا سلمة ای القرآن انزل قبل قال یایها المدثر فقلت اواقرأ فقال سألت جابر بن عبد الله ای القرآن انزل قبل، قال یا ایها المدثر فقلت او اقرأ قال جابر احدثکم ما حدثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال جاورتُ بحراء شهراً فلما قضیت جواری نزلت فاستبطنت بطن الوادی فنودیتُ فنظرت امامی وخلفی وعن یمینی وعن شمالی فلم اراحدا ثم نودیت فنظرت فلم اراحدا ثم نودیت فرفعت رأسی فاذا هو علی العرش فی الهواء یعنی جبرئیل علیه السلام فاخذتنی منه رجفة شدیدة فاتیت خدیجة فقلت دثرونی فدثرونی فصبوا علی ماء فانزل الله تعالیٰ یا یها المدثر قم فانذر وربك فکبر وثیابك فطهر۔ (مسلم ص ۹۰)

ترجمہ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ، وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرمار ہے تھے، آپ نے بیان کرتے ہوئے فرمایا، کہ میں جارہا تھا، کہ آسمان سے ایک آواز سنی، میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا، تو اچانک، وہی فرشتہ، جو میرے پاس حراء میں آیا تھا، آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، اس حالت کو دیکھکر مجھ پر ایسی دہشت طاری ہوئی کہ میں زمین پر گر پڑا، اور اپنے گھر واپس آیا، اور میں نے کہا، مجھے کمبل اوڑھا دو دوبار، لوگوں نے مجھے کمبل اوڑھادیا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے "یا ایھا المدثر" سے "فاھجر "تک آیت نازل فرمائی، رجز، بت کو کہتے ہیں، اس کے بعد پھر وحی گرماگرمی کے ساتھ پے درپے نازل ہونے لگی۔

ترجمہ دوسری روایت، یحییٰ، کہتے ہیں میں نے ابو سلمہ سے دریافت کیا، سب سے پہلے قرآن کی کونسی آیت نازل ہوئی، ابو سلمہ نے کہا "یا ایھا المدثر "تو میں نے عرض کیا، مدثر یا اقرأ، تو ابو سلمہ نے کہا میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا، کہ قرآن کی سب سے پہلے کون سی آیت نازل ہوئی، انہوں نے کہا "یاایھا المدثر "میں نے عرض کیا، مدثر یا اقرأ، تو جابر نے فرمایا، کہ میں تم سے وہی بات بیان فرمارہا ہوں، جو مجھ سے آنحضور ﷺ نے فرمایا، آپ نے فرمایا کہ میں ایک مہینہ کے لئے حراء میں معتکف ہو گیا، جب میں نے اپنا اعتکاف پورا کر لیا، تو میں اترا، اور بطن وادی کے اندر، چلا آیا تو مجھے آواز دی گئی، میں نے اپنے آگے، پیچھے، دائیں، بائیں، دیکھا، تو کچھ نظر نہیں آیا، پھر مجھے پکارا گیا، تو میں نے دیکھا پھر کوئی چیز نظر نہیں آئی۔ پھر پکارا گیا، تو میں نے اپنا سر اوپر اٹھایا، تو وہ فرشتہ فضاء میں تخت پر معلق بیٹھے ہوئے نظر آیا۔ یعنی جبرئیل علیہ السلام، اس کی وجہ سے میرے بدن میں بہت زیادہ کپکپی آگئی، تو میں خدیجہ کے پاس آیا، میں نے کہا کمبل اوڑھاؤ، گھر والوں نے کمبل اوڑھادیا۔ اور میرے اوپر پانی بہایا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یاایھا المدثر فطھر تک نازل فرمایا۔

فترت وحی کی حکمت اور مدت

تشریح عن فترت الوحی الخ: ماخوذ ہے فتور سے، وحی کے سلسلے کا موقوف ہو جانا کچھ مدت تک کے لئے، چونکہ پہلی بار کی وحی سے، آپ کو غیر معمولی گھبراہٹ لاحق ہو گئی تھی، اس کو دور کرنے کے لئے ایک مدت تک، وحی کے سلسلہ کو موقوف کر دیا گیا، تاکہ وحی کا آپ کو اشتیاق ہو جائے، (بہجۃ النفوس ص ۲۲/۱) فترت وحی کی مدت احمد بن حنبل کی تاریخ میں ۳/ سال بتلائی گئی ہے، ابن اسحاق نے اسی قول پر اعتماد کیا، اور بیہقی نے نقل کیا ہے کہ رویا کی مدت چھ ماہ ہے (فتح الباری ص ۲۷/۱) تو اس صورت میں نبوت کی ابتداء رویاء کے ساتھ چالیس سال کی عمر مکمل کرنے کے بعد ربیع الاول میں ہوئی، اور بیداری کی وحی کی ابتداء رمضان کے مہینہ میں ہوئی، آنحضور ﷺ کی بعثت کے بعد مکہ کی مدت اقامت میں اختلاف ہے، بعض روایت میں ۱۳/ سال، اور بعض روایت سے دس سال کا پتہ چلتا ہے۔ ان دونوں میں بعض لوگوں نے اس طرح تطبیق دی ہے، کہ بعض روایت میں فترت کی مدت، ڈھائی سال اور خواب کی مدت چھ ماہ، تو جس نے مکہ کی مدت اقامت دس سال کو لیا، تو اس نے رویا اور فترت کی مدت کو شمار نہیں کیا، اور جنہوں نے تیرہ سال والی روایت کو لیا، اس نے دونوں مدت کو شامل کر دیا۔ سہیلی نے تطبیق کی یہی صورت نکالی ہے (فتح الباری ص ۲۷/۱) بخاری کی بعض روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ فترۃ کے زمانہ میں آپ کو وحی نہ آنے کا اتنا ملال ہوا کہ کبھی کبھی صدمہ میں آپ پہاڑ کی چوٹی پر، چڑھ

کر کو دجانا چاہتے تھے، جب کبھی ایسا ارادہ کیا، تو حضرت جبرئیلؑ نمودار ہو کر آپ کو تسلی دیتے ہوئے فرماتے تھے، اے محمد بے شبہ آپ برحق رسول ہیں، اس کی وجہ سے آپ کو تسلی ہو جاتی تھی۔

قوله فجئثت الخ: جیم مضموم، اور ہمزہ مکسور، بعض روایت میں جُثِثْتُ، دونوں کے معنیٰ گھبرانے اور مرعوب ہونے کے ہیں۔

قوله یا ایها المدثر الخ: انذار پیش آنے والے خطرات پر تنبیہ کرنے کو کہتے ہیں۔ یعنی انھیں اللہ کے عذاب سے جو مستقبل میں آنے والا ہے ڈراؤ، دثار اس کپڑے کو کہا جاتا ہے جو بدن سے ملا ہوا نہ ہو۔ جس کا ترجمہ بالاپوش، اور شعار وہ کپڑا جو بدن سے ملا ہوا ہو، مدثر سے خطاب کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ آپ کا کام لیٹے رہنے کا نہیں، بلکہ آپ کے لئے تو بڑا میدان ہے، بڑا کام ہے، جسے انجام دینا ہے۔ یہ پیار و محبت کا خطاب ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ تنبیہ بھی ہے کہ آپ کا کام آرام کرنا نہیں، وربك فكبر ای فعظم یعنی قول، فعل، دعوت، ہر طرح سے اپنے رب کی بڑائی بیان کریں، کبر میں دو چیزیں ہیں، خود بڑائی بیان کیجئے، اور دوسروں کو اس کا سبق بھی دیجئے، چونکہ یہاں ربك مفعول مذکور ہے، اسلئے لغوی معنیٰ ہی مناسب ہے، اللہ اکبر مراد نہیں ہے، کیونکہ وہ لازم ہے، بعض نے تکبیر تحریمہ مراد لی ہے، ہو سکتا ہے کہ تکبیر تحریمہ بھی اس کا ایک فرد ہو، آیت میں صرف انذار کا حکم ہے، حالانکہ نبی کا ایک کام بشارت کا بھی ہے۔ یہاں اس کی وجہ یہ ہے کہ بشارت کے مستحق مؤمنین ہوتے ہیں، اور اب تک کوئی مؤمن ہوئے نہیں، سب کے سب کافر ہی تھے، اس لئے صرف انذار پر اکتفا کیا گیا۔

قوله وثيابك فطهر الخ: اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے، پاک کرو کا ترجمہ مناسب نہیں، کیونکہ آنحضور ﷺ ناپاک کپڑے استعمال نہیں فرماتے تھے، کہ پاک کرنے کا حکم دیا جا رہا ہو، کپڑے تو پاک ہی تھے، مگر آئندہ کے لئے مزید اہتمام کی ہدایت دی جا رہی ہے، بعض نے ثیاب سے نفس مراد لیا ہے، یعنی نفس کو رذائل سے پاک رکھئے۔ یہ معنیٰ بھی ہو سکتے ہیں، لیکن ظاہر پہلا ہی معنیٰ ہے گویا پہلے انذار کا پھر تعظیم کا پھر ظاہری و باطنی طہارت کا حکم دیا گیا۔ ثیاب سے بطور دلالت النص نفس کے معنیٰ مراد لئے جا سکتے ہیں، اور وہ اس طرح کہ جب کپڑے کی صفائی کا حکم ہے جو انسان کے بدن سے جدا بھی ہوتا رہتا ہے تو نفس کے پاک رکھنے کا بدرجہ اولیٰ اہتمام ہونا چاہئے، کیونکہ وہ کبھی انسان سے جدا نہیں ہوتا ہے۔

قوله والرجز فاهجر الخ: رجز سے مراد بت ہے، یعنی بتوں کو چھوڑے رکھئے، یہاں بھی چھوڑ دیجئے سے ترجمہ صحیح نہیں ہے کیونکہ بت پرستی آنحضور ﷺ سے کبھی صادر نہیں ہوئی، رجز کی دوسری تفسیر رجز بمعنیٰ عذاب، یعنی کوئی ایسا کام نہ کیجئے جو باعث عذاب ہو۔ یا رجس کے معنیٰ میں ہو، اوثان سے ابوسلمہ راوی کی تفسیر ہے، قوله حتى هويت، هوى اور اهوى سكت کے معنیٰ میں۔

ثم حمى الوحى وتتابع الخ: یہ دونوں کے ایک ہی معنیٰ ہیں۔ ہر ایک دوسرے کی تاکید ہے، کثر و ازداد کے معنیٰ میں ہے۔

سب سے پہلے کونسی آیت اتری

قوله ای القرآن انزل قبل قال یا ایها المدثر الخ: امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف بلکہ باطل

ہے، اور صحیح حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں سب سے پہلے، اقرأباسم کے سب سے پہلے نازل ہونے کی تصریح ہے، مگر بعض لوگوں نے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی دی ہے، اور وہ اس طرح سے، کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے اقرأ نازل ہوئی، اور حضرت جابرؓ کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ فترت کے بعد سب سے پہلے سورۂ مدثر نازل ہوئی، گویا اقرأ کی ابتداء ابتداءِ حقیقی ہے، اور مدثر کی ابتداء ابتداءِ اضافی ہے، بعض لوگوں نے یہ بھی تطبیق دی ہے کہ مدثر کی سب سے پہلے نازل ہونے کا مطلب مکمل سورت کا نزول ہے، تو اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ پوری سورت جو سب سے پہلے نازل ہوئی، وہ مدثر ہے، اور اقرأ کی صرف چند آیتیں شروع میں نازل ہوئیں، اور پھر بعد میں باقی آیتیں نازل ہوئیں، فتح الباری (ص ۷۱۹/۸) میں ایک مرسل حدیث ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ جس مجلس میں اقرأ نازل ہوئی، اسی مجلس میں سورۂ فاتحہ بھی نازل ہوئی، کیونکہ اس مرسل روایت میں "ماذا اقرأ" بھی ہے، معلوم ہوا کہ پہلے اقرأباسم کہا گیا، پھر آپ نے پوچھا "ماذا اقرأ" تو فرشتہ نے کہا "قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين" تو اول نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اول مجلس جس میں اقرأ اتری تھی، اسی میں فاتحہ بھی اتری، درایت بھی اسی کو ترجیح دیتی ہے، کیونکہ فاتحہ کو ام الکتاب کہا گیا، یہ اصل ہے جیسے تخم، اور سارا قرآن اس کی فرع ہے، جیسے درخت فاتحہ میں اجمال ہے، اور سارا قرآن اس کی تفسیر ہے اور ترتیب طبعی بھی اسی کا ساتھ دیتی ہے کہ پہلے بیج ہو اور بعد میں شجر، اس لئے اگر مرسل کو تسلیم کرلیں تو کچھ بعید نہیں۔

قوله جاورت بحراء شهراً الخ: شہر سے مراد رمضان المبارک کا مہینہ ہے۔

قوله فصبوا على ماء الخ: بخاری کی کتاب التفسیر میں ہے فاتيت خديجة فقلت دثروني وصبوا على ماء واحداً۔ (بخاری ص ۷۳۳/۲)

حافظ ابن حجر کمبل اوڑھانے کے بعد پانی ڈالنے کی حکمت سکون قلب حاصل کرنا بتاتے ہیں، کیونکہ اندر پریشانی تھی، اور دستور یہ ہے کہ جب اندر کپکپی ہو اس کے بعد بخار آتا ہے، اور طب نبوی سے یہ بات معلوم ہے کہ بخار کا علاج ٹھنڈے پانی سے کرتے تھے۔ (فتح الباری ص ۷۲۲/۸)

باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم الى السمٰوٰتِ وفرض الصلوات

حدثنا شيبان بن فروخ......عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أُتيتُ بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهىٰ طرفه قال فركبته حتى اتيت بيت المقدس قال فربطته بالحلقة التى يربط به الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاء نى جبرئيل باناء من خمرٍ واناء من لبن فاخترت

اللبن فقال جبرئيل عليه السلام اخترت الفطرة ثم خرج بنا الى السماء فاستفتح جبرئيل فقيل من انت قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بادم صلى الله عليه وسلم فرحب بى ودعالى بخير ثم عرج بنا الى السماء الثانية فاستفتح جبرئيل عليه السلام فقيل من انت قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه قال ففتح لنا فاذا انا بابنى الخالة عيسىٰ بن مريم ويحيىٰ بن زكريا صلى الله عليهما وسلم فرحبابى ودعوالى بخير ثم عرج بنا الى السماء الثالثة فاستفتح جبرئيل عليه السلام فقيل من انت؟ قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بيوسف صلى الله عليه وسلم واذا هو قد اعطى شطرالحسن قال فرحّب بى ودعا لى بخير ثم عرج بنا الى السماء الرابعة فاستفتح جبرئيل عليه السلام قيل من هذا. قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بادر يس صلى الله عليه وسلم فرحب بى ودعالى بخير قال الله عزوجل ورفعناه مكانا عليا ثم عرج بنا الى السماء الخامسة فاستفتح جبرئيل فقيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بهارون صلى الله عليه وسلم فرحب بى ودعا لى بخير ثم عرج بنا الى السماء السادسة فاستفتح جبرئيل قيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد وبعث اليه ففتح لنا فاذا انا بموسىٰ صلى الله عليه وسلم فرحب ودعا لى بخير ثم عرج بنا الى السماء السابعة فاستفتح جبرئيل فقيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بابراهيم صلى الله عليه وسلم مسنداً ظهره الى البيت المعمور واذا هو يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه ثم ذهب بى الى السدرة المنتهىٰ فاذا ورقها كآذان الفيلة واذاثمرها كالقلال قال فلما غشيها من امر الله ما غشي تغَيَّرَتْ فما احد من خلق الله يستطيع ان ينعتها من حسنها فاوحىٰ الىَّ ما اوحى ففرض على خمسين صلوٰة فى كل يوم وليلة فنزلت الى موسىٰ عليه السلام فقال ما فرض ربك على امتك قلت خمسين صلوٰة قال ارجع الى ربك فاسأله التخفيف فان امتك لا يطيقون ذالك فانى قد بلوت بنى اسرائيل وخبرتهم قال فرجعت الى ربى فقلت يا رب خفف علىٰ امتى فحط عنى خمساً فرجعت الى موسىٰ فقلت حُط عنى خمساً قال ان امتك لا يطيقون ذالك فارجع الى ربك فسئله التخفيف قال فلم ازل ارجع بين ربى وبين موسىٰ عليه السلام حتى قال يا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلوٰة عشر فذالك خمسون صلوٰة ومن هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشرا ومن هَمَّ بسئية فلم يعملها لم

تكتب شيئاً فان عملها كتبت سئية واحدة قال فنزلت حتىٰ انتهيت الى موسىٰ عليه السلام فاخبرته فقال ارجع الى ربك فسله التخفيف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت قد رجعت الى ربي حتى استحييت منه. (مسلم ص ۹۱)

ترجمہ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں، آنحضور علیہ السلام نے فرمایا، کہ میرے سامنے براق پیش کیا گیا، اور وہ ایک لمبا سفید رنگ کا جانور ہے، گدھے سے ذرا بڑا، اور خچر سے ذرا چھوٹا، وہ اپنا قدم وہاں ڈالتا تھا، جہاں اس کی نظر پہونچتی تھی، آپؐ نے فرمایا، میں اس پر سوار ہو گیا، یہاں تک کہ میں بیت المقدس پہونچ گیا، آپؐ نے فرمایا، میں نے سواری کو اس حلقہ میں باندھ دیا، جس میں انبیاء علیہم السلام باندھتے تھے، آپؐ نے فرمایا، پھر میں مسجد میں گیا، اور وہاں دو رکعت نماز پڑھی، پھر وہاں سے نکلا، تو میرے پاس جبرئیلؑ ایک برتن، شراب کا، اور ایک برتن دودھ کا لے کر آئے، تو میں نے دودھ کو لے لیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ آپؐ نے فطرت (فطری چیز کا) کے مطابق انتخاب کیا، پھر مجھ کو آسمان کی طرف لے کر چڑھے، تو وہاں پہونچ کر دروازہ کھلوایا، ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انھوں نے جواب دیا میں جبرئیل، ان سے پوچھا گیا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا، کیا آپ کی طرف بھیجے گئے ہیں؟ جبرئیلؑ نے فرمایا، ہاں، بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، تو کیا دیکھتا ہوں، کہ میں آدم علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے مجھ کو خوش آمدید کہا، اور میرے لئے دعاء خیر کی، پھر ہم کو دوسرے آسمان کی طرف لے کر چلے، تو جبرئیلؑ نے دروازہ کھلوایا، ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انہوں نے جواب دیا میں ہوں جبرئیل، پوچھا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا، محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجا گیا ہے؟ جبرئیل نے فرمایا ہاں، بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ، میں خالہ زاد دولڑکے عیسیٰ بن مریم اور یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کے پاس ہوں، ان دونوں نے مجھے خوش آمدید کہا، اور میرے لئے دعاء خیر کی، پھر ہم کو تیسرے آسمان کی طرف لے چلے، تو جبرئیل علیہ السلام نے دروازہ کھلوایا ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انہوں نے جواب دیا، میں جبرئیل ہوں، پوچھا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے کہا، کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد میرے لئے دروازہ کھولا گیا، کیا دیکھتا ہوں کہ میں یوسف علیہ السلام کے پاس ہوں، اور ان کو حسن کا بڑا حصہ دیا گیا ہے، آپؐ نے فرمایا، انہوں نے مرحبا کہا، اور میرے لئے دعاء خیر کی، پھر مجھ کو لے کر چوتھے آسمان کی طرف گئے، تو جبرئیلؑ نے دروازہ کھلوایا، ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انہوں نے کہا، میں ہوں، جبرئیل سے پوچھا گیا، آپ کے ہمراہ کون ہے؟ انہوں نے کہا، محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں؟ جبرئیلؑ نے فرمایا ہاں بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں اس کے بعد ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، کیا دیکھتا ہوں کہ، میں ادریس علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے خوش آمدید کہا، اور دعاء خیر کی، اللہ تعالیٰ نے انہیں کے بارے میں فرمایا ہے، "ورفعناه مكاناً عليا الخ" پھر ہم کو لے کر پانچویں آسمان کی طرف چلے، تو جبرئیل نے دروازہ کھلوایا، ان سے دریافت کیا گیا، کون؟ انہوں نے جواب دیا میں جبرئیل ہوں، پوچھا گیا آپ ہے ہمراہ کون ہیں، انہوں نے کہا محمد، فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں؟ جبرئیل نے فرمایا ہاں، بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، پھر دروازہ کھولا گیا،

تو کیا دیکھتا ہوں کہ ہارون علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے مرحبا کہا، اور دعاء خیر کی، پھر ہمکو چھٹے آسمان کی طرف لے کر چلے، تو جبرئیل نے دروازہ کھلوایا ان سے دریافت گیا کون؟ انہوں نے کہا، میں ہوں جبرئیل، پوچھا گیا، آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ تو انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا، کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، جبرئیل نے فرمایا، ہاں، بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد ہمارے لئے آسمان کا دروازہ کھولا گیا، کیا دیکھتا ہوں کہ میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے مرحبا کہا۔ اور دعاء خیر کی، پھر ہم کو ساتویں آسمان کی طرف لے کر چلے، تو جبرئیل علیہ السلام نے دروازہ کھلوایا، ان سے دریافت کیا گیا کون، انہوں نے کہا میں ہوں جبرئیل، پوچھا گیا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا محمد، فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، جبرئیلؑ نے فرمایا ہاں، بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں، پھر ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ میں ابراہیم علیہ السلام کے پاس ہوں اور وہ بیت المعمور کی جانب، پیٹھ کا سہارا لگا کر بیٹھے ہیں، اور بیت المعمور میں ہر روز ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، پھر ان کو دوبارہ آنے کا موقع نہیں ملتا، پھر مجھ کو سدرۃ المنتہیٰ کی طرف لے چلے، تو اس کے پتے، ہاتھی کے کان کی طرح تھے، اور اس کا پھل مٹکہ کی مقدار میں تھا، جب اس کو اللہ کے تجلیات نے گھیرا تو اس کی حالت بدل گئی، اس کی خوبی کو بیان کرنے کی کسی میں طاقت نہیں،

پھر میری طرف، بہت عظیم وحی بھیجی، جس میں مجھ پر ہر رات و دن میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں، اس کے بعد میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو انہوں نے دریافت کیا، کہ آپ کے رب نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا؟ میں نے کہا پچاس نمازیں، تو موسیٰ نے فرمایا، واپس جائیے، اور تخفیف کی درخواست کیجئے، اس لئے کہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں، میں تو بنی اسرائل کو آزما چکا ہوں، آپؐ نے فرمایا کہ میں اپنے رب کے پاس پھر گیا، اور عرض کیا یا رب، میری امت سے کچھ کم کر دیجئے، تو پانچ نمازیں کم کی گئیں، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، اور کہا کہ پانچ کی تخفیف ہو گئی، تو انہوں نے کہا کہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں، اس لئے پھر جائیے اور کمی کرائیے، تو میں برابر اپنے رب اور موسیٰؑ کے پاس آتا جاتا رہا، یہاں تک کہ (اخیر میں) حق تعالیٰ نے فرمایا، کہ شب و روز میں پانچ نمازیں ہوئیں، ان میں ہر نماز دس کے برابر ہے، اس طرح پچاس نمازیں ہو گئیں، آپ کی امت میں جو شخص نیک کام کا ارادہ کرے گا، اور اس کو عملی جامہ نہیں پہنائے گا، تو میں ایک ثواب لکھ دوں گا، اور اگر اس کو کرے گا تو دس ثواب لکھ دوں گا، اور جو شخص برائی کا ارادہ کرے گا، اور اس کو عملی جامہ نہیں پہنائے گا تو اس پر کچھ نہیں لکھا جائیگا، اور اگر کر گذرے گا تو ایک گناہ لکھوں گا،

آپؐ نے فرمایا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہونچا، اور پوری بات ان سے کہہ دی، تو انہوں نے کہا جائیے اپنے رب کے پاس، اور کم کرائیے، تو آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے کہا، کہ میں اتنی بار اپنے رب کے پاس گیا کہ اب جاتے ہوئے شرم آتی ہے۔

معراج کی حدیث کی شرح سے قبل درج ذیل امور پر تفصیلی نظر ڈالنا نہایت ضروری ہے

(۱) اسراء اور معراج کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ (۲) معراج کے رواۃ کی تعداد (۳) اسراء اور معراج دونوں ایک ہی شب میں پیش آئے یا الگ الگ راتوں میں؟ (۴) اسراء اور معراج، جسمانی ہوئے یا صرف روحانی؟ (۵) قرآن کریم میں معراج کا

صراحۃً ذکر کیوں نہیں؟ (٦) معراج کا واقعہ کب پیش آیا؟ (٧) معراج کا عقلی ثبوت ان سات امور کی تفصیل بالترتیب ملاحظہ کیجئے۔

پہلی بات کا جواب ہے کہ مکہ سے بیت المقدس تک کا سفر نص قطعی سے ثابت ہے، اور اس حصہ کا منکر کافر ہے، البتہ معراج کا ثبوت خبر مشہور سے ثابت ہے، اس کا منکر کافر نہیں، بلکہ فاسق کہلائے گا، اور آسمان سے عرش، یا فوقِ عرش تک کا ثبوت خبر آحاد سے ہے، یہ پہلے دونوں حصہ سے کمتر ہے، علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ (شرح عقائد ص ۱۴۳)

دوسری بات کا جواب خصائص کبریٰ میں اسراء اور معراج کی مختصر، اور مفصل روایت کرنے والے، اکتیس (۳۱) صحابہ کا نام گنایا ہے، جن میں حضرت انسؓ، جابر بن عبد اللہ، ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، علی بن ابی طالب، عمر بن خطاب، ابوایوب انصاری، ابوہریرۃ، اسماء بنت ابی بکر، ام ہانی، ام سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا نام قابل ذکر ہے۔

تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ عام لوگوں کا رجحان یہی ہے کہ اسراء و معراج دونوں واقعہ ایک ہی شب میں پیش آئے گرچہ ایک قول یہ بھی ہے کہ دونوں دو رات میں پیش آئے، لیکن یہ قول مرجوح ہے، عام روایات سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جس رات آپ کو بیت المقدس کا سفر کرایا گیا وہیں سے پھر آسمان پر تشریف لے گئے۔ (فتح الباری ص ۴۶۰/۱)

معراج روحانی یا معراج جسمانی؟

چوتھی بات یہ کہ معراج روحانی تھی، یا جسمانی؟ یہاں بھی محققین، روح مع الجسد کے قائل ہیں، کچھ لوگ جیسے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ "ما فقدت جسد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قط" یعنی حضور کا جسم مبارک کبھی غائب نہیں پایا، اسی طرح حضرت امیر معاویہؓ سے منقول ہے کہ ان سے معراج کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ ایک سچا خواب تھا، یا تو ان دونوں کے قول کی توجیہ کر کے جمہور کے مسلک کے مطابق بنایا جائے گا ورنہ تو صرف دو آدمی کی رائے جمہور صحابہ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی، ممکن ہے کہ ان دونوں کا اجتہاد ہو، کیونکہ یہ تصریح کہیں نہیں ملتی ہے کہ ان دونوں نے حضورؐ سے سن کر بیان کیا ہو ممکن ہے قرآن کے لفظ "رؤیا" سے استنباط کیا ہو، حالانکہ رؤیا سے رؤیا عین، یعنی بیداری مراد ہے، علاوہ ازیں حضرت عائشہؓ یا تو اس وقت پیدا ہی نہیں ہوئی تھیں یا بہت چھوٹی تھیں، اور اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ آپ کی زوجیت میں واقعہ معراج کے وقت نہیں آئیں، اسی طرح حضرت معاویہؓ اس وقت مسلمان بھی نہیں ہوئے تھے، پھر ان لوگوں کے مقابلہ میں جو اس وقت مسلمان ہو چکے تھے، کیسے ان کی بات کو ترجیح دی جائے گی ہاں تطبیق کی صورت نکالی جاسکتی ہے۔

علامہ محی السنۃ نے بیان کیا ہے کہ معراج دو مرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ بحالت خواب، صرف روحانی، اور اس میں آپ کو عالم ملکوت کی سیر کرائی گئی، اور وہاں کی چیزوں کا روحانی طور پر مشاہدہ فرمایا، اور غالباً وہ روایت اسی طرف اشارہ کر رہی ہے جس میں یہ لفظ ہے "پس آپ کی آنکھ کھلی، تو آپ مسجد حرام میں تھے" اور دوسری مرتبہ اس خواب کو محقق کرنے کے لئے بحالتِ بیداری بدن، اور روح دونوں کے ساتھ ہجرت سے ایک سال قبل، ۲۷/رجب کی شب کو بقول مشہور معراج ہوئی، جیسے پہلے عمرہ کا خواب دیکھا اور پھر ۷ھ میں بحالت بیداری میں عمرہ کیا، جہاں حضرت عائشہؓ اور امیر معاویہؓ نے جسمانی معراج کا انکار کیا ہے اس سے وہی معراج مراد ہو گی جو صرف روحانی ہوئی ہو، ظاہر ہے کہ معراجِ روحانی میں آپ کا جسم اطہر غائب

نہیں ہوا۔ اور اگر "مافقدت جسد النبی صلی الله علیه وسلم" کا تعلق معراج جسمانی ہی سے کر دیا جائے تو پھر اس کی توجیہہ حضرت تھانویؒ نے اس طرح کی ہے کہ فقد کے معنیٰ جستجو اور تلاش سے کیا جائے، اور اس کی مثال قرآن کریم کی آیت جو سورۂ یوسف میں ہے "ماذا تفقدون" یہاں بادشاہ کے صاع اور پیمانہ کو لوگ تلاش کر رہے تھے، تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے دریافت کیا تھا "ماذا تفقدون" تم لوگ کیا تلاش کر رہے ہو، بالکل اسی طرح حضرت عائشہؓ کی روایت "مافقدت جسد النبی علیه السلام" کا مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت ﷺ معراج سے اتنا جلد واپس آگئے، کہ ہمیں آپ کو تلاش کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی، (بیان القرآن ص ۴۳/۶) یہ تاویلات اس لئے ضروری ہیں تاکہ اس قسم کی روایتیں جمہور کے خلاف نہ رہنے پائیں، صحیح بات یہ ہے کہ جس اسراء کا ذکر قرآن میں ہے، اور معراج کا ذکر جو عام حدیثوں میں ہے اس کے سیاق وسباق سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سفر جسمانی بیداری کی حالت میں ہوا ہے۔

پہلا قرینہ تو لفظ سبحان ہے، اس واقعہ کو اس لفظ سے شروع کرنے کا مقصد ہی، یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس حیرت ناک سفر کو سن کر، بہت سے لوگوں کو سخت حیرت ہوگی، اور دشمنوں کو تو خوب آوازیں کسنے کا موقع ملے گا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی پیش بندی لفظ سُبحٰن سے کی گئی کہ جس واقعہ کو تم حیرتناک سمجھتے ہو، وہ تمہارے لئے حیرت کی بات ہے، لیکن ہماری قدرت سے کچھ بھی بعید نہیں، ہم اپنے بندے کو آن کے آن میں اتنا لمبا سفر کرانے پر قادر ہیں، کیونکہ ہم تو ہر قسم کی خوبیوں کے مالک ہیں، اور ہر قسم کے عیوب بلکہ اس کے شائبہ سے بھی پاک ہیں،

دوسرا قرینہ لفظِ "عبد" ہے اس لفظ کا اطلاق قرآن کریم میں بدن اور روح دونوں کے مجموعہ پر ہوا ہے، پورے قرآن میں صرف روح پر کہیں بھی، لفظ عبد بولا نہیں گیا، قرآن میں ہے "ارأیت الذی ینهیٰ عبداً اذا صلیٰ" ظاہر ہے نماز روح وبدن دونوں کے مجموعہ سے ہوتی ہے، اسی طرح لفظِ عبد، جسمانی معراج کو بتاتا ہے۔

تیسرا قرینہ واقعۂ اسراء اور معراج پر مشرکین میں ہنگامے کا برپا ہونا اور حضور ﷺ کا امتحان لینا، اور بیت المقدس کا، نقشہ بتانا، اور اس واقعہ سے بعض کمزور ایمان والوں کا ڈگمگا جانا، یہ باتیں کھلی دلیل ہیں کہ معراج خواب کا واقعہ نہیں، بلکہ حالتِ بیداری میں آپ کو جسمانی معراج نصیب ہوئی، ورنہ تو محض ایک خواب کا تذکرہ کتب سابقہ میں کیا جاتا، جیسا کہ آگے علامہ ابن تیمیہؒ کے بیان میں آرہا ہے، کون ایسا شخص ہے، جو اس قسم کا خواب نہیں دیکھتا ہے، اور اس قسم کے خواب بیان کرنے والے کے تکذیب کی کون درپے ہوتا ہے، اور کیا محض ایک خواب ہی کی بات سن کر، بعض مومن کا بھی پاؤں پھسل سکتا ہے، خود قرآن پاک میں ارشاد ہے "وما جعلنا الرؤیا اللتی اریناك الا فتنة للناس" کیا صرف ایک خواب فتنہ کا سبب بن سکتا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ اسراء اور معراج بیداری میں پیش آئے، یہاں معراج جسمانی کو رؤیا سے تعبیر کیا گیا ہے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں "رؤیا عینٍ اریها رسول الله صلی الله علیه وسلم" یعنی رؤیا عجیب وغریب نظارہ کے معنیٰ میں ہے نہ کہ خواب، خواب اور نظارہ میں قدر مشترک بات یہ ہے کہ خارقِ عادت چیز کو بھی خاص رائی کے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا جس طرح کہ رؤیا کو بھی صرف صاحبِ خواب دیکھتا ہے، اس لئے عجیب وغریب عینی نظارہ کو، گرچہ وہ بحالت بیداری ہو رؤیا سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

معراج کا ذکر صراحۃً قرآن میں کیوں نہیں؟

ہاں ایک سوال رہ جاتا ہے کہ قرآن کریم نے معراج کا صراحۃً تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ اس کی دو معقول وجہ ہو سکتی ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ مکہ والوں کو بیت المقدس کا تجربہ تھا، اسی حصہ سفر میں ان لوگوں کو اشکال ہو سکتا تھا، کیونکہ عالمِ آخرت کو توان لوگوں نے دیکھا ہی نہیں تھا، اور نہ اس کا تجربہ تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ جب مشرکین کے بھرے مجمع میں آپ نے اسراء اور معراج دونوں سفر کا تذکرہ کیا، تو ان لوگوں نے امتحان کے لئے بیت المقدس کے طاقچے، روشندان، ستون کے بارے میں سوالات شروع کردیئے، اور آپؐ نے ان کے ہر ہر سوال کا ٹھیک ٹھیک جواب دیدیا، جس کی ان لوگوں کو بھی تصدیق کرنی پڑی، جب اس حصہ کی تصدیق ہو گئی، تو آگے تصدیق کرنے میں کیا تردد رہ جاتا ہے جب ان کے عقیدہ کے مطابق ایک محال کی تصدیق ہو گئی تو پھر دوسرے کی خود بخود تصدیق ہو جاتی ہے، اس لئے قرآن نے صرف اتنا حصہ ہی بیان کرنے پر اکتفا کیا، جس حصہ سے اہلِ مکہ اپنی معلومات کی بنیاد پر دلچسپی لے سکتے تھے، جب یہ حصہ ثابت ہو گیا، تو اس کے بعد والا تو خود بخود ثابت ہی ہے،

دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر کے صرف اس حصہ کو بیان کیا ہے، جو رات میں ہوا ظاہر ہے، رات اور دن کا طلوع وغروب آفتاب کا نام ہے اور عام طور پر یہ کہا جاتا ہے چاند سورج سب آسمان سے نیچے ہے، معلوم ہوا کہ رات و دن کا حساب سورج کے نیچے والے حصہ سے ہے سورج کے اوپر والے عالم میں، جب نہ طلوع ہے اور نہ غروب، تو وہاں نہ دن ہے، نہ رات، اس لئے آسمانی سفر کو بیان ہی نہیں کیا گیا، بلکہ صرف وہ حصہ ذکر کیا گیا جو رات کے تھوڑے حصہ میں پیش آیا، اور وہ بیت المقدس والا سفر ہے، یہ دونوں وجہیں اپنی جگہ معقول ہیں۔

معراج کا عقلی ثبوت

اس موضوع پر اس سے قبل بہت کچھ باتیں کہی اور لکھی جاچکی ہیں۔ اور آج کی سائنسی ترقی نے ان تمام اعتراضات کا قلع قمع کردیا ہے، جو معراج کے محال ہونے پر، زوردار طریقہ پر بیان کئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ آسمان وزمین کے درمیان کرۂ نار، اور کرۂ زمہریر پر اتنی ٹھنڈک اور گرمی ہے، کہ کوئی انسان اس کو برداشت کر ہی نہیں سکتا، پھر آنحضور ﷺ اُن کرات سے صحیح وسالم کیسے آئے اور گئے؟ اس زمانہ میں امریکہ نے چاند پر جانے کا دعویٰ کیا ہے، اس سے بحث نہیں، کہ وہ پہونچے یا نہ پہونچے، مگر اس نے تو یہ ثابت کردیا، کہ کرۂ نار وزمہریر سے آنا جانا ممکن ہے، تو اگر تمہارے فرستادہ، ان کرات کو عبور کرسکتے ہیں، اور صحیح سلامت آسکتے ہیں، تو پھر آنحضور ﷺ کے آنے جانے میں، کیا استحالہ ہے؟ پھر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ نفسِ انسانی کا جب تک بدن سے تعلق نہیں ہوتا، اور وہ اپنے روکنے والی قیدوں میں، مقید نہیں ہوتا، تو وہ تیز رفتاری، اور قوت میں اڑنے والے جنات، اور فرشتوں کے مشابہ ہوتا ہے، کیونکہ اس میں لطافت ہوتی ہے، اور ثقل وکثافت سے پاک ہوتا ہے، بلکہ اس کی سرعتِ سیر جنات سے بھی زیادہ ہو، تو کوئی بعید نہیں، کیونکہ جنات کی پیدائش آگ سے ہے، اور نفس کی نور سے، اور آگ اگرچہ صاف ہوتی ہے، مگر پھر بھی کدورت سے خالی نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں جلے ہوئے اجزاء شامل ہوتے ہیں، بخلاف نور کے کہ وہ ہر طرح صاف ہوتا ہے، مگر جب نفس کا تعلق بدن سے ہو جاتا ہے، اور مادۂ جسدی جب اس کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے تو اس کی ظلمتیں اس کو اس طرح مقید کرلیتی ہیں، جس طرح زنجیروں

میں جکڑا ہوا قیدی، اس لئے اس میں وہ تیز رفتاری نہیں رہتی، جو اس تعلق سے قبل اس میں تھی، ہاں انسان جب خواہشات کی مخالفت کرتا ہے، اور اس کو رضاء الٰہی کا تابع کرلیتا ہے، اور ساری مخلوق سے کٹ کر خدا کی طرف یکسوئی حاصل کرلیتا ہے، تو اس وقت اس کا نفس تعلقات سے پاک صاف ہو جاتا ہے، اور اس کی قوت اس نسبت سے، اور بڑھ جاتی ہے، اور اس سے ایسی حرکتیں صادر ہونے لگتی ہیں، جن سے شریر جنات بھی عاجز ہو جاتے ہیں، دیکھئے حضرت سلیمانؑ نے جب چاہا کہ بلقیس کا تخت یمن سے شام میں پلک جھپکنے سے پہلے ان کے سامنے آجائے، تو عفریتِ جنی جس کا نام صخر تھا، اس پر قادر نہ ہو سکا، باوجودیکہ وہ عظمت میں، پہاڑ کی طرح تھا، کہ جہاں تک نظر پہونچتی تھی وہاں تک، اس کا قدم پڑتا تھا، مگر حضرت آصف بن برخیاؒ نے پلک جھپکنے سے پہلے اس کو حضرت سلیمانؑ کے پاس لاکر حاضر کردیا، اور یہ صرف اس وجہ سے کہ حضرت آصفؒ کے پاس کتابی علم تھا چونکہ وہ دنیا کے تعلقات سے الگ ہو کر اللہ کی طرف متوجہ ہو گئے تھے لہٰذا اللہ نے اس کو زبردست قوت بخشی، جس کے ذریعہ اتنا زبردست کام کیا، کہ جنات وانسان سب حیران ہو گئے، اور آپ کو معلوم ہے کہ محمد ﷺ صورۃً وسیرۃً بہترین خلق ہیں، لہٰذا البشریت کے تعلقات سے آپ کا تجرد اور مادی کدورتوں سے آپ کی صفائی حد درجہ کو پہونچی تھی، کہ آپ گویا نور بن گئے تھے، نیز آپ کو جنت کے چالیس مردوں کی قوت عطا ہوئی، اور جنت کے ایک مرد کو، دنیا کے سو مردوں کے برابر قوت دی جائے گی، اس حساب سے آپ کو ۴/ ہزار مردوں کے برابر قوت تھی، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، کہ غزوۂ احزاب کے دن، خندق کھودنے کا حکم دیا، اور کھدائی ہونے لگی، ایک پتھر نکلا جس پر صحابہ کرام نے کتنی ہی چوٹ ماری، مگر وہ نہ ٹوٹ سکا، جب کدالوں کے لوہے ٹوٹ گئے، تو آپ کو خبر دی گئی، تو آپ نے حضرت سلمان کی کدال لے کر، پتھر پر ایک چوٹ ماری، تو پتھر پھٹ گیا، اور اس میں سے غیر معمولی روشنی نمودار ہوئی۔ حالانکہ اس وقت آپ پر کئی وقت کا فاقہ تھا اور پیٹ پر پتھر بندھے ہوئے تھے، اگر اتنی قوت کے مالک ہوتے ہوئے مسجدِ حرام سے مسجد اقصیٰ تک اور یہاں سے آسمانوں تک، گشت کر آئیں تو کیا محال بات ہے؟ آپ نے حدیث میں پڑھا ہوگا کہ جو شخص اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ اس کا ہو جاتا ہے لہٰذا آنحضور ﷺ جو کچھ کرتے تھے، وہ خود نہ کرتے تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ کرتا تھا، (وما رمیت اذ رمیت الآیۃ) اور آپ فعلِ الٰہی کے صدور کے لئے محل تھے، وہ روایت یاد کریں جو بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے، آنحضورؐ نے فرمایا حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ بندہ نفلوں کے ذریعہ میرا مقرب ہوتا رہتا ہے، حتیٰ کہ میں اس کو محبوب بنالیتا ہوں، اور جب اس کو محبوب بنالیتا ہوں تو اس کا کان بن جاتا ہوں، جس سے وہ سنتا ہے، اور اس کی نگاہ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو اس کو عطا کرتا ہوں، اور اگر پناہ چاہتا ہے تو پناہ دیتا ہوں۔ (بخاری ج ۲ ص ۹۶۳ کتاب الرقاق)

اب سوچو کہ اللہ تعالیٰ جس کی آنکھ بن جائے جس کا کان بن جائے، پاؤں بن جائے، اس کی آنکھ، کان، پاؤں میں کتنی طاقت ہو گی، اگر وہ اسی طاقت سے بیت المقدس، اور وہاں سے آسمانوں پر پہونچ جائے، تو کیا بعید ہے یہ ایسی دلیل ہے کہ فلاسفہ بھی انکار نہیں کرسکتے ہیں، کیونکہ نفس کے تجرد کے وہ بھی قائل ہیں، نیز فلاسفہ اس کی تصریح کرتے ہیں، کہ سرعتِ سیر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، دیکھو بولنے والا امریکہ میں بولتا ہے اور اسی آن آواز ہندوستان میں پہونچ جاتی ہے، اور اس کو ریڈیو سے سنا جاتا ہے۔

رہا فلاسفہ کا یہ کہنا کہ آسمان میں خرق والتیام نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو فلاسفہ اسی میں اختلاف کر رہے ہیں کہ آسمانوں کا وجود ہے یا نہیں؟ تو بتاؤ ان کے اس قول کا کیا اعتبار؟ بطلیموس کے بہتیرے ماننے والے حکماء تو آسمانوں میں جتنے ستارے جڑے ہوئے ہیں، ان سبھوں میں جوڑ توڑ کو محال سمجھتے ہیں، اور فیثا غورس کے متبعین حکماء کی قطعی رائے یہ ہے کہ آسمان کوئی چیز ہی نہیں، ہاں ستاروں کا وجود ثابت کرتے ہیں، اور ان میں توڑ جوڑ کو جائز بتاتے ہیں، ظاہر ہے جن اقوال میں اختلاف ہو، اس کا کیا اعتبار؟ اس لئے ان لغویات کو چھوڑ کر اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اور اس بارے میں اس کے ارشادات کو دیکھا جاتا ہے تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضور ﷺ تک جتنی کتابیں اس نے نازل کیں، سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آسمانوں کا وجود ہے، اور ان میں توڑ جوڑ ممکن ہے۔

ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ شرح مشکوۃ (ج ۱۱، ص ۱۳۹) میں لکھا ہے کہ ارواح چونکہ کمال وجلال کے انوار سے ماخوذ ہیں، اور ان کو بدنوں سے وہ نسبت ہے، جو معراج کی ٹکیا کو عالم دینا سے نسبت ہے، لہٰذا جس بدن تک، سورج کی روشنی پہونچتی ہے، تو جیسے اس کی تاریکیاں روشنی سے بدلتی ہیں، اسی طرح جس عضو میں روح کی روشنی پہونچتی ہے، تو اس کی حالت موت سے زندگی میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور ارواح کی چار قسمیں ہیں۔

روح کی چار قسمیں

(۱) ایک وہ جو صفات بشریہ سے مکدر ہیں جیسے عوام کی روحیں، کہ جن پر حیوانی قوتیں غالب ہیں، اس لئے ان میں اوپر چڑھنے کی قابلیت نہیں رہتی۔

(۲) دوم جن کو علوم حاصل ہونے کی وجہ سے قوتِ فکریہ کا کمال حاصل ہوا جیسے علماء کی روحیں۔

(۳) سوم جن کو اخلاق حمیدہ کے اکتساب کی وجہ سے وہ کمالِ قوت حاصل ہوئی، جو بدن کی مدبرہ ہے جیسے اہل ریاضت کی روحیں، جن کے بدن مجاہدہ وریاضت کی وجہ سے قوی ہو گئے۔

(۴) چہارم جن کو دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہو، جو کہ بشری کی روحوں کا منتہاء ہے، اور ایسی روحیں، انبیاء وصدیقین کی ہین، اس طرح جوں جوں ان کی روحوں کی قوت بڑھتی ہے، اتنی ہی زمین سے ان کے بدنوں کی بلندی بڑھتی ہے، ہر انبیاء علیہم السلام میں، چونکہ روحیں قوی ہوتی ہیں، لہٰذا ان کو آسمان کی جانب عروج ہوتا ہے، اور ان میں کامل تر روح سید الانبیاء سرور کونین ﷺ کی روح ہے، اسی لئے آپ کو قاب قوسین تک عروج ہوا، بلکہ اس سے بھی زیادہ، بس ان روحوں کی مثال ایسی سمجھئے جیسے نوایجاد غبارہ میں دھواں محبوس ہوتا ہے کہ جب تک وہ دھواں خفیف ہوتا ہے کسی کو بھی وہ اٹھا نہیں سکتا، مگر جب وہ قوی ہو جاتا ہے اور اس کی قوت برابر بڑھتی رہتی ہے، تو وہ غبارہ کو بھی اٹھا لیتا ہے۔ اور جو انسان اس کو پکڑ کر لٹک جاتا ہے، اس کو بھی مع ضروری سامان واسباب کے اٹھا لیتا ہے، یہی حال اس دھواں کا ہے، کہ جب تک کمزور ہوتی ہے تو کسی شئی کو بھی اوپر کی جانب نہیں اٹھا سکتی اور جب ان کی قوت پوری اور صفائی زیادہ ہو جاتی ہے، تو قوت کے مطابق بدن کو اوپر کی جانب اٹھاتی ہے، اور ثابت ہو چکا ہے کہ سب سے زیادہ قوی روح ہمارے نبی سید الانبیاء ﷺ کی ہے لہٰذا اگر آپ کا لطیف اور صاف بدن اتنا اوپر چڑھ جائے کہ فلکِ ہفتم سے بھی آگے بڑھ جائے تو اس میں کچھ استبعاد نہیں، ذالك فضل الله یوتیه من یشاء۔

اور سب سے حکیمانہ جواب تو وہ ہے جو واقعہ معراج کے متعلق، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مشرکین کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا، اور وہ یہ ہے کہ معراج خود خرقِ عادت ہے اور عادت سے بہت ہی بعید ہے، لیکن جب اس سے بھی بعید بات ہم آنحضور ﷺ کی تسلیم کرتے ہیں تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا تردد ہے؟ دیکھئے جس کے پاس بادشاہ خود آتا ہو، اگر اس کو بادشاہ کبھی اپنے گھر بلالے تو کیا تعجب ہے؟ بادشاہ کے پاس کسی کا جانا تو تعجب نہیں؟ ہاں بادشاہ کا کسی کے پاس خود آنا تعجب خیز ہے، یہی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا، میں تو اس سے زیادہ عجیب بات کی پہلے تصدیق کرچکا ہوں، کہ آسمان والے ان کے پاس آتے ہیں، اور خدا کا کلام ان پر نازل ہوتا ہے، اور جن کے پاس آسمان والے آتے ہوں، وہ اگر آسمان پر بلالیا جائے تو اس میں کیا تعجب ہے، جب میں اَبعد کا قائل ہوں، تو بعید کا قائل ہونا کیا مشکل بات ہے، اسی طرح ہم کہتے ہیں، کہ جب ہم حضور ﷺ کے لئے خرقِ عادت کے طور پر معراج کے جو کہ ابعد ہے قائل ہیں تو اسی خرق عادت کے طور پر آپؐ کے لئے سرعت سیر کے بھی قائل ہیں، جو اس کے مقابلہ میں بعید ہے، تو کیا استحالہ ہے؟

شرح الفاظ حدیث......... براق پر سفر کی حکمت اور انداز رفتار

قوله اوتيت بالبراق الخ: براق بضم الباء اور راء مخفف بریق سے مشتق ہے یا برق سے ماخوذ ہے، پہلی صورت میں چونکہ اس کا رنگ سفید تھا، اس لئے براق کہا گیا، اور دوسری صورت میں سرعت سیر کو برق سے تشبیہ دی گئی، اللہ تعالیٰ بغیر براق بھیجے ہوئے بھی بیت المقدس اور آسمان کی سیر کراسکتے تھے، براق بھیجنے میں دو مصلحت ہے۔

(۱) ایک تو بشری طبیعت کی رعایت انسانوں کو سواری سے ایک انسیت ہوتی ہے۔

(۲) دوسری وجہ اعزاز واکرام، بادشاہوں کا دستور ہے کہ جب کسی خاص آدمی کو اپنے پاس بلاتے ہیں، تو ان کے پاس شاہی سواری بھیجی جاتی ہے، اور اس پر سوار ہو کر، معزز ہستی بادشاہ، کے یہاں جاتی ہے، اس میں اعزاز واکرام زیادہ ہوتا ہے، نیز اگر آنحضور ﷺ کو بغیر براق کے بلایا جاتا تو صورت ماشی کی ہو جاتی اور راکب، ماشی، کے مقابلے میں زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے۔

قوله فوق الحمار دون البغل الخ: یعنی معتدل اور متوسط تھا، دین محمدی کی یہی خصوصیت ہے کہ افراط و تفریط سے ہٹ کر، اس میں اعتدال ہے سواری منزل مقصود تک پہونچنے کا ذریعہ ہوتی ہے، بالکل یہی حال دین کا ہے، کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ تک پہونچنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔

قوله يضع حافره عند منتهى طرفه الخ: طرف بالفتح وسکون الراء یعنی جہاں تک اس کی نگاہ پہونچتی تھی وہاں اپنا قدم یعنی انتہائی تیز رفتار تھا۔

مسند ابو یعلیٰ اور بزاز میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی آیا ہے کہ جب پہاڑ پر آتا تھا تو اپنے دونوں پاؤں کو اٹھا لیتا تھا، تاکہ نیچے کی طرف جھکاؤ نہ ہو اور جب پہاڑ سے اترنا ہوتا تھا تو اپنے ہاتھوں کو اٹھا لیتا تھا، یعنی ہمیشہ اس کی پیٹھ برابر رہتی، نشیب و فراز نہیں ہوتا تھا۔

قوله فركبته: ابو سعید خدری کی روایت میں اتنا اور اضافہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رکاب کو پکڑے ہوئے تھے، اور حضرت میکائیل لگام کو تھامے ہوئے تھے، معمر کی روایت میں قتادہ، بواسطہ انس آنحضور ﷺ کا ارشاد نقل کرتے

ہیں کہ میرے پاس زین ولگام کیساتھ براق لایا گیا، اور اس نے اٹھکیلی شروع کردی، تو جبرئیل علیہ السلام نے براق سے کہا کہ یہ کیا حرکت ہے، بخدا آنحضور ﷺ سے زیادہ معزز ہستی نے تم پر سواری نہیں کی، یہ سن کر براق پسینہ پسینہ ہو گیا، امام ترمذی نے اس حصہ کو نقل کر کے اس پر حسن غریب ہونے کا حکم لگایا ہے، ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، کہ ابن منیر کہتے ہیں کہ براق کی یہ حرکت فخر ومباہات، اور غیر معمولی خوشی کی وجہ سے تھی، حضرت جبرئیل علیہ السلام اس سے کچھ بلوانا چاہتے تھے مگر وہ شرم کی وجہ سے پسینہ پسینہ ہو گیا، براق کا خوشی میں جھومنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایکبار پہاڑ میں حرکت ہوئی تو آپ نے فرمایا تھا "اثبت فانما علیك نبی وصدیق وشهید الخ" فتح الباری۔

قوله حتیٰ اتیت بیت المقدس الخ: مقدس میم مفتوح قاف ساکن اور دال مکسور، اور میم مضموم قاف مفتوح اور دال مشدود مفتوح بھی پڑھا گیا ہے، مشدد والی صورت میں مقدس بمعنی مطہر اور مخفف والی صورت میں یا تو مصدر ہو گا یا ظرف مکان، اگر مصدر ہو، تو الیه مرجعكم کی طرح ہو گا، یعنی طہارت کے معنی میں اور اگر ظرف مکان ہو، تو اس کا مطلب وہ مکان جس میں پاکیزگی ہو، اور اس کی پاکیزگی اس میں بتوں کا نہ ہونا، یا اس لئے کہ اس میں گناہوں سے پاکی ہوتی ہے، اس کو ایلیا بھی کہتے ہیں، ایل بمعنی اللہ یا بمعنی بیت یعنی بیت اللہ۔

اسباب کا اختیار کرنا خلاف توکل نہیں

قوله فربطته بالحلقة الخ: حلقہ میں لام ساکن اور مفتوح دونوں طرح پڑھا گیا ہے، مراد اس سے بیت المقدس کے دروازہ کا حلقہ، براق کو باندھنے میں حکمت، احتیاط اور اسباب کو اختیار کرنے کی تعلیم ہے، اس سے توکل میں کوئی فرق نہیں آتا جبکہ اعتماد علی اللہ باقی رہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے براق کے باندھنے کا انکار کیا ہے، مسند احمد اور ترمذی میں انکا مقولہ اس طرح نقل کیا ہے، کہ تم لوگ کہتے ہو کہ آپؐ نے براق کو باندھا کیا آپ کو اس کے بھاگ جانے کا اندیشہ تھا؟ جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو آپؐ کے تابع کر دیا تھا، بلکہ عالم غیب وعالم شہادت سب کو مسخر کر دیا تھا، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ مثبت کو نافی پر ترجیح ہو گی، اور باندھنے میں وہی حکمتیں پیش نظر ہیں۔

التی یربط به الانبیاء: بہ کا مرجع حلقہ ہے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اور انبیاء علیہم السلام نے بھی براق پر سفر کیا تھا، اس کی تصریح نسائی کی بعض روایت اور ابن مردویہ میں ہے، لیکن ملا علی قاریؒ کو یہ تسلیم نہیں کہ اسی براق پر دگر انبیاء نے سواری کی تھی کیونکہ کوئی نقل صحیح نہیں ملتی۔ (مرقات ج۱۱ ص۱۴۰)

معراج پر پادری کی شہادت

تواریخ میں مذکور ہے کہ ابوسفیان نے جب ہرقل کے سامنے پیش ہوتے وقت کہا کہ اے بادشاہ محمد کی دی ہوئی ایسی خبر نہ سناؤں؟ جس سے آپ کو بھی اندازہ ہو گا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں، ہرقل نے کہا کہ وہ کیا؟ ابوسفیان نے کہا کہ ان کا گمان یہ ہے کہ وہ ایک ہی رات کے اندر ہمارے شہر یعنی مکہ سے چل کر تمہاری اس مسجد میں آئے، اور پھر اسی رات ہمارے یہاں واپس بھی پہنچ گئے، اس پر ایک پادری نے کہا کہ میں اس رات سے واقف ہوں، قیصر نے اس سے پوچھا، تو اس رات سے کیسے واقف ہوا؟ تو اس نے جواب دیا کہ میں مسجد کے دروازے جب تک بند نہیں کر لیتا، اس وقت تک نہیں سوتا تھا، چنانچہ اس

رات کو بھی میں نے دروازہ بند کر لیا تھا، سوائے ایک دروازہ کے، کہ میں نے اپنے ملازموں سے مدد بھی لی، مگر اس کے بند کرنے کی ہم میں طاقت نہیں ہوئی، ملازم کہنے لگے، اس میں کچھ خرابی آگئی ہے، اس کو رہنے دو، کل کسی بڑھئی سے درست کرالیں گے، چنانچہ میں نے اس کو کھلا چھوڑ دیا، اور جب صبح ہوئی تو میں نے وہاں آکر دیکھا، کہ دروازہ کے گوشہ کے پتھر میں سوراخ کیا ہوا ہے، اور اس میں چوپایہ کے باندھنے کی جگہ بھی نظر آئی، اور دروازہ میں کوئی نقص نہیں پایا، جو اس کے بند ہونے سے روکتا ہو، اس سے میں سمجھ گیا کہ اسی وجہ سے دروازہ بند نہ ہو سکا، اور مجھے علم قدیم سے پتہ چلا تھا کہ ایک نبی بیت المقدس سے آسمان کی طرف چڑھیں گے، اس وقت میں نے اپنے رفقاء سے کہا تھا کہ اسی وجہ سے آج کی رات یہ دروازہ بند نہیں ہو رہا تھا۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کی معراج کا تذکرہ پہلے صحیفوں میں بھی آچکا ہے، اور آنحضور ﷺ کی دیگر علامات میں اس کو بھی ایک علامت کے طور پر شمار کیا گیا ہے، چنانچہ حافظ موصوف کہتے ہیں۔

قال دانیال النبی! ایضا سألت الله وتضرعت الیه ان یبین لی ما یکون من بین اسرائیل فذکر شانهم الی ان قال حتیٰ ابعث نبیاً من بنی اسماعیل الذی بشرت به هاجرة فذکر صفاته الی ان قال اسری به واتی وارقبه من السماء الی سماء حتی یعلو فادینه واسلم علیه واوحی الیه ثم ارده الی عبادی بالسرور درینالو اننقبطه وانغبطه دانیال ثم سرد قصة رسول الله صلی علیه وسلم وهذه البشارة الی الآن عند الیهود والنصاریٰ یقرؤنها ویقولون لم یظهر صاحبها بعد.

ترجمہ حضرت دانیال نبی نے کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعاء کی کہ بنی اسرائیل کا حال مجھ سے بیان فرمائیے، تو اس نے ان کے حالات بیان فرمادیئے، یہاں تک کہ فرمایا کہ میں بنی اسماعیل میں ایک نبی اٹھاؤں گا، جس کی بشارت میں نے ہاجرہ کو دی ہے، پھر اس نبی کی صفات ذکر کیں، یہاں تک کہ فرمایا، کہ میں شب میں اس کو بلاؤں گا، اور آسمان در آسمان سیر کراتے ہوئے اس کو اوپر بلاؤنگا، اور اس کو اپنے قریب کر کے، ان پر صلوٰۃ و سلام بھیجوں گا، اور وحی کے ذریعہ اسرار و حِکَم سے آگاہ کروں گا، اس کے بعد شاداں و فرحاں، اپنے بندوں کے پاس پھر اس کو واپس کروں گا۔ اس کے بعد دانیال علیہ السلام نے آپ کا پورا قصہ ذکر فرمایا، یہ بشارت آج تک یہود، کے یہاں چلی آرہی ہے نصاریٰ بھی اس کو پڑھتے ہیں، مگر یہ کہتے ہیں کہ اس کا مصداق ابھی نہیں آیا۔

قوله فصلیت رکعتین الخ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیت المقدس میں حضور ﷺ کی نماز کا انکار کرتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر آنحضور ﷺ وہاں نماز پڑھتے، تو امت پر وہاں کی نماز فرض ہو جاتی، جیسا کہ خانہ کعبہ میں نماز فرض ہے، حضرت حذیفہؓ کا یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کے نماز پڑھنے سے فرض ہونا یہ کوئی ضروری نہیں، ہاں آپ کی نماز کی وجہ سے وہاں نماز مشروع ہے اور ہم اس کا التزام کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہاں کی نماز پر بہت کچھ اجر و ثواب کا وعدہ ہے، اور شد رحال کی اجازت مسجد حرام اور مسجد نبوی کیساتھ بیت المقدس کی بھی دی گئی ہے، نسائی میں اتنا اور اضافہ ہے کہ میں براق پر سوار ہوا اور میرے ساتھ جبرئیلؑ تھے، میں چلا تو ایک جگہ پر جبرئیلؑ نے فرمایا کہ یہاں اتر کر نماز

---

(۱) ترجمان السنة ج۳ ص۴۵۹۔

ادا فرمالیں میں نے نماز پڑھ لی، تو جبرئیل علیہ السلام نے دریافت کیا، کہ آپ کو معلوم ہے کہ آپ نے کہاں نماز ادا فرمائی؟ آپ نے ارضِ طیبہ میں نماز ادا کی، اور یہ آپ کا دار ہجرت ہے، بزاز اور طبرانی میں ہے کہ معراج کے لئے جاتے ہوئے میرا گذر کھجور کے درخت والی سرزمین سے ہوا تو جبرئیلؑ نے فرمایا یہاں اتر کر نماز پڑھ لیں، تو جبرئیلؑ نے میری نماز کے بعد فرمایا آپؐ نے یثرب میں نماز ادا کی، پھر دوبارہ ارضِ طور سیناء میں نماز کا مشورہ دیا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے مناجات فرمائی تھی، پھر نماز کے لئے کہا جب میں نماز ادا کر چکا، تو فرمایا کہ آپؐ نے بیت لحم میں، نماز ادا کی، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ہوئی تھی، ایک اور روایت میں ہے کہ ارض مدین میں بھی نماز کے لئے کہا۔

دودھ، شہد، شراب کی پیشکش اور اختلاف روایت

قولہ فجاء نی جبرئیل باناء من خمر الخ: اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ برتن بیت المقدس میں، معراج سے قبل پیش کیا گیا، اور قتادہ کی روایت جو حضرت انس سے مروی ہے، کہ یہ پیالہ سدرۃ المنتہیٰ پہونچ کر پیش کیا گیا، نیز پیالہ کے عدد میں بھی اختلاف ہے کہیں دو برتن، اور کہیں تین، جسمیں تیسرا پیالہ شہد کا تھا، تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے کہ پیالے دوبار پیش کئے گئے ہوں، ایک بار نماز سے فراغت کے بعد، بیت المقدس میں، ممکن ہے اس وقت آپ کو پیاس کا احساس ہوا ہو، اور دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ پہونچ کر، جہاں آپ نے چار نہروں کا مشاہدہ فرمایا۔ رہا پیالوں کے عدد کا اختلاف تو یہ راویوں کے بیان کا قصور ہو، بعض راوی نے بعض پیالے کا تذکرہ نہیں کیا، ورنہ پیالوں کی مجموعی تعداد چار ہو جاتی ہے، اور یہ چار پیالے چار نہروں کے تھے۔ دودھ، شراب، شہد، اور صاف شفاف پانی کے، حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں انہی چار نہروں کا ذکر ہے، جو سدرۃ المنتہیٰ کے جڑ سے نکلتی ہے۔

قولہ فاخترت اللبن الخ: یہاں روایت مختصر ہے۔ تفصیلی روایت میں اس طرح ہے کہ، دونوں پیالے پیش کر کے کہا گیا کہ ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کیجئے، تو آنحضور ﷺ کو دودھ کے برتن کو منتخب کرنے کا الہام کیا گیا، یہ اعتراض کہ شراب جب حرام ہے، تو آپ کے سامنے کیوں پیش ہوئی، جواب یہ ہے کہ یا تو اس وقت شراب حرام نہیں ہوئی تھی، کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی اور معراج کا واقعہ مکہ میں پیش آیا، اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جنت کی شراب پیش کی گئی، جو حلال ہے دونوں برتنوں کے پیش کرنے کا منشا آپ کی سہولت اور آسانی کی خاطر، کہ آپ اپنے صوابدید پر جس کو چاہیں پسند فرمالیں۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں برتنوں کو پیش کر کے حضرات ملائکہ پر آپ کے حسن انتخاب کی برتری ظاہر کرنا تھی، ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آنحضور ﷺ نے اپنی فراست سے معلوم کر لیا ہو کہ شراب حرام ہونے والی ہے اور دودھ ہمیشہ حلال رہے گا، ظاہر ہے کہ ایسی چیز یقیناً عمدہ ہوگی، اس چیز سے، جو اب حلال ہے مگر بعد میں حرام ہونے والی ہے۔

فطرۃ کا معنی اور انتخاب دودھ کی حکمت

عشر من الفطرۃ کی وضاحت

قولہ اخترت الخ: فطرۃ سے مراد، دینِ قیم ہے کیونکہ یہ فطرتِ انسانی کے مطابق ہے "لقولہ علیہ السلام کل مولود یولد علی الفطرۃ" علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ دودھ کو فطرت کہنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دودھ ایسی غذا ہے کہ ہر بچہ پیدا ہو کر اسی کا استعمال

کرتا ہے، آپؐ نے دودھ اس لئے پسند فرمایا کہ عام طبیعت کا میلان دودھ کی طرف ہوتا ہے (۲) یا اس لئے کہ اس سے ضرر اور نقصان نہیں ہوتا اور شراب میں سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے عقل میں فساد آجاتا ہے اور گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں، ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس عالم میں دودھ، خالص اور سفید ہوتا ہے، اور ہر مولود کی سب سے پہلی تربیت اسی سے ہوتی ہے، اس وجہ سے عالم قدس میں ہدایت اور علم کو دودھ کی شکل میں دکھلایا گیا، کہ اگر یہاں دودھ جسم کی تربیت اور نشوونما کا ذریعہ ہے، تو علم وہدایت روح کی تقویت اور نشوونما کا ذریعہ ہے اور شراب چونکہ ایک خراب چیز ہے اس لئے عالم قدس میں ضلالت وگمراہی کو شراب کی صورت میں دکھلایا گیا کہ اس سے روحانی قوت میں فتور، اور بگاڑ پیدا ہوتا ہے، اسی لئے حضرت جبرئیلؑ نے فرمایا "لو اخترت الخمر لغوت امتك"

قوله ثم عرج بنا الی السماء الخ: عرج بفتح العین والراء اوپر چڑھنے کے معنی میں ہے۔ عرج کا فاعل جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ یا اللہ عزوجل ہیں۔ "عرج بنا" سے یہی سمجھ میں آتا ہے اور بنا جمع متکلم کی ضمیر تعظیماً ذکر کیا ہو۔ مراد آپ کی ذات مبارکہ ہے حافظ ابن حجر کا رجحان پہلے قول کی طرف ہے، کیونکہ جبرئیل کی حیثیت اس وقت مقصد تک پہونچانے کے لئے رہنمائی کی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ معراج واسراء اسی ایک رات میں ہوئی اور اس سے زیادہ تصریح حضرت ابو سعید کی روایت میں ہے، ابن اسحٰق کی روایت میں ابو سعید خدریؓ کے الفاظ یہ ہیں "فلما فرغت مما کان فی بیت المقدس اتی بالمعراج"

آسمان کا سفر کس پر ہوا؟

قوله الی السماء: بظاہر سمجھ یہ آتا ہے کہ براق ہی کے ذریعہ آسمان تک پہونچے، اس روایت سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں، معراج، اسراء کے علاوہ دوسری شب میں ہوئی، لیکن دوسری روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آسمان پر براق کے ذریعہ سفر نہیں ہوا، بلکہ بیت المقدس سے، معراج یعنی سیڑھی کے ذریعہ سفر فرمایا۔ اور اس کی تصریح ابن اسحاق نے ابو سعید کی روایت میں اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں کی ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اختصار راوی نے کی ہے ورنہ تفصیلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المقدس تک براق کے ذریعہ پہونچے، اور بیت المقدس سے آسمان تک کا سفر سیڑھی کے ذریعہ ہوا۔

قوله فاستفتح جبرئیل الخ: بیہقی نے ابو سعید خدری کی روایت میں اس کی تصریح کی ہے کہ آپ آسمان کے دروازہ پر پہونچے جس کو باب الحفظة کہا جاتا ہے، اور اس کے محافظ اسماعیل فرشتہ ہیں، اور ان کے ماتحت بارہ ہزار فرشتہ ہیں۔

قوله قیل ومن معك الخ: اس سے پتہ چلتا ہے کہ محافظ فرشتہ کو اوپر ہی سے اس کا احساس ہو چکا تھا، کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ کوئی اور بھی ہیں، اسی لئے انہوں نے دریافت کیا "ا۔۔ك احدٌ" اور اس کا علم یا تو دیکھ کر ہوا ہوگا، اس لئے کہ آسمان آئینہ کی طرح صاف شفاف ہے، یا اپنی روحانیت، یا فراست باطنی سے کیا ہوگا،

قوله قال محمد الخ: اس سے معلوم ہوا کہ تعریف کے موقعہ پر کنیت کے بجائے علم کا استعمال ہونا چاہئے محافظ

کے اس سوال "وقد بعث الیہ" میں حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ کو بتانا مقصود تھا کہ ملاًاعلیٰ میں، آپ کی شخصیت معروف ومشہور ہے اوران فرشتوں کواس کا علم ہے کہ آپ کا آسمان پر تشریف لانا یقینی ہے، ورنہ تو سوال کرنا چاہئے کہ محمد کون ہیں؟

قوله وقد بعث اليه الخ: یہ مقصد نہیں ہے کہ آپ رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ استفسار تعجب کی بناء پر تھا، کہ ماشاء اللہ اتنی بڑی نعمت سے آپ نوازے گئے ہیں، یا آپ کو خوشخبری دینے کے لئے استفسار ہوا ہو، فرشتوں کواس کا یقین تھا کہ کوئی انسان بغیر اذن خداوندی اتنے اونچے مقام پر نہیں آسکتے ہیں، اور جبرئیلؑ اپنی طبیعت سے کسی کو یہاں تک نہیں لا سکتے ہیں۔ (مرقات ج۱۱ص ۱۴۲)

فرشتوں کے سوال کی حکمت

حضرت جبرئیل اور پہرہ دار کے سوال وجواب کا مقصد یہ ہو کہ آنحضور ﷺ کو آسمانی نظام کے استحکام کا علم ہو، کہ یہاں پہرہ اتنا مضبوط ہے کہ جبرئیل علیہ السلام جیسا فرشتہ بھی بغیر پہرہ دار کی اجازت کے آمد ورفت نہیں کر سکتے ہیں۔ اور آنحضور ﷺ جیسی برگزیدہ شخصیت کے لئے بھی اجازت کی ضرورت پڑتی ہے، یہی آیات دکھانے کے لئے تو معراج کا سفر کرایا گیا، جیسا کہ قرآن میں تصریح ہے "لِنُرِيَهٗ من آياتنا" سورۂ نجم میں ہے "لقد رأى من آيات ربه الكبرىٰ" اس سے وہ اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے کہ کیا اتنا بڑا واقعہ معراج کا، اور پھر اس کا علم پہرہ داروں کو بھی نہ ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو معلوم تھا مگر آپ کو محکم نظام دکھانے کی غرض سے سوال وجواب کی ضرورت پیش آئی، اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ فرشتوں کو، اس کی اطلاع تو تھی کہ آنحضور ﷺ کو معراج ہونے والی ہے، لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ آج ہی کی رات ہو گی، اس لئے تعجب سے سوال کیا کہ کیا آج ہی کی رات بلائے گئے ہیں؟ ممکن ہے حضرت جبرئیلؑ دنیا میں آتے ہوئے کسی اور دروازے سے آئے ہوں، اسی لئے اسماعیل کواس کا علم نہ ہو سکا، جب آسمان پر جاتے ہوئے دروازہ پر پہونچے تو ممکن ہے ان کو حیرت ہوئی ہو کہ آخر کس طرف سے چلے گئے کہ ہم کو جانے کا علم بھی نہ ہو سکا، اس قسم کی تاویل سے بہتر پہلی ہی تاویل ہے۔

قوله ففتح لنا الخ: دروازہ پہلے سے بند تھا اس میں حکمت یہ ہے کہ اگر پہلے سے دروازہ کھلا رہتا تو اس میں اتنا اعزاز آپ کا نہ ہوتا، سوال وجواب کے بعد کھولا جانا، اس مقصد کے لئے تھا کہ آپ کی خاطر دروازہ کھولا گیا ہے لیکن اس سے تو آسمان میں خرق والتئام ثابت ہوا۔ اس کا جواب حدیث کی شرح سے پہلے گذر چکا ہے ملاحظہ کر لیا جائے۔

انبیاء کرام کے آمد کی نوعیت

قوله فاذا انا بآدم الخ: یہ معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبروں میں مدفون ہیں، تو پھر آسمان پر کیسے پہنچ گئے؟ نیز یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ کو ان کی قبروں میں نماز پڑھتے بھی دیکھیں، اور پھر بیت المقدس میں سارے انبیاء کو نماز بھی پڑھائیں، اور پھر آسمانوں پر ان کو اپنے اپنے مقامات پر دیکھیں، اوران کو سلام کریں اوراس کے جواب میں مرحبا سنیں، اسی طرح وفات کے بعد نماز پڑھنے کا کیا مطلب؟

اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ ان کے اجسام، اپنی قبروں میں ہوں، اوران کی ارواح ان کے اجسام کی صورتوں میں،

متشکل ہو گئے ہوں، جیسے شہداء کی روحوں کا سبز پرندوں کی شکل میں متشکل ہونا حدیث سے ثابت ہے، (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام، اس رات آسمانوں پر حاضر کئے گئے ہوں تاکہ سب سے آپ کی ملاقات ہو جائے، اس میں آپ کا اعزاز واکرام مقصود تھا، اس کی تائید عبدالرحمٰن ہاشم کی روایت سے ہوتی ہے، جو انس بن مالکؓ کے حوالہ سے منقول ہے الفاظ یہ ہیں "وبعث له آدم فمن دونه من الانبياء كذا في فتح البارى"

تفصیلی جواب یہ ہے کہ بیت المقدس میں نبیوں کو نماز پڑھانا، اس طرح ممکن ہے کہ حق تعالیٰ نے سب کو جمع فرمادیا ہو، تاکہ نماز میں آپ ان کے امام بنیں، اور ان سب کو آپ کی فضیلت اور سب پر آپ کی برتری معلوم ہو جائے، پھر اللہ نے آپ کو آسمانوں میں ان کے مقامات پر ان کو جمع کر کے دکھایا ہو، تاکہ آپ بھی ان کے مرتبوں سے واقف ہو جائیں۔

رہا انبیاء علیہم السلام کا نماز پڑھنا، تو بات یہ ہے کہ وہ شہداء سے بھی افضل ہیں، اور شہداء کے بارے میں "ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات" دوسری جگہ "بل احياء عند ربهم يرزقون" مذکور ہے، انبیاء علیہم السلام تو بعد الوصال بدرجۂ اولیٰ زندہ ہیں، چنانچہ حدیث میں ہے "نبى الله حىٌّ يرزق" اس وضاحت کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ نماز سے مراد ذکر و دعا ہو، جو کہ آخرت کے اعمال میں سے ہیں، جیسے اہل جنت کے بارے میں مذکور ہے "سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام"

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ نے انبیاء علیہم السلام کو آخرت میں بھی، بعض خصوصیات کیساتھ مخصوص فرمایا ہو، جیسا کہ دنیا میں ایسی بہت سی خصوصیات موجود تھیں، اور انھیں خصوصیات میں ایک یہ بھی ہے کہ جس کی خبر آنحضور ﷺ نے دی کہ آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو تلبیہ پڑھتے اور حج کرتے دیکھا، اسی طرح نماز بھی خصوصیات میں سے ہو، تو کیا بعید ہے، اس کا بیان طلوع شمس من المغرب کے ضمن میں ہو چکا ہے۔

قوله فرحب بى ودعا لى بخير الخ: یعنی مجھکو مرحبا کہا اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہل فضل کی جب باہر ملاقات ہو تو سلام، ومرحبا دعا، وغیرہ سے استقبال کرنا چاہئے، گرچہ دعا دینے والے سے جن کو دعا دی جارہی ہے وہ افضل ہی کیوں نہ ہو۔

قوله فاذا انا بابنى الخالة عيسىٰ بن مريم ويحى بن زكريا الخ: امام نوویؒ نے ابن سکیت کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ لفظِ ابنا خالۃ بولا جاتا ہے البتہ ابنا عمۃ مستعمل نہیں، اسی طرح ابنا عم کا استعمال بھی ہوتا ہے، ابنا خال کا استعمال نہیں ہوتا، تفریق کی کوئی وجہ نہیں بتائی ہے۔

علامہ بدر الدین عینیؒ ابنی خالہ کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت یحیٰ کی والدہ، ایشاع بنت فاقوذ، حضرت مریم کی والدہ حنہ کی بہن تھیں، اس لحاظ سے حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت عمران والد مریمؑ دونوں ہم زلف تھے، حضرت ایشاع سے حضرت یحیٰؑ بھی پیدا ہوئے، اور حضرت حنہ سے حضرت مریم پیدا ہوئیں، تو رشتہ میں حضرت مریم کی خالہ، ایشاع والدۂ یحیٰ اور یحیٰ کی خالہ حنہ والدہ مریم ہوئیں، اسی لحاظ سے حضرت عیسیٰؑ اور یحیٰؑ کو ابنی الخالہ کہدیا گیا، گویا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حنہ کی اولاد مجازاً کہا گیا۔ (عمدۃ القاری)

حضرت یوسفؑ اور حضورؐ کے حسن میں فرق

قوله فاذا هو قد اعطى شطر الحسن الخ: بیہقی میں ابو سعید خدریؓ کے حوالہ سے یہ روایت ہے کہ میں

ایسے آدمی کے پاس تھا، جو مخلوق میں سب حسین تھے، اور ان کو حسن میں ایسی ہی فوقیت تھی، جیسے چودھویں کے چاند کو ستاروں پر فوقیت ہوتی ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام حسن میں سب پر فوقیت رکھتے تھے، مگر ترمذی میں روایت ہے کہ انبیاء کو اللہ تعالیٰ نے حسنِ صورت اور اچھی آواز سے نوازا ہے، اور تمہارے نبی کو سبھوں مین حسین تر اور سب کے مقابلہ میں اچھی آواز سے نوازا ہے، تو بظاہر حدیث باب سے تضاد معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعطی شطر الحسن میں حضور علیہ السلام کی ذات مستثنیٰ ہے کیونکہ گفتگو کا دستور یہ ہے کہ متکلم عام خطاب میں داخل نہیں ہوتا اور ابن المنیر نے شطر الحُسن کے الف لام کو عہدی مان کر یہ جواب دیا ہے کہ آنحضور علیہ السلام کو جو حسن دیا گیا ہے اس کا ایک بڑا حصہ یوسف علیہ السلام کو دیا گیا ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے تھے کہ حسن و جمال میں فرق ہے، حسن کا تعلق دیکھنے والوں کے اعتبار سے ہوتا ہے، حسین وہ کہلاتا ہے جس کو دیکھنے والا حسین سمجھے، مثلاً رنگ اچھا ہو، اور ان میں رونق ہو، اور جمیل وہ شخص ہے جن کے اعضاء سب مناسب ہوں ہر عضو دوسرے لحاظ سے مناسب، قدو قامت کے لحاظ سے ناک، کان، آنکھ سارے اعضاء مناسب ہوں، قدو قامت معتدل ہو اس کے ساتھ رنگ میں صفائی ہو، غالباً یہی مقصد اس شعر کا ہے۔

یزیدك وجهه حسنا	اذا ما زدته حسنا

ابو العباس اشبیلی نے کیا خوب کہا ہے۔

من انت محبوبه من ذاليغيره	ومن صفوت له من ذايكدره
هيهات عنك ملاح الناس تشغلنى	والكل اعراض حسن انت جوهره

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت یوسف احسن الناس تھے، اور آنحضور علیہ السلام اجمل الناس تھے، ملا علی قاریؒ نے اپنے زمانہ کے بعض معتبر عالم کے حوالہ سے نقل کیا ہے، کہ آنحضور علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام سے احسن تھے، اس لئے کہ آنحضور علیہ السلام کے حسن و جمال کا یہ عالم تھا کہ چہرۂ انور سے شعاع پھوٹ کر، دیوار پر پڑتی تھی، جیسے آئینہ کو سورج کے سامنے رکھنے سے اس کی شعاع زمین وغیرہ پر پڑتی ہے۔ بعض روایت میں تو یہ بھی آتا ہے کہ رات کی تاریکی میں، حضرتِ عائشہؓ آنحضور علیہ السلام کے چہرۂ انور کی روشنی میں سوئی کے اندر دھاگہ ڈال لیتی تھیں، کیا خوب کہا ہے۔

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری	آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

کیا حضرت ادریس آسمان پر اٹھائے گئے؟

قوله فی حق ادریس الخ: بعض روایت میں "مرحبا بالاخ الصالح" کی بھی تصریح ہے، یہ مشہور ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام آنحضور علیہ السلام کے اجداد میں ہیں، اس لئے ان کو نوح کا جدِ اعلیٰ بتایا جاتا ہے، جواب دینے والے کہتے ہیں، کہ ادریس حضرت الیاس علیہ السلام کا نام ہے، وہ حضرت نوحؑ کے اجداد میں نہیں تھے۔ اور اگر حضرت ادریس کو حضرت نوحؑ کے اجداد میں بھی مان لیا جائے، تو حضور علیہ السلام کو اخ ادباً کہا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام باہم بھائی سمجھے جاتے ہیں،

قوله قال الله تعالیٰ "ورفعناه مکاناً علیاً" الخ: مکانِ علی سے ممکن ہے چوتھا آسمان مراد ہو، بعض لوگ مکانِ علی سے جنت مراد لیتے ہیں،

اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے حق میں، مکانِ علی کی تخصیص کیوں کی گئی؟ جبکہ حضرتِ موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہما السلام ان سے بھی اونچے مقام پر تھے۔

مشہور جواب یہ ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام زندہ آسمان پر اٹھائے گئے تھے، مگر اس جواب پر اعتراض یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ بھی زندہ اٹھائے گئے ہیں، جبکہ حضرت ادریسؑ کے زندہ اٹھائے جانے کی کوئی مرفوع صحیح قوی روایت بھی نہیں، طبرانی میں یہ روایت ہے کہ حضرت کعب احبار نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو بتایا کہ "ورفعناه مکانا علیا" کی تفسیر یہ ہے کہ حضرت ادریسؑ نے اپنے دوست فرشتہ سے آسمان پر لیجانے کی درخواست کی، تو فرشتہ اپنے دونوں بازوؤں کی بیچ میں لے کر آسمان پر گئے، جب چوتھے آسمان پر پہونچے تو ملک الموت سے ملاقات ہوئی اس فرشتہ نے ملک الموت سے دریافت کیا کہ یہ بتایئے کہ ادریسؑ کی کتنی عمر باقی رہ گئی ہے؟ ملک الموت نے پوچھا، کہ ادریس کہاں ہیں تو انہوں نے کہا وہ تو میرے ساتھ ہیں، تو ملک الموت نے کہا عجب بات ہے کہ مجھے ادریسؑ کی روح چوتھے آسمان پر قبض کرنے کے لئے کہا گیا ہے میں نے تعجب سے کہا کہ ادریسؑ چوتھے آسمان پر کہاں سے ملیں گے؟ وہ تو زمین پر ہیں، چنانچہ ملک الموت نے وہیں ان کی روح قبض کر لی، حضرتِ کعبِ احبار نے کہا "ورفعناه مکانا علیا" کا یہی مطلب ہے، مگر یہ اسرائیلی قصہ ہے جو قابلِ اعتماد نہیں۔ ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ادریسؑ نے ساڑھے تین سو سال کی عمر میں آسمان پر اٹھائے گئے، حضرت ابوذر کی ایک لمبی حدیث، جس کی ابن حبانؒ نے تصحیح بھی کی ہے، اس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ادریس رسول اور نبی تھے، قلم سے لکھنے کا آغاز انہوں نے کیا، اور سب سے پہلے سلائی کا کام انہوں نے کیا۔

بیت المعمور کس آسمان پر؟

قوله الی بیت المعمور الخ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المعمور ساتویں آسمان پر ہے، اکثر روایتوں میں اس کا ذکر ہے جس روایت میں چھٹے آسمان کا ذکر ہے، اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، کہ اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر آسمان پر بیت المعمور ہے، کیونکہ خانہ کعبہ کے محاذات میں ہر آسمان پر ایک ایسا مکان ہے، جو فرشتوں سے آباد رہتا ہے، اسی لئے بعض روایت میں اس کی تصریح ہے کہ پہلے آسمان میں بیت المعمور ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خانہ کعبہ کے محاذات میں پہلا بیت پہلے آسمان پر ہے اور پہلے آسمان کے بیت المعمور کو "ضرح" (بضم الضاد وبفتح الراء) کہا جاتا ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ "ضرح" سماء اول کا نام ہے۔ طبریؒ نے سعید بن ابی عروبہ سے بحوالہ قتادہ نقل کیا ہے کہ آنحضور ﷺ نے ہم سے بیان فرمایا کہ بیت المعمور آسمانی مسجد ہے، جو خانہ کعبہ کے محاذات میں ہے، اگر آسمان سے وہ گر پڑے، تو ٹھیک خانہ کعبہ پر جا گرے، ہر دن ستر ہزار فرشتے اس میں داخل ہوتے ہیں، اور جب یہ ستر ہزار نکلتے ہیں تو پھر دوبارہ ان کو لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، (کثرت ملائکہ کی طرف اشارہ ہے)

سدرۃ المنتہیٰ کی وجہ تسمیہ، اور سدرہ کے انتخاب کی وجہ

ثم ذهب بی الیٰ سدرة المنتهیٰ الخ: سدرۃ المنتہیٰ کی وجہ تسمیہ، مسلم شریف (ج ۱ ص ۹۷) میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث مرفوع میں ہے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، سدرۃ المنتہیٰ چھٹے آسمان میں ہے، اور زمین کی چیزیں وہیں تک پہونچتی ہیں، اور پھر وہاں سے اوپر کو لے جائی جاتی ہیں، اور اس سے اوپر کی چیزیں وہیں اتار دی جاتی ہیں، اور وہاں سے متعلقہ فرشتہ اس کو لیتے ہیں۔

امام نوویؒ حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کے حوالہ سے وجہ تسمیہ اس طرح بیان کرتے ہیں، حضرات ملائکہ کے علم کی انتہاء سدرۃ المنتہیٰ تک ہے اس سے آگے ان کی پرواز نہیں ہے۔ اور سوائے آنحضور ﷺ کے اس سے آگے کوئی نہیں جاسکا۔

عبداللہ بن مسعود کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ چھٹے آسمان پر ہے، اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے۔ تعارض کو اس طرح دور کیا جائے گا، کہ اس کی جڑ چھٹے آسمان پر اور اس کی شاخ، پتیاں ساتویں آسمان پر ہے۔ لیس فی السادسة الا اصل ساقها الخ

قوله اذا ورقها کآذان الفیلة الخ: فا مکسور اور یا مفتوح فیل کی جمع ہے اور بعض روایت میں مثل آذان الفیول کا لفظ ہے۔ بیری کے درخت کو منتخب کرنے کی وجہ، بعض علماء سے اس طرح منقول ہے کہ اس درخت کی تین خاصیتیں ہیں۔

(۱) سایہ لمبا (۲) پھل لذیذ (۳) پاکیزہ بو، ایمان بھی قول، عمل، نیت کا مجموعہ ہے، سایہ بمنزلہ عمل، ذائقہ بمنزلہ نیت اور بو بمنزلہ قول تصور کرنا چاہیے۔

قوله واذا ثمرها کالقلال: بعض روایت میں "فاذا نبقها مثل قلال هجر" کے الفاظ ہیں۔ ہجر بفتح الہاء، والجیم، تانیث و علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے، اور منصرف بھی پڑھا جاسکتا ہے، قُلال قُلہ کی جمع ہے، مٹکہ کو کہتے ہیں۔ اس کے پھل کو مقدار میں قلہ سے تشبیہ دی گئی ہے، اور قِلال ہجر کی مقدار مخاطب کو معلوم تھی، اسی لئے اس سے تشبیہ دی گئی "نَبق" بفتح النون وکسر الباء والسکون بیری کے پھل کو کہا جاتا ہے، ہجر یمن کا ایک شہر اور مدینہ کے قریب ایک گاؤں ہے، جس کی طرف قلے منسوب ہیں، اور ہجر یمن کی طرف بھی قلہ کی نسبت ہوتی ہے۔

قوله فلما غشیها من امرالله ما غشیها الخ: قرآن کی آیت "اذ یغشی السدرة ما یغشی" کی طرف اشارہ ہے، یعنی انوارِ ربانی تجلیاتِ الٰہی جس کی حقیقت زبان بیان کرنے سے قاصر ہے، حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں ہے" فغشیها الوان لا ادری ما هی" اور مسلم شریف کی روایت میں سونے کا فراش (پروانہ) کا ذکر ہے۔ کہ اس نے اس کو ڈھانپ لیا۔ اور بعض روایت میں سونے کے ٹڈی کا ذکر ہے، یہ بطور تمثیل و تشبیہ ہے، کیونکہ درخت پر ٹڈیاں وغیرہ گرتی ہی ہیں۔ رنگ کی صفائی اور چمک میں سونے سے تشبیہ دی گئی ہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ واقعۃً سونے کی ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس میں اڑنے کی طاقت ڈال دی ہو۔

حضرت ابوسعید خدریؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں "یغشاها الملائکة" ہے یعنی فرشتوں نے اس کو ڈھانپ رکھا ہے۔ اور بیہقی میں ابوسعید کی روایت میں "علیٰ کل ورقة منها ملك" کے الفاظ ہیں، اس کی ہر پتیوں پر فرشتہ ہیں۔ بظاہر

ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ فرشتہ ٹڈی، اور پروانوں کی شکل میں ہوں، اور وہ تجلیات ربانی پر ٹوٹ رہے ہوں، چونکہ ملائکہ کو تجلیات سے عشق ہوتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ انوار کی تعبیر، تجلیات الٰہی اور تدبیراتِ رحمانی سے کرتے ہیں۔

قوله تغيرت الخ: یعنی تجلیات ربانی کی وجہ سے اپنی پہلی حالت سے اعلیٰ حالت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

قوله فما احد من خلق الله الخ: آسمان وزمین کی ساری مخلوق، اس میں شامل ہیں۔

قوله من حسنها الخ: من تعلیلیہ ہے، یعنی کمالِ جمال اور عظمت جلال کی وجہ سے۔

قوله فاوحىٰ الى ما اوحىٰ الخ: ما موصوفہ یا موصولہ مضامین وحی کو مبہم رکھنے میں یا تو موخر کی عظمت کو بتانا ہے جیسے "فغشيهم من اليم ما غشيهم" میں ہے، یا اس طرف اشارہ ہے کہ اس کے مضامین نا قابلِ بیان ہیں، اس کا مقصد بھی عظمت کا اظہار ہے۔

معراج میں فرضیت نماز کی حکمت

قوله ففرض عليّ الخ: حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں "ففرض الله على امتى خمسين صلاة" کے الفاظ ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے لیلۃ المعراج میں نماز کی فرضیت کی وجہ، اور حکمت یہ بتلائی ہے کہ جب حق تعالیٰ نے زمزم سے آپؐ کے قلبِ اطہر کو دھو کر پاک وصاف کر دیا، اور ایمان وحکمت سے آپ کے دل کو معمور فرما دیا، تو نماز کا ضابطہ ہی یہ ہے کہ اس سے پہلے طہارت ہو، لہٰذا اس کے بعد نماز کی فرضیت قرینِ قیاس ہے، اور اس سے آپ کی بزرگی اور عظمت حضرات ملائکہ پر بھی ظاہر کرنا ہے، گویا اب ترتیب اس طرح ہوئی کہ پہلے ظاہر وباطن کو مزکّی کیا گیا، اور پھر معراج میں بلا کر راز ونیاز کی باتیں ہوئیں، نماز بھی اللہ تعالیٰ سے راز ونیاز کی باتیں کرنے کا ذریعہ ہے، یہ موقعہ تمام مسلمانوں کو دیا گیا، کہ ہر دن باوضو نماز میں اللہ تعالیٰ سے سرگوشی کر کے، خاص مقام اور تقرب حاصل کرلیں۔

حافظ ابن حجرؒ ایک دوسرے مقام پر اس کی حکمت یہ بھی تحریر کرتے ہیں، کہ جب آنحضور ﷺ نے شب معراج میں فرشتوں کی عبادت کا مشاہدہ فرمایا کہ کوئی قیام میں ہیں، تو اسی حالت میں پڑے ہوئے ہیں، اور کوئی رکوع میں ہیں، تو اسی حال پر پڑے ہیں، تو حق تعالیٰ نے آپ کی امت کے لئے ایسی جامع عبادت تجویز فرمائی، جو قیام، قعود، رکوع وسجود سب پر مشتمل ہے۔ اور نماز کی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ براہِ راست آپ کو اپنے پاس بلا کر فرض کیا، فرشتہ کا واسطہ نہیں رکھا گیا اور بار بار کی مراجعت کے بعد، پچاس کو پانچ کیا گیا۔

قوله فنزلت الى موسى الخ: سب سے پہلے آپ کا گذر حضرت ابراہیمؑ کے پاس سے ہوا، ترمذی شریف میں اس کی تصریح موجود ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میری ملاقات شب معراج میں ابراہیمؑ سے ہوئی اور انہوں نے فرمایا اے محمدؐ اپنی امت سے میرا سلام کہہ دیں، اور ان کو بتادیں کہ جنت کی مٹی بڑے پاکیزہ اور اس کا پانی بڑا شیریں ہے مگر وہ چٹیل میدان ہے۔ اور اس کے پودے سبحان اللہ، الحمد للہ، ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہے۔

حضرت ابراہیمؑ نے تخفیف کا مشورہ کیوں نہیں دیا؟

عارف باللہ حضرت ابو جمرہ کا بیان ہے کہ اس سے یہ بھی سمجھ میں آیا کہ مقامِ خلت تسلیم ورضاء کا مقام ہے، اسی بناء پر حضرت ابراہیمؑ نے نماز کی تخفیف کا مشورہ نہیں دیا، اور مقامِ تکلم ناز، اور رہبری کا مقام ہے، کہ انہوں نے تخفیف کی ہدایت دی، حالانکہ حضرت ابراہیمؑ سے آپ کو زیادہ قرب تھا کیونکہ ان کی اولاد میں ہیں اور آپ کا دین، دینِ حنیف ہے، اسی وجہ سے حضرت ابراہیم کو اس گرانقدر ہدیہ سے غیر معمولی خوشی ہوئی، اور تخفیف کا مشورہ نہیں دیا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی امت کا تجربہ ہو چکا تھا، کہ انہوں نے نماز کے بارے میں بڑی کوتاہیاں کی، اسی لئے انہوں نے "قد جربت الناس قبلك" سے اپنا تجربہ بیان کیا۔

(۲) ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ اب دینِ محمدی ہی قابل عمل ہے، سارے ادیان منسوخ ہو چکے، تو ہماری امت بھی محمدی ہو گی، تو تخفیف کی درخواست، اپنی امت کی بھی خیر خواہی ہوئی۔

(۳) ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ معراج میں جاتے ہوئے، جب آنحضور ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذر کر، ساتویں آسمان پر جانے لگے، تو موسیٰ علیہ السلام رو پڑے، ممکن تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رونے کو کوئی یہ سمجھتا، کہ شاید حضرت موسیٰ کو آپ کی ترقی دیکھ کر حسد ہوا ہو، اور اسی وجہ سے ان پر گریہ طاری ہو گیا، حالانکہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام حسد و بغض کی ناپاک باتوں سے معصوم ہوتے ہیں۔ تو واپسی میں امت محمدیہ کی خیر خواہی کے لئے حضرت موسیٰ ہی کا انتخاب ہوا، تاکہ لوگ یہ سمجھ لیں، کہ رونا حسد کی وجہ سے نہیں تھا، کیونکہ اگر حسد ہوتا تو امت محمدیہ کے لئے خیر خواہی ہر گز نہ کرتے، یہ بالکل ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ نے "رب ارنی کیف تحی-الموتیٰ" فرمایا تو ممکن تھا، کوئی نادان یہ سمجھتا، حضرت ابراہیمؑ کو اللہ تعالیٰ کی صفتِ احیاء موتیٰ میں کوئی شک وشبہ تھا، اس ادنیٰ سے وہم کو بھی دور کرنے کے لئے، قرآن نے صاف کر دیا "قال اولم تؤمن قال بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی" اس سے انبیاء علیہم السلام کی شان وعظمت کا پتہ چلتا ہے، کہ ان کی ہستیاں کتنی معزز ہوتی ہیں، کہ ذرا بھی شک وشبہ کو ان کے بارے میں برداشت نہیں کیا جاتا، اور اگر کوئی ایسی بات ان سے صادر ہو جاتی ہے جس سے شبہ کرنے والوں کو ذرا سا بھی شبہ کا موقع مل سکتا ہے، تو فوراً اس کے ازالہ کا پورا پورا اہتمام کیا جاتا ہے، یہاں بھی ایسا ہی سمجھنا چاہئے۔

(۴) نیز ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ کے ایک فرد ہونے کی تمنا کی تھی، تو تخفیف کا مشورہ دیکر، اس امت سے تعلق اور لگاؤ کا ثبوت پیش کیا۔

قوله ارجع الی ربك الخ: (۵) بعض مشائخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس امر کے لئے انتخاب کرنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے دیدار کی درخواست کی تو دیدار نہیں ہو سکی، ان کو معلوم ہوا کہ، شبِ معراج میں اس دولت سے محمد ﷺ نوازے گئے ہیں تو بار بار حضور ﷺ کو لوٹنے کی درخواست کر رہے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ہم کو نہیں ہو سکی، تو کم از کم خدا کے دیدار کرنے والے کی بار بار رویت کر لوں، اور عشاق کے لئے یہ بڑی بات ہوتی ہے، کہ معشوق کا دیدار نہ ہو تو کم از کم معشوق کے دیدار کرنے والے کا دیدار ہو جائے۔

ایک شاعر نے اسی کو اس طرح ادا کیا ہے ع "لعلی اراهم او اریٰ من راء هم" مگر اس توجیہ میں اشکال یہ ہے کہ ہر مرتبہ میں دیدار کے ثبوت کی ضرورت ہے جو صراحتاً روایت میں نہیں ہے۔

اختلاف روایت کی توجیہ

قوله خمساً الخ: بعض حدیث میں "فوضع شطرها" اور بعض میں "فوضع عنی عشرا" اور شریک کی روایت میں بھی اسی طرح ہے اور ثابت کی روایت میں "فحطّ عنّی خمساً" ہے۔ ابن منیر نے تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ لفظِ شطر عام ہے ایک دفعہ اور دو دفعہ سے، اور اسی طرح عشر عام ہے تو مقصد یہ ہوگا کہ دو مرتبہ میں دس نمازیں معاف ہوئیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شطر سے مراد بعض ہو، چونکہ ثابت کی روایت میں تصریح ہے کہ تخفیف ہر مرتبہ میں پانچ پانچ نمازوں کی ہوئی اور یہ قابلِ اعتماد زیادتی ہے اس لئے اس کو اصل مان کر باقی روایتوں میں تاویل کر کے، اس کے مطابق کیا جائے، کرمانی نے شطر سے مراد نصف لے کر یہ توجیہ کی ہے کہ پہلی بار پچیس نمازوں میں تخفیف ہوئی، اور دوسری مرتبہ میں پچیس کا نصف تیرہ، بحذف کسر، اور پھر تیسری مرتبہ میں تیرہ کا نصف سات، اس توجیہ کو حافظ نے مرجوح قرار دیا ہے، اور پہلی ہی توجیہ پر اعتماد کیا ہے۔

آخری دفعہ نہ جانے میں حیاء کی وجہ

اخیر مرتبہ میں جب صرف پانچ نمازیں باقی رہ گئیں، اور پھر موسیٰ علیہ السلام نے تخفیف کے لئے عرض کیا تو آپؐ نے فرمایا اب جاتے ہوئے حیا معلوم ہوتی ہے، حیا کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب ہر مرتبہ میں پانچ پانچ نمازیں کم ہوتی رہیں، تو اگر اس بار تخفیف کی درخواست قبول ہوئی تو دینِ محمدی نماز سے بالکل خالی ہو جائے گی، اور جس دین میں نماز نہ ہو، وہ دین کیا ہوا؟ نیز اس بار کی تخفیف کی درخواست کا مقصد، ہدیہ کو واپس کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، جو کسی طرح بھی مناسب نہیں۔

نیز حیاء کی وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ ہر مرتبہ میں پانچ پانچ نمازوں کی معافی ہوتی رہی اور جب پانچ ہی رہ گئی تھی تو چلتے وقت کچھ ایسے کلمات ارشاد ہو گئے تھے، جن سے آپ کو اندازہ ہو چکا تھا، کہ اب اس سے زیادہ تخفیف کی گنجائش نہیں رہی، اس نکتہ کے سمجھ جانے کے بعد، گو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے، آپؐ سے واپس جانے کا اصرار بھی کیا، اور یوں بھی امت کے حق میں تخفیف کے لئے نہ معلوم، موسیٰ علیہ السلام کے قلب میں کتنے ارمان ہوں گے، لیکن شانِ عبدیت، حکم کے سامنے جھک گئی، اور جو اتنی بار آمد و رفت سے نہیں تھکے تھے، وہ اس بار جانے میں شرم محسوس فرمانے لگے۔ سبحان اللہ! شانِ معبودیت بھی کیسی بلند ہے، اور اس کے بالمقابل شانِ عبدیت بھی کتنی کامل ہے، ادھر جب آخری فیصلہ فرما دیتے ہیں، تو پھر کوئی نہیں جو اس میں ذرا سی ترمیم بھی کرا سکے، اور اُدھر شانِ عبدیت کا کیا کمال ہے کہ جب آخری حکم ہونے کا احساس بھی ہو جاتا ہے تو پھر ترمیم کی درخواست پیش کرنے کے لئے قدم ہی نہیں اٹھتے ہیں۔ بہر حال انبیاء علیہم السلام بڑے مزاج شناس ہوتے ہیں، دیکھئے حضرت ایوب علیہ السلام کے صبر کا امتحان لینا چاہا، اور حق تعالیٰ ان کے صبر کو عالم پر ظاہر کرنا چاہتے تھے، تو طرح طرح کی آزمائش میں مبتلا ہوئے۔ لوگوں نے دعا کے لئے کہا، لیکن کسی کی درخواست کو قبول نہیں فرمایا، اور امتحان و آزمائش میں ثابت قدم رہے اور جب حق تعالیٰ کا منشا معلوم کر لیا کہ اب وہ چاہتے ہیں کہ میں ان سے نجات مانگوں

تو فوراً دعاء کے لئے ہاتھ اٹھ گئے، "رب انی مسنی الضر الخ......" ادھر آپ نے پیچھے ملاحظہ کیا کہ حضرت یوسفؑ کے صبر کی تعریف کرتے ہوئے آپؐ نے فرمایا کہ جب ان کو جیل خانہ سے نکلنے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے یہ فرمادیا تھا کہ پہلے جا کر ان عورتوں سے حال کی تحقیق کرلو، جنہوں نے مجھے متہم کیا تھا، لیکن اگر یہی واقعہ مجھ کو پیش آتا تو میں تو فوراً اس بلانے والے کیساتھ ہولیتا، علماء نے لکھا ہے کہ اس میں بھی آپ کی کمالِ عبدیت کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک مشیت الٰہیہ جیل میں رکھتی جیل میں رہتا، اور جب باہر نکالتی تو باہر نکل آتا، نہ عذر اس میں ہوتا نہ تاخیر اس میں ہوتی۔

کیا نزول احکام سے قبل نسخ ممکن ہے

قوله انهن خمس الخ: یعنی حتمی اور یقینی۔ اس روایت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فعل سے قبل نسخ ہو سکتا ہے یعنی ابھی پچاس نماز پڑھنے کی نوبت ہی نہیں آئی، اور نسخ ہو گیا، اسکے ساتھ ساتھ تو یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ خدائی احکام، بندوں تک پہونچنے سے قبل بھی نسخ ہوتا ہے، جس کو اشاعرہ اور معتزلہ سبھی ممنوع قرار دیتے ہیں، ان لوگوں پر یہ روایت حجت ہے حافظ نے اسکو عجیب اور نادر نکتہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ پھر اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ قبل البلاغ سے کیا مراد ہے، اگر ہر فردِ امت کے پاس پہونچنا مراد ہے، اگر یہ مقصد ہے تو پھر یہ نظریہ ہی غلط ہے، اور اگر یہ مقصد ہے کہ کسی ایک فرد کے پاس بھی پہونچ جائے تب ہی نسخ ہو سکتا ہے، تو پھر اعتراض ہی نہیں ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ کو تو پچاس کا علم ہو چکا پھر بعد میں منسوخ ہوا، تو اس کی تعبیر اس طرح ہوگی، کہ امت کے لئے تو نسخ ہے ہی نہیں۔ البتہ وہ حضورؐ کے اعتبار سے نسخ ہے، کیونکہ پہلی بار میں یقیناً آپ پچاس نمازوں کے مکلف ہو گئے، اور اس حکم کے پہونچنے کے بعد فعل سے قبل نسخ ہوا۔ (فتح الملہم ج ا ص ۴۶۱)

قوله لكل صلوٰة عشرا: یعنی گنتی میں پانچ، اور ثواب میں پچاس، تو اس طرح سے ہر نماز شمار میں ایک، اور ثواب میں دس، یہ ترمیم ایسی ہے، جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال کی ہو گئی تھی، اور حضرت آدم علیہ السلام کی درخواست پر ان کی عمر کے چالیس سال حضرت داؤد کو دے کر، پورے سو کر دیئے گئے۔ وہاں ساٹھ کو، سو بنایا گیا اور یہاں پچاس کو پانچ بنایا گیا، اگرچہ پچاس نماز کو پانچ بنایا گیا۔ مگر اس کے باوجود ایک لحاظ سے وہ پچاس ہی رہی۔ غور کیجئے تو پہلی جگہ بھی علم الٰہی میں کوئی ترمیم نہیں تھی، اس کو معلوم تھا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہوگی، مگر ہوگی اس طرح کہ اس میں چالیس سال کے اضافہ کی، حضرت آدم علیہ السلام درخواست فرمائیں گے۔ اور وہ ہم منظور کریں گے، اور یہاں صورت ہوئی کہ پچاس کو پانچ تو کیا، مگر ایک دوسرے ضابطہ کے ماتحت پھر ان پانچ کو پچاس کر دیا گیا، اور وہ یہ کہ اس امت کی نیکی کا ثواب دس گنا لکھا جائے اس لحاظ سے جو دنیا میں پانچ ہوں گی، وہ آخرت کے دفتر میں بھی پچاس رہیں گی، پہلی امت کی طرح ایک نیکی پر ایک نیکی کا ثواب رکھا جاتا، تو یا تو تخفیف ہی نہ کی جاتی یا پھر پچاس کو پانچ ہی کر دیا جاتا، مگر چونکہ اُدھر طے شدہ تقدیر کی ترمیم منظور نہیں اور اِدھر خالی ہاتھ آپ کو واپس کر دینا گوارا نہیں۔ اس لئے یہ طے پایا کہ ایک دوسرے ضابطہ کے ماتحت یہ دونوں باتیں قائم رکھی جائیں۔ مگر اسی کے ساتھ یہ اظہار بھی کر دیا جائے، کہ تقدیر کے فیصلے ٹلا نہیں کرتے "لا یبدل القول لدی" یہ جو کچھ بھی ہوا ہے آپ کی خاطر داری اور اکرام میں ہوا ہے، اور اسی لئے صرف پہلی بار، مراجعت پر آخری فیصلے کا اعلان نہیں کیا گیا، کہ آپ کی بار بار آمد ہو، اور درخواست ہو، اور ہر بار اس کو منظور کر کے، آپ کے اکرام

میں، اور اضافہ کیا جائے مگر آخر میں ہر فیصلے پر قضاء و قدر کی حاکمیت کا اعلان بھی کر دیا جائے، یہاں اس حدیث کو پیش نظر رکھنا چاہئے، جس میں حضرت ثوبانؓ آنحضور ﷺ کی ایک دعاء کا تذکرہ فرماتے ہیں، کہ آپؐ نے پروردگار عالم سے اپنی امت کے حق میں یہ دعا فرمائی تھی، پروردگار میری امت پر ایسا قحط نازل نہ فرمانا جو ان سب کی ہلاکت کا باعث بن جائے، اور ایک یہ کہ غیروں پر ان کو مسلط نہ کیجئے۔ ورنہ وہ ان کی جڑ نکال کر پھینک دیں گے، حق تعالیٰ کی جانب سے ارشاد ہوا کہ ہم نے آپ کی دونوں دعائیں تو منظور کرلیں "انی اذا قضیت قضاء فانه لا یرد"

حدیث حدثنی عبد الله بن هاشم العبدی...... عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم أُتیت فانطلقوا بی الی زمزم فشرح عن صدری ثم غسل بماء زمزم ثم انزلت، وفی نسختہ حدثنا ابو احمد ابو العباس الماسرجسی نا شیبان بن فروخ ناحمادبن مسلمة یعنی هذا الحدیث بطوله.

ترجمہ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، کہ میرے پاس فرشتہ آئے اور مجھ کو زمزم کے پاس لے گئے اور میرا شقِ صدر (سینہ چاک کیا) اور اس کو زمزم کے پانی سے دھویا، اور پھر مجھے اٹھا کر اسی جگہ لایا گیا جہاں سے مجھے لائے تھے۔

شق صدر کی حکمت

تشریح اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معراج سے قبل بھی شق صدر ہوا تھا، جیسا کہ لڑکپن میں حضرت حلیمہ سعدیہ کے یہاں ایک بار اور بعثت کے وقت ایک دفعہ ہوا تھا۔ ہر مرتبہ کی حکمت الگ الگ ہے، لڑکپن میں تو اس لئے کہ عام بچوں میں کھیل کود کا جو مادہ ہوتا ہے، اس کو نکال دیا جائے۔ اس وقت ایک جما ہوا خون یہ کہہ کر نکالا گیا "هذا حظ الشیطان" گویا لڑکپن ہی میں شیطانی اثرات سے حفاظت کے لئے شق صدر ہوا تھا اور بعثت کے وقت وحی الٰہی کا بوجھ اٹھانے کے لئے شق صدر ہوا تھا۔ اور معراج کے وقت اس لئے کہ عالم ملکوت کی سیر، اور حق تعالیٰ سے ہمکلامی کی قوت، قلب میں پیدا ہو جائے۔ اس لئے جن لوگوں نے معراج کے وقت، شقِ صدر کا انکار کیا ہے وہ غلط ہے، کیونکہ شقِ صدر کے راوی ثقہ ہیں۔ اس لئے انکار کی گنجائش نہیں، شق صدر کو اپنی حقیقت ہی پر رکھا جائے، اس کو طاقت و قوت کے معنی مجازی پر محمول کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ یہ شق صدر بطور خرق عادت ہوا، اور معجزات انبیاء کرام علیہم السلام کے خصوصیات میں سے ہے، اور اس زمانے میں سرجری کے حیرت انگیز چیر، پھاڑ، آپریشن کو دیکھ کر، شق صدر کا مسئلہ بے غبار ہو جاتا ہے کہ جب بندوں میں اتنی طاقت ہے کہ آلات کے ذریعہ انسانی اعضاء کو نکال کر، باہر کر دیں اور پھر اپنی جگہ رکھ کر اس کی سلائی کر دیں اور مریض کو شفاء مل جائے تو پھر خرقِ عادت انبیاء کے ساتھ، اس قسم کے واقعات کا پیش آجانا، کونسی بڑی بات ہے؟ اسی قبیل سے معراج کا وہ واقعہ بھی ہے، کہ جبرئیل علیہ السلام گھر کی چھت کو پھاڑتے ہوئے آئے، اور پھر خود بخود وہ درست بھی ہو گئی، جو خدا کی قدرت کو مانتا ہے اور رات دن کے مشاہدات اس کی زبردست قدرت پر بین دلیل ہے، ان کے لئے شق صدر کو ماننے میں کیا تردد؟

قوله ثم غسل بماء زمزم الخ: شفاء میں قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ جب آنحضور ﷺ کے قلب اطہر کو، دھویا گیا، تو جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا "قلب سدید فیه عینان تبصران واذنان تسمعان" بہت ہی مضبوط یا عمدہ قلب ہے اس میں دیکھنے والی دو آنکھیں ہیں۔ اور سننے والے دو کان ہیں۔ (نسیم الریاض ج ۲ ص ۲۲۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ماء زمزم کو تمام پانی پر فضیلت حاصل ہے۔

ابن جمرہ نے کہا کہ جنت کے پانی سے، قلب اطہر کو اس لئے نہیں دھویا گیا، کہ زمزم میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کا تعلق جنت سے بھی ہے، اور زمین سے بھی، اس کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کی برکت زمین میں باقی رہے، اور مزید یہ کہ زمزم کو حضرت جبرئیلؑ کے پر اور اسماعیلؑ کے قدم مبارک سے نسبت ہے، اسی لئے بہت سے لوگوں نے زمزم کو حوض کوثر سے افضل مانا ہے، ہاں جو پانی آنحضور ﷺ کی انگشت مبارک سے بطور معجزہ نکلا تھا اس کو زمزم پر فضیلت دی جاتی ہے۔

قوله ثم انزلت الخ: امام نوویؒ کہتے ہیں کہ لام ساکن اور تاء مضموم ہے، عام نسخوں میں اسی طرح ہے۔ قاضی عیاض نے تمام روایات سے اسی طرح نقل کیا ہے، اس کی مراد میں اختلاف ہے، بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ صحیح نہیں بلکہ صحیح "ترکت" ہے "انزلت" وہم راوی ہے۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس لفظ کے بارے میں ابن سراج سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ انزلت کے معنی لغت میں ترکت کے بھی آتے ہیں، لہٰذا یہ معنی مان کر اس کو صحیح سمجھا جائے، وہم راوی پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں۔ قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ میری سمجھ میں یہ آیا کہ انزلت کو معروف پڑھا جائے اور اس کو رفعت کی ضد مان کر مطلب یہ لیا جائے کہ فرشتہ مجھے اٹھا کر زمزم کے پاس لئے گئے اور پھر مجھے اسی جگہ پہونچا دیا۔ اور برقانی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ "انزلت" بفتح اللام اور تاء ساکن ہے اور جمع بین الصحیحین للحمیدی میں بھی اسی طرح ہے۔

راوی حدیث کی ایک وضاحت

قوله قال الشیخ ابو احمد الخ: ابو احمد جلودی، مسلم شریف کے راوی ہیں، جو بواسطہ ابن سفیان، اور وہ امام مسلم سے نقل کرتے ہیں، جلودی کو یہ حدیث، ابن ابو سفیان سے حاصل ہوئی۔ اور پھر یہی حدیث ان کو کسی اور شخص سے حاصل ہوئی۔ اور وہ ماسرجسی جو شیبان کے شاگرد ہیں ماسرجس کا نام احمد بن محمد بن حسین ہے، نیشاپور کے رہنے والے ہیں یہ عبارت یعنی "قال الشیخ ابو احمد" سے آخر تک بعض نسخۂ مسلم میں حاشیہ پر ہے، اور اکثر نسخہ میں اصل کتاب کے ساتھ ہے۔ اور دونوں کی معقول وجہ ہے، جنہوں نے حاشیہ پر لکھا ہے تو اس کی وجہ تو ظاہر ہے کہ وہ امام مسلم کا کلام نہیں ہے، اور نہ ان کی کتاب کا یہ حصہ ہے یہ تو فائدہ کے طور پر لکھ دیا گیا اس لئے اس کو حاشیہ ہی میں لکھنا چاہئے۔ اور جنہوں نے اس کو نفس کتاب میں شامل کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے، کتاب مسلم منقول ہے عبد الغافر فارسی سے، اور وہ اس کو اپنے شیخ جلودی سے نقل کرتے ہیں اور یہ عبارت شیخ جلودی کی ہے اور اس کے ناقل عبد الغافر ہیں، تو چونکہ عبد الغافر نے مسلم ہی کی روایت، شیخ جلودی سے کی ہے اور اس حصہ کو بھی شیخ جلودی سے لیا ہے اس لئے کتاب میں، اس کو شامل کر دیا، اور اس عبارت سے بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے، کہ یہ امام مسلم کی عبارت نہیں ہے بلکہ شیخ جلودی کی ہے، اس لئے اس کو کتاب

کیساتھ ذکر کرنے میں کسی قسم کا اشتباہ اور التباس نہیں ہوتا۔

حدیث حدثنا شیبان بن فروخ...... عن انس بن مالك ان النبی صلی الله علیه وسلم اتاه جبرئیل وهو یلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشیطان منك ثم غسله فی طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه ثم اعاده فی مکانه وجاء الغلمان یسعون الی امه یعنی ظئره فقالو ان محمداً قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد کنت اری اثر ذالك المخیط فی صدره۔ (۱)

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ کے پاس، حضرت جبرئیلؑ آئے اور آپ بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے، آپ کو پکڑ کر زمین پر گرلیا، اور آپ کے قلب کو چاق کیا، اور دل کو نکالا اور اس سے بندھا ہوا خون نکالا، اور کہا یہ شیطانی حصہ ہے، پھر سونے کے ایک طشت میں، آپ کے قلب کو زمزم کے پانی سے دھویا، پھر اس کو درست کر کے اپنی جگہ لوٹادیا، (یہ ماجرادیکھ کر) بچے دوڑتے ہوئے، آپ کی رضاعی ماں کے پاس آئے، اور سبھوں نے کہا کہ محمدؐ مارے گئے۔ (یہ سن کر) لوگ آپ کے پاس آئے۔ جب کہ آپ کے چہرے کا رنگ بدلا ہوا تھا حضرت انسؓ فرماتے ہیں میں سلائی کا نشان آپ کے سینۂ مبارکہ پر دیکھتا تھا۔

شرح الفاظ حدیث

قوله فصرعه: پیٹھ کے بل لٹادینا۔

قوله علقة: جما ہوا خون (گاڑھا) معاصی کی جڑیہی ہے یعنی یہی وہ حصہ ہے جہاں شیطان وساوس پیدا کیا کرتا ہے۔

قوله هذا حظ الشیطان الخ: یعنی آپؐ میں، اگر یہ خون رہ جاتا، تو معصیت کی طرف میلان ہوتا۔

قوله ثم غسله فی طست الخ: طست چونکہ پانی کا برتن ہے جس کو وضو وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، اور چونکہ جنت کے برتنوں میں اعلیٰ قسم کا برتن سونے کا ہے، اس لئے سونے کا برتن لایا گیا، جن لوگوں نے اس روایت سے، مصحف کو سونے سے مزین کرنے پر استدلال کیا ہے، وہ صحیح نہیں اس لے کہ اس برتن کے لانیوالے اور حضور ﷺ کے قلب مبارک کو دھونے والے حضرات ملائکہ تھے، اور وہ ہماری طرح مکلف نہیں ہیں۔ نیز واقعۂ معراج مکی ہے اور سونے کی حرمت مدینہ میں ہوئی، اس سے معلوم ہوا کہ اس کا استعمال حرمت سے قبل ہوا تھا۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سونے کا استعمال دنیا کے کاموں میں استعمال نہیں کیا جاسکتا، اور اس رات میں جو واقعات پیش آئے وہ سب عالم آخرت سے متعلق ہیں۔ لہٰذا اس کا تعلق بھی احکام آخرت ہی سے ہوگا اور وہاں اس کا استعمال جائز ہے۔

قوله ثم لأمه الخ: چیرے (کٹے) ہوئے حصہ کو ٹھیک کر دیا۔

ثم عاده الخ: نکالے ہوئے قلب کو اپنی جگہ لوٹادیا۔ یہاں ثم تراخی کے لئے نہیں ہے، کیونکہ پہلے قلب کو اپنی جگہ لوٹایا گیا، اور پھر اس کو درست اور برابر کر دیا گیا، یہ ایک ایسا واقعہ ہے کہ سنکر انسان کو دہشت لاحق ہو جاتی ہے، دیکھنے والے کا

(۱) مسلم ص ۹۲ نسائی ج۱ ص۲۲۵ مسند امام احمد ج۳ ص ۲۸۸۔

تو کیا حال ہوگا، پیٹ چاق کر کے دل کو نکالنے کے بعد، انسان عموماً مر جاتا ہے۔ اس کے بعد آپ کو کسی طرح کا نقصان نہیں ہوا اور نہ کوئی تکلیف ہی ہوئی، اس لئے وہ لوگ گھبرائے ہوئے آئے۔

اعتراض:- یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اللہ تعالیٰ بغیر اس کے بھی، آپ کے قلب مبارک کو ایمان و حکمت سے بھر سکتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کرنے سے، آپؐ کی قوتِ یقین کو بڑھانا تھا، دستور یہ ہے کہ جو شخص اس قسم کے واقعات کا مشاہدہ کرتا ہے، یا جس کو اس قسم کے حالات سے گذرنا پڑتا ہے، اس میں شجاعت و بہادری کا مادہ بڑھ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ''اشجع الناس'' کہلاتے تھے، جہاں لوگوں کی ہمت جواب دیدیتی تھی، وہاں بے خوف و خطر چلے جاتے تھے، جنگ کے میدان میں جہاں شیروں کے پاؤں اُکھڑ جاتے تھے، وہاں آپ کے قدموں میں جنبش نہیں آتی تھی۔

کیا شق صدر کسی اور نبی کا ہوا؟

فائدہ:- شق صدر اور قلبِ مبارک کا دھویا جانا آپ ہی کے ساتھ مخصوص ہے؟ یا دوسرے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بھی اس طرح کا واقعہ پیش آیا۔

طبرانی میں قصہ تابوت کا ذکر آتا ہے کہ اس میں ایک طشت تھا، جس سے انبیاء علیہم السلام کے قلوب دھوئے جاتے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس میں آپ کے شریک تھے۔

غلمان سے وہ بچے مراد ہیں جو جنگل میں آپ کے ہمراہ کھیل رہے تھے، ظئر، رضاعی ماں، مراد حلیمہ سعدیہؓ ہیں۔

قوله ان محمدا قد قتل الخ: شق بطن کے بعد عادۃً زندہ رہنا محال تھا، اس لئے قتل کی خبر دی۔

قوله فاستقبلوه الخ: حلیمہ سعدیہ کے خاندان کے لوگ آپؐ کو دیکھنے آئے۔

قوله انتقع الخ: بمعنی تغیر، حزن اور گھبراہٹ سے چہرے کا رنگ بدل گیا تھا۔

قوله اثر ذالك المخيط الخ: مِخیط بکسر المیم سوئی کو کہتے ہیں۔

قوله فی صدره الخ: مقصد یہ ہے کہ شق صدر حسی تھا معنوی نہ تھا۔

حدیث حدثنا هارون بن سعيد الايلي...... قال سمعت انس بن مالك يحدثنا عن ليلة أسرىَ برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة انه جاء ه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نائم فى المسجد الحرام وساق الحديث لقصتهٖ نحو حديث ثابت البناني وقدم فيه شيئا واخّروزاد ونقص. (مسلم ص۹۲)

ترجمہ شریک بن عبد اللہ بن نمر کہتے ہیں، کہ میں نے انس بن مالک سے سنا، ہم سے وہ اس رات کا قصہ بیان کر رہے تھے، جس میں آپ کو مسجدِ کعبہ سے رات میں سفر کرایا گیا، آپ کے پاس تین شخص وحی کے نزول سے قبل مسجد حرام میں آپ کے سونے کی حالت میں آئے الخ۔

تشریح:- قوله حدثنی شريك بن عبد الله الخ: یہ تابعی مدنی ہیں، ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور یہ

شریک بن عبداللہ نخعی قاضی شریح سے بڑے تھے۔ (فتح)

قوله جاء ہ ثلاثة نفر الخ: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں ان تینوں کے نام سے واقف نہیں ہو سکا، ہاں اتنا ضرور ہے کہ وہ سب فرشتے تھے، بعض لوگوں نے جبرئیل ومیکائیل کی تصریح کی ہے، اور اسکی تصریح طبرانی میں ہے، اس کے راوی انس بن مالکؓ ہیں اور اس کے الفاظ یہ ہیں۔ "فاتاه جبرئيل وميكائيل فقالا أيّهم وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاء اوهم ثلاثة فالقوه فقلبوه لظهره" یعنی آپکے پاس جبرئیل ومیکائیل آئے اور آپس میں گفتگو کرنے لگے کہ ان لوگوں میں سے کون ہیں؟ قریش کا دستور تھا کہ وہ کعبہ کے ارد گرد سوتے تھے، وہ دونوں بولے کے ہم کو ان میں سے جو بڑے ہیں (سردار) ان کے بارے میں حکم دے کر بھیجا گیا ہے۔ پھر دونوں چلے گئے، اور اس کے بعد وہ دونوں اور ان کے ساتھ ایک اور تھے تین شخص آئے، اور ان لوگوں نے مجھے پیٹھ کے بل لٹادیا۔ (نسیم الریاض)

قوله قبل ان یوحی الخ: خطابی، ابن حزم، عبدالحق، قاضی عیاض، نووی، رحمہم اللہ نے اس زیادتی کا انکار کیا ہے۔ امام نوویؒ نے تصریح کی ہے کہ شریک کے اس جملے کا علماء نے انکار کیا ہے، "قبل ان یوحیٰ" یہ غلط ہے، کیونکہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز کی فرضیت لیلۃ المعراج میں ہوئی، تو پھر یہ واقعہ بعثت سے پہلے کا کیسے ہو سکتا ہے؟ اور ان علماء نے تصریح کی ہے کہ شریک اس لفظ میں متفرد ہیں، اس کا کوئی متابع نہیں، مگر دعویٔ تفرد پر حافظ کو کلام ہے، کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنس نے کی ہے، اور اس کو سعید بن یحییٰ بن سعید اموی نے کتاب المغازی میں ذکر کیا ہے۔ (فتح الباری)

قوله وهو نائم في المسجد الخ: اخیر حدیث میں اسی جملے کی تاکید ہے۔

قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام: بعض روایت میں "بين النائم واليقظان" کی تصریح ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اس کو ابتداء حال پر محمول کیا جائے گا اس کے بعد جب مسجد کے دروازہ پر براق پر سوار ہوئے تو برابر بیدار رہے اور واپسی تک برابر آپ بیدار ہی رہے۔ اور "فاستيقظ وهو في المسجد الحرام" کی توجیہ علامہ قرطبی نے یہ کی ہے کہ اس نوم سے مراد اسراء سے واپسی کے بعد کی ہے، چونکہ اسراء اور معراج رات کے تھوڑے حصہ میں ہوئی، تو واپس ہو کر باقی حصے میں آپ سو رہے تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معراج کے دوران آپ پوری طرح عالم بشریت سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ تھے اپنی سابقہ حالت کی طرف مسجد حرام واپس ہو کر لیٹے۔ (المفہم ج ا ص ۳۸۵)

ان تاویلات کی اس وقت ضرورت پیش آئے گی، جبکہ شریک کی اس روایت کو بیداری کی معراج سے متعلق مانا جائے۔ اور اگر روحانی معراج سے متعلق ہو، تو پھر ان تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں۔

قوله وقدم فيه شيئا واخروزاد ونقص: اس عبارت میں امام مسلم نے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ شریک کی روایت میں، ثقہ راویوں کی مخالفت ہے، جمع بين الصحيحين میں مؤلف نے لکھا ہے کہ شریک نے کچھ غیر معروف الفاظ بڑھادیا، اسراء کی روایت حفاظ کی ایک جماعت نے بیان کیا اور ان میں سے کسی نے ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جس کو شریک نے ذکر کیا ہے۔ شریک حافظ نہیں ہیں۔

حافظ ابوالفضل بن طاہر نے اپنی کتاب "الانتصار لامام الانصار" میں حمیدی سے، اور انہوں نے ابن حزم کا مقولہ

ذکر کیا ہے کہ ہم نے بخاری و مسلم ان دونوں کتابوں میں، کوئی قابل اعتراض حدیث نہیں دیکھی، سوائے دو حدیث کے، باوجودیکہ بخاری و مسلم رجال اور حدیث میں پورا عبور رکھتے ہیں، پھر بھی ان دونوں حدیثوں کو ذکر کیا ہے، اور اس میں اس حدیث کا بھی تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ ساری خرابیاں شریک کی جانب سے ہیں۔ ابوالفضل بن طاہر کو شریک کے تفرد، اور ابن حزم کے اس دعویٰ پر، کہ یہ سب آفت شریک کی ہے، اس میں ان کو کلام ہے کیونکہ شریک کو ائمہ جرح و تعدیل نے قبول کیا ہے، اس کی توثیق کی، ان سے روایت کرتے ہیں اور اس کی حدیث اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں اور اس کو دلیل بناتے ہیں چنانچہ یحیی بن معین کے بارے میں کہتے ہیں لاباس بہ، ابن عدی نے کہا کہ شریک مشہور مدنی ہیں۔ ان سے امام مالکؒ اور دوسرے ائمہ نے حدیث نقل کی ہے اور جب شریک سے کوئی ثقہ راوی روایت بیان کرے تو وہ قابل قبول سمجھی جاتی ہے ہاں اگر ان سے اگر کوئی ضعیف راوی روایت کرے تو وہ ناقابل اعتبار۔ ابن طاہر کہتے ہیں کہ شریک کی معراج والی یہ روایت ان سے سلیمان بن بلال نقل کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں۔ حافظ بن حجر کا بیان یہ ہے کہ ابن حزم سے پہلے شریک پر ابوسلیمان خطابی کلام کر چکے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے شریک کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ایسے منکر الفاظ کثرت سے بیان کرتے ہیں۔ جس کی دوسرے راوی موافقت نہیں کرتے۔ خطابی نے کہا کہ حضرت انس کی یہ حدیث شریک کے علاوہ اور دوسرے طریقوں سے آئی ہے اور اس میں یہ الفاظ نہیں آئے، اس سے یہ بات ذہن میں پیدا ہوتی ہے کہ یہ خرابی شریک ہی کی جانب سے پیدا ہوئی ہے، امام نسائی اور ابو محمد بن جارود شریک کے بارے میں لکھتے ہیں "لیس بالقوی" یحی بن سعید القطان ان سے حدیث بیان نہیں کرتے ہیں۔ البتہ ابوداؤد ان کی توثیق کرتے ہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ شریک مختلف فیہ ہیں۔ لہٰذا ان کے تفردات کو شاذ اور ان لوگوں کی رائے کے مطابق منکر کہا جائیگا جو شاذ اور منکر کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں، اس کا فیصلہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں شریک متفرد ہوں اس کی ایسی تاویل کی جائے جو دوسرے ثقہ راویوں کے موافق ہو جائے اس روایت میں وہ توجیہ ہو سکتی ہے جو اوپر بتائی گئی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حدیث حدثنی حرملة بن یحییٰ التجیبی قال انا ابن وهب قال اخبرنی یونس عن ابن شهاب عن انس بن مالك قال كان ابوذر یحدث ان رسول الله صلى الله علیه وسلم قال فرج سقف بیتی وانا بمكة فنزل جبرئیل علیه السلام ففرج صدری ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وایماناً فافرغها فی صدری ثم اطبقه ثم اخذ بیدی فعرج بی الی السماء فلما جئنا السماء الدنیا قال جبرئیل لخازن السماء الدنیا افتح قال من هذا قال هذا جبرئیل علیه السلام قال هل معك احد قال نعم معی محمد قال فارسل الیه قال نعم فافتح قال فلما علونا السماء الدنیا فاذارجل عن یمینه اسودة وعن یساره اسودة قال فاذا نظر قبل یمینه ضحك واذا نظرقبل شماله بكیٰ قال فقال مرحبا بالنبی الصالح والابن الصالح قال قلت یاجبرئیل علیه السلام من هذا قال هذا آدم صلى الله علیه وسلم وهذه الاسودة عن یمینه وعن شماله نسم بنیه فاهل الیمن اهل الجنة والاسودة التی عندشماله اهل النار فاذا نظر قبل یمینه

ضحك واذا نظر قبل شماله بكىٰ قال ثم عرج بى جبرئيل عليه السلام حتى اتى السماء الثانية فقال لخازنها افتح قال فقال له خازنها مثل ما قال خازن السماء الدنيا ففتح فقال انس بن مالك فذكرانه وجد فى السموات آدم وادريس وعيسىٰ وموسىٰ وابراهيم عليهم السلام، ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه قد وجد آدم عليه السلام فى السماء الدنيا وابراهيمؑ فى السماء السادسة قال فلما مرّ جبرئيلؑ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بادريس قال مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح قال ثم مرّ فقلت من هذا قال هذا ادريسؑ قال ثم مررت بموسىٰ عليه السلام فقال مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح قال قلت من هذا قال هذا موسىٰؑ قال ثم مررت بعيسىٰ عليه السلام فقال مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح قلت من هذا قال هذا عيسىٰ بن مريم قال ثم مررت بابراهيم عليه السلام فقال مرحبا بالنبى الصالح والابن الصالح قال قلت من هذا قال هذا ابراهيم،قال ابن شهاب واخبرنى ابن حزم ان ابن عباس واباحبة الانصارى يقولان قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ثم عرج بى حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام. قال ابن حزم وانس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض الله علىٰ امتى خمسين صلاة قال فرجعت بذالك حتى امرّ بموسىٰ عليه السلام فقال موسىٰ عليه السلام ماذا فرض ربك على امتك قال قلت فرض عليهم خمسين صلوٰة قال لى موسىٰ عليه السلام فراجع ربك فان امتك لا تطيق ذالك قال فراجعت ربى فوضع شطرها قال فرجعت الى موسىٰ عليه السلام فاخبرته قال راجع ربك فان امتك لا تطيق ذالك قال فراجعت ربى فقال هى خمس وهى خمسون لا يبدل القول لدى قال فرجعت الىٰ موسىٰ عليه السلام فقال راجع ربك فقلت قد استحييت من ربى قال ثم انطلق بى جبرئيل حتى ناتى سدرة المنتهى فغشيها الوان لا ادرى ماهى قال ثم ادخلت الجنة فاذا فيها جنابذ اللؤلؤ واذا ترابها المسك.

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابوذرؓ بیان کرتے تھے کہ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، میرے مکان کے چھت کو پھاڑا گیا، میں مکہ میں تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان سے اترے، اور میرے سینہ کو چاق کیا پھر اس کو زمزم کے پانی سے دھویا، اس کے بعد سونے کا ایک طشت، ایمان وحکمت سے بھرا ہوا لائے، اور اس کو میرے سینہ میں انڈیل دیا، اور سینہ کو درست کردیا، پھر میرا ہاتھ پکڑ کر اوپر لے چلے، جب دنیا کے آسمان (پہلا آسمان) پر پہونچے تو جبرئیلؑ نے آسمان کے دربان سے کہا، کھولو تو انہوں نے کہا، کہ آپ کون ہیں؟ تو کہا میں جبرئیل ہوں، انہوں نے کہا کیا اور بھی کوئی آپ کے ساتھ ہیں؟ تو جبرئیلؑ نے کہا ہاں، میرے ساتھ محمد ﷺ ہیں۔ تو انہوں نے دریافت کیا کہ ان کو بلانے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، تب انہوں نے دروازہ کھولا، آپؐ نے فرمایا، جب میں

(۱) مسلم ص ۹۳-۹۲ بخاری ص ۲۱ مسند امام احمد ج ۵ ص۱۲۲.

دروازہ سے نکل گیا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک شخص کے داہنے جانب کچھ لوگ (روح) ہیں، اور ان کے بائیں جانب بھی پرچھائیاں ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب وہ داہنے جانب دیکھتے ہیں، تو خوش ہوتے ہیں، اور جب اپنے بائیں دیکھتے ہیں، تو رو پڑتے ہیں، آپؐ نے فرمایا انہوں نے کہا خوش آمدید ہو نیک نبی اور نیک اولاد کو، آپ نے فرمایا میں نے کہا اے جبرئیل یہ کون ہیں تو جبرئیل نے فرمایا، یہ آدم علیہ السلام ہیں۔ اور یہ ان کے دائیں بائیں پرچھائیاں ان کی اولاد کی روحیں ہیں۔ داہنے جانب والے جنتی ہیں، اور بائیں جانب والے جہنمی ہیں، جب داہنے جانب دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور جب بائیں دیکھتے ہیں تو رو پڑتے ہیں، پھر مجھ کو لے چلے، دوسرے آسمان کی طرف، جب وہاں پہونچے، تو یہاں کے دربان سے اسی طرح سوال وجواب ہوا، جیسا پہلے آسمان کے دربان سے ہوا تھا، پھر دروازہ کھولا گیا، حضرت انس نے فرمایا کہ ابوذر نے ذکر کیا، کہ آسمانوں میں آپؐ نے آدمؑ اور ادریسؑ، اور عیسیٰؑ، اور موسیٰؑ اور ابراہیمؑ کو پایا۔ ان کے مقامات محفوظ نہیں رہے، ہاں اتنا یاد رہا کہ ابوذر نے کہا آنحضور ﷺ نے پہلے آسمان پر آدم کو پایا، اور چھٹے پر ابراہیمؑ کو۔ راوی کہتے ہیں کہ جب حضرت جبرئیلؑ اور آنحضور ﷺ کا گذر ادریس کے پاس ہوا، تو انہوں نے کہا نبی صالح، اور اخ صالح کو خوش آمدید، جب وہاں سے گذرے تو میں نے پوچھا یہ کون تھے؟ تو بولے یہ ادریس تھے، پھر میرا گذر موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہوا، تو انہوں نے کہا، آئیے برادر صالح اور نبی صالح آپ نے فرمایا، میں نے دریافت کیا، یہ کون ہیں، تو جبرئیلؑ نے کہا، یہ موسیٰ علیہ السلام ہیں، پھر میں عیسیٰؑ کے پاس پہونچا، تو انہوں نے کہا، آئیے برادر صالح، اور نبی صالح، میں نے دریافت کیا، یہ کون ہیں؟ تو بتایا کہ یہ عیسیٰ بن مریم ہیں۔ آپؐ نے فرمایا، پھر میں ابراہیم علیہ السلام کے پاس پہونچا، تو انہوں نے کہا، آئیے نبی صالح اور فرزندِ صالح، آئیے خوش آمدید آپؐ نے فرمایا، میں نے دریافت کیا، یہ کون ہیں؟ تو جبرئیل نے بتایا کہ یہ ابراہیم ہیں۔

ابن شہاب کہتے ہیں، اور مجھے ابن حزم نے بتایا، کہ ابن عباس اور ابو حبہ انصاری، دونوں فرماتے تھے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ پھر مجھے اوپر ایسی ہموار جگہ لے گئے جہاں میں قلم کے چلنے کی آواز سننے لگا۔

ابن حزم، اور انس بن مالکؓ نے فرمایا، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کی، آپؐ نے فرمایا، کہ میں اس کو لے کر واپس آیا، یہاں تک کہ میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذرا تو انہوں نے کہا کہ آپ کے رب نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا آپؐ نے فرمایا کہ میں نے عرض کیا کہ ان پر پچاس نمازیں فرض ہوئیں موسیٰ نے مجھ سے فرمایا کہ آپ اپنے رب کے پاس پھر جائیے، کیونکہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں، آپ نے فرمایا کہ میں اپنے رب کے پاس واپس گیا، تو اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، آپؐ نے فرمایا کہ پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے لوٹا، اور میں نے ان کو اس سے مطلع کر دیا، تو انہوں نے کہا کہ اپنے رب کے پاس پھر جائیے کیونکہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں ہے آپ نے فرمایا کہ میں اپنے رب کے پاس پھر گیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ پانچ نمازیں ہیں اور وہ در حقیقت پچاس ہیں۔ میری بات میں ردوبدل نہیں ہوگا آپ نے فرمایا کہ میں موسیٰؑ کے پاس پھر واپس آیا انہوں نے پھر کہا کہ آپ اپنے رب کے پاس جائیں۔ تو میں نے کہا کہ مجھے اپنے رب کے پاس جانے سے شرم آتی ہے، آپؐ نے فرمایا کہ پھر مجھ کو جبرئیل لے چلے یہاں تک کہ سدرۃ المنتہیٰ تک پہونچے، اس کو قسم قسم کے رنگ نے اس طرح گھیر لیا تھا کہ میں نہیں بتا سکتا کہ اس کی

حقیقت کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے جنت میں داخل کیا گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں موتیوں کے گنبد ہیں، اور کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں کی مٹیاں مشک ہیں۔

چھت میں سوراخ کرنے کی حکمت

تشریح قولہ فرج سقف بیتی: فاء مضموم، اور راء مخفف، اور مشدد دونوں پڑھ سکتے ہیں۔ فرج اور تفریج سے ماخوذ ہے پھاڑنے اور کھولنے کے معنی میں۔ حافظ ابن حجر نے اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ فرشتہ براہ راست آپ کے پاس آنا چاہتے ہیں۔ اور ادھر ادھر مڑنا نہیں چاہتے تاکہ یہ آپ پر واضح ہو جائے کہ اس وقت، ان کی آمد کا مقصد صرف آپ کی ذات ہے، اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں، (فتح الباری ج ۱ ص ۴۶۰) اور ہو سکتا ہے کہ چھٹ کا پھاڑنا شق صدر کی تمہید ہو، گویا اس پر آپ کو آگاہ کرنا چاہتے ہیں، کہ جس طرح چھت پھٹی، اور فوراً درست ہو گئی اسی طرح سے آپ کا سینہ چاق کیا جائے گا، اور فوراً پھر اس کو درست کر دیا جائے گا، آپکے دل کو ثابت کرنے کے لئے ایسا کیا گیا۔

طشت میں کیا تھا؟

ممتلئی حکمۃ وایمانا الخ: امام نوویؒ لکھتے ہیں، کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ طشت میں کوئی ایسی چیز ہوگی، جس کے ذریعہ ایمان و حکمت میں کمال پیدا ہوتا ہو، اس بھرے ہوئے پیالے میں، یہ بھی احتمال ہے کہ حقیقۃً وہ کسی چیز سے لبریز ہو۔ اور معنوی چیزوں کا محسوس ہونا، کوئی بعید نہیں ہے، اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں، جیسا کہ روایت میں ہے کہ بروزِ قیامت سورۂ بقرہ سایہ فگن ہوگی، اور موت کو دُنبے کی شکل میں لایا جائیگا۔ اسی طرح اعمال کا وزن وغیرہ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے بعد، حکمت سے بڑھ کر اور کوئی چیز نہیں، اسی لئے ایمان کے ساتھ اس کو ذکر کیا گیا۔ اس کی تائید قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ "ومن یوتی الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً الخ" حکمت کی سب سے اچھی تفسیر یہ ہے، کہ ہر چیز کو اپنے محل میں رکھنا، یا اس سے مراد کتاب اللہ کی فہم ہے، امام نوویؒ نے حکمت کی تفسیر میں کئی اقوال نقل کئے ہیں (نووی علی شرح مسلم ج ۱ ص ۵۳)۔ اس میں عمدہ اور صاف بات یہ ہے کہ حکمت اس علم کا نام ہے، جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تہذیب نفس، عمل کے لئے تحقق حق، اور باطل سے گریز پر مشتمل ہو، حکیم وہی شخص کہلاتا ہے جو ان تمام چیزوں کو اپنے اندر جمع کرلے، اور کبھی حکمت کا اطلاق قرآن پر، نبوت پر، اور صرف علم پر، اور صرف معرفت پر بھی ہوتا ہے۔

قولہ ان یمینہ اسودۃ الخ: سواد کی جمع ہے، جیسے ازمنہ زمان کی جمع ہے، شخص کے معنی میں ہے، کیونکہ دور سے وہ کالا دکھائی دیتا ہے۔

قولہ قلت لجبرئیل من ھذاالخ: بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے آدم علیہ السلام کے بارے میں، آدم علیہ السلام کے مرحبا کہنے کے بعد، دریافت کیا، اور دوسری روایت سے اس کے برعکس سمجھ میں آتا ہے، معتمد علیہ یہی روایت ہے۔

قولہ نسم بنیہ الخ: نسم، ن اور سین، دونوں مفتوح نسمۃ کی جمع ہے، روح کو کہتے ہیں یہ جنتی اور جہنمی انسان تھے،

جو آسمان میں موجود تھے۔

تمام روحوں کا آسمان پر جمع ہونا بظاہر ناممکن

اس پر اشکال یہ ہے کہ کفار کی روح کے بارے میں قرآن میں آتا ہے کہ ان کی روحیں جہنم میں، اور مومنین کی روحیں جنت میں، تو یہ آسمانِ دنیا میں کیسے اکٹھی ہوئیں۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ تمام ارواح کسی کسی وقت، حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش کی جاتی ہوں۔ اور جس وقت آپ آدم علیہ السلام کے پاس پہونچے وہی وقت ارواح کی پیشی کا رہا ہو، اور خود یہ قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان ارواح کو جہنم پر کسی کسی وقت پیش کیا جاتا ہے "النار یعرضون علیها غدوا وعشیا"

کیا کفار کی روح آسمان پر جاتی ہے؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کافروں کی ارواح کے لئے آسمان کے دروازے کھولے نہیں جاتے، جیسا کہ قرآن میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے، کہ جنت آدمؑ کے داہنے جہت میں ہو اور جہنم بائیں جہت میں اور دونوں کے حالات حضرت آدم علیہ السلام دیکھتے رہتے ہوں۔ اس سے عمدہ جواب یہ ہے کہ ارواح تین طرح کی ہیں۔ (۱) جو ابتک انسانی بدن سے متعلق نہیں ہوئی۔ (۲) جو انسانی بدن سے متعلق ہو کر جدا ہو گئی۔ (۳) جو ابھی دنیا میں انسانی بدن سے متعلق ہے۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں، بائیں جو روحیں تھیں، یہ وہ ارواح تھیں جو اب تک بدن سے متعلق نہیں ہوئیں، ان ارواح کو اللہ تعالیٰ نے جسم کی پیدائش سے پہلے پیدا فرمادیا۔ اور ان ارواح کا ٹھکانا آدم علیہ السلام کے دائیں اور بائیں، اور آدم علیہ السلام کو ان ارواح کے انجام کا علم دے دیا گیا ہو، کہ داہنے جنتی، اور بائیں جہنمی ہوں گے اسی وجہ سے داہنے والوں کو دیکھ کر مسرور ہوتے، اور بائیں والوں کو دیکھ کر غمگین ہوتے، ان ارواح سے وہ روحیں مراد نہیں ہیں، جو بدن میں داخل ہو چکیں یا جو بدن سے جدا ہو چکیں، اس تحقیق کے بعد وہ اعتراض دور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں انہی ارواح کے بارے میں آسمان کے دروازے نہ کھولے جانے کی تصریح ہے، جو جسم میں داخل ہو کر پھر اس سے جدا ہو گئیں اسی طرح جو ابھی بدن میں داخل ہے، وہ تو ابھی زمین پر ہے، اس لئے بھی آسمان پر جانے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

نسم بنیه الخ: عام ہے مگر مراد میں خاص ہے۔

قوله قال انس بن مالك فذكر الخ: ذکر کے فاعل ابوذر ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کس آسمان پر؟

قوله وابراهيم فى السماء السادسة الخ: دفع تعارض:- یہ حدیث بخاری کی اس حدیث کے مطابق ہے، جو شریک سے مروی ہے، لیکن ان دونوں روایتوں کے علاوہ تمام روایات میں یہ ہے کہ ابراہیمؑ ساتویں آسمان پر تھے، یا تو یہ تاویل کی جائے، کہ متعدد بار آپ کو معراج ہوئی، کبھی چھٹے آسمان پر دیکھا، اور کبھی ساتویں پر۔

(۲) اور تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابراہیمؑ کا اصل مقام، تو ساتواں آسمان ہے، ہو سکتا ہے کہ آپکے استقبال

کی غرض سے، چھٹے پر آگئے ہوں۔ اور پھر ساتویں پر چلے گئے ہوں۔ اس طرح دونوں آسمان پر، ملاقات ہوئی۔

(۳) یا پھر تو ساتویں آسمان کی روایت ہی کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ وہ ایک جماعت کی روایت ہے، اور اس میں یہ تصریح ہے، کہ آپ نے ان کو بیت المعمور کی طرف پیٹھ کر کے سہارا لگائے ہوئے دیکھا۔ اور بیت المعمور ساتویں آسمان پر ہے، نیز حضرت انس کی اس روایت میں یہ ہے کہ انبیاء کے مقامات حضرت انس کو یاد نہ رہے ہوں، جیسا کہ "لم یثبت کیف منازلهم" سے ظاہر ہے، تو جن لوگوں نے مقامات کو محفوظ رکھا، ان کی روایت کو ترجیح ہوگی۔

قوله قال فلما مرّ جبرئیل ورسول الله الخ: قال کے قائل انسؓ ہیں۔ جیسا کہ بخاری میں ہے۔

قوله ثم مررت بعیسیٰ: ثم یہاں ترتیب کے لئے نہیں ہے، کیونکہ عام روایتوں میں تصریح ہے، کہ حضرت عیسیٰؑ سے ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ہوئی ہے، اور اگر ثم کو ترتیب ہی کے لئے مانا جائے، تو پھر اس کو تعدد معراج پر محمول کیا جائے گا۔

قوله قال ابن شهاب واخبرنی ابن حزم الخ: یعنی ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔ ابو بکر کے والد محمد ،ان کا سماع زہری سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ محمد کی وفات پہلے ہو چکی تھی، ہاں ابو بکر کی روایت ابو حبہ سے منقطع ہے۔ اس لئے کہ ابو حبہ غزوۂ احد میں شہید ہو گئے اور معرکہ احد ابو بکر کی پیدائش سے بہت پہلے ہو چکا تھا، بلکہ ان کے والد محمد کی پیدائش سے بھی پہلے معرکہ بدر ہو چکا تھا۔

قوله وابا حبه الخ: یا مفتوح یا مشدد مشہور یہی ہے، بعض لوگوں نے حیایا کے ساتھ پڑھا ہے، یہ غلط ہے، اور واقدی نے نون کو ذکر کیا ہے، یعنی حنہ۔

قوله حتی ظهرت الخ: اس کے معنی اوپر چڑھنے کے ہیں، مستوی اونچی زمین اور بعض لوگوں نے مکان مستوی کے معنی میں لیا ہے۔ ملا علی قاری نے مستقر کے معنی لئے ہیں۔ مرقات ج ۱۱ ص ۱۵۳

قوله سمع صریف الاقلام الخ: لکھتے ہوئے قلم کی آواز سنی، فرشتوں کا قضاءِ الٰہی اور مضامینِ وحی وغیرہ کو لوح محفوظ سے لکھتے ہوئے قلم کی آواز آپؐ کے کانوں میں آئی۔

یہ دلیل ہے اہل سنت والجماعت کی، اس بات پر کہ وحی اور تقادیر الٰہی کی لوح محفوظ سے کتابت ہوتی ہے، کس طرح لکھا جاتا ہے یہ تفصیلات معلوم نہیں، اس کی کیفیت خدا کو معلوم ہے، اور ان انبیاء و ملائکہ کو اس کی تفصیلات کا علم ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے، درحقیقت اس کو ظاہری معنی سے پھیر کر تاویلات کرنا انہیں لوگوں کا کام ہے جن کے ایمان میں پختگی نہیں ہوتی ورنہ عقلاً کوئی استحالہ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کتابت وغیرہ کے محتاج نہیں، اس کے باوجود کتابت، خدائی حکمت پر مبنی ہے۔

آنحضور ﷺ کو اتنے اونچے مقامات پر لے جانا، جہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوئی۔ یہ کھلی ہوئی دلیل ہے کہ ہمارے پیغمبر ﷺ مرتبہ میں سب سے اونچے تھے، مسند بزاز میں ایک روایت معراج کے بارے میں، حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آنحضور ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ براق پر چلے، اور حجاب تک پہونچے، تو حجاب کے پیچھے سے ایک فرشتہ

نمودار ہوئے، ان کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قسم کھا کر فرمایا، کہ یہ وہ فرشتہ ہیں جن کو میں نے زندگی میں پہلی بار دیکھا، حالانکہ مخلوق میں میرا رتبہ بہت بلند ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے میرا ساتھ چھوڑ دیا اور میں اتنے بلند مقام پر پہونچا، جہاں کوئی آواز نہیں سنائی دیتی تھی، ممکن ہے لوح محفوظ سے نوٹ کر کے متعلقہ فرشتوں کے حوالہ کیا جاتا ہو۔

قوله خمس وهى خمسون الخ: ممکن ہے اس کا تعلق شفاعت سے ہو نسخ سے نہ ہو۔ یعنی عمل و فعل کے اعتبار سے پانچ ہیں۔ لیکن ثواب کے اعتبار سے پچاس کے برابر ہے۔

لا یبدّل القول لدی پر اعتراض؟

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خدائی فیصلہ کے بعد، کوئی تبدیلی اور کوئی نسخ نہیں ہوتا، حالانکہ خود اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خدائی فیصلہ اور حکم میں تبدیلی ہو گئی، کہ پچاس کے بجائے پانچ نمازیں ہو گئیں؟ اس اشکال کے چند جوابات ہیں۔

(۱) اس آیت کا تعلق خبر سے ہے، احکامات سے نہیں، یعنی ثواب و عقاب سے متعلق جو خبریں دی جاتی ہیں، اس میں تبدیلی نہیں ہوتی، احکامات کے اعتبار سے ہوتی ہیں۔

(۲) میرے فیصلے میں تبدیلی نہیں ہوتی، اگر یہ مراد لیا جائے، تو مطلب یہ ہے کہ تقدیرِ مبرم میں تبدیلی نہیں ہوگی، رہا تقدیرِ معلق کا معاملہ تو حسب مصلحت اس میں تبدیلی ہوتی ہے کہ کما ھھنا۔

(۳) مطلب یہ ہے کہ اب پانچ نماز کے بعد، قول میں تبدیلی نہیں ہوگی۔

(۴) علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق نماز کے ثواب سے ہے، کہ ایک نماز کا ثواب دس کے برابر ہے، اس میں کوئی نسخ و تبدیلی نہ ہوگی، ان کا خیال ہے کہ یہ مراد لینا کہ اب پانچ نماز کے بعد تبدیلی نہ ہوگی صحیح نہیں، کیونکہ اگر یہ مراد ہوتا تو جب پانچ کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا، کہ پھر جائیے، تو آپؐ نے فرمایا فقد استحییت مجھے حیا آ رہی ہے۔ لہٰذا اگر اس جملہ کا تعلق نماز سے ہوتا تو یہ جواب نہ ہوتا، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن ج ۷ ص ۱۱۵ سورہ قٓ۔" م

قوله الوان الخ: یہ فرشتوں کے انوار و اوصاف ہیں جس کو زبان سے بیان نہیں کیا جا سکتا ہے۔

قوله لا ادرى الخ: یا تو اس کا تعلق دنیا میں آنے کے بعد ہو، کہ یہاں آ کر میں اس کے اوصاف بیان نہیں کر سکتا، یا یہ مطلب ہو کہ ہماری پوری توجہ خالقِ کائنات پر تھی، مکان پر نہیں تھی۔

قوله فاذافيها جنابذ الخ: اذا مفاجاتیہ ہے، جنابذ، جمع جنبُذ بضم الجيم وسكون نون وضم باء بلند اور ابھری ہوئی چیز، عام لوگ باء کو مفتوح پڑھتے ہیں یہ گنبد کا معرب ہے۔ (قبہ)

قوله واذا ترابها المسك الخ: مشک کا شمار، عمدہ قسم کی خوشبوؤں میں ہوتا ہے، اور حدیث میں آیا ہے کہ جنت کی خوشبو پانچ سو سال کی مسافت تک پہونچتی ہے۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۱۵۵)۔

حدیث حدثنا محمد بن المثنى...... عن انس بن مالك قال عن مالك بن صعصعة رجل من قومه قال قال نبى الله صلى الله عليه وسلم بينا انا عند البيت بين النائم واليقظان

اذ سمعت قائلا يقول احد الثلاثة بين الرجلين فأُتيتُ فانطلق بى فاتيت بطست من ذهب فيها من ماء زمزم فشرح صدرى الى كذاوكذا. قال قتادة فقلت للذى معى ما يعنى قال الى اسفل بطنه فاستخرج قلبى فغسَل بماء زمزم ثم أُعيد مكانه ثم حشى ايمانا وحكمة ثم اتيت بدابة ابيض يقال له البراق فوق الحمار ودون البغل يقع خطوه عند اقصى طرفه فحملت عليه ثم انطلقنا حتى اتينا السماء الدنيا فاستفتح جبرئيل عليه السلام فقيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمدصلى الله عليه وسلم قيل وقد بعث اليه قال نعم قال ففتح لنا وقال مرحبا ولنعم المجئى جاء قال فاتينا علىٰ آدم عليه السلام وساق الحديث بقصته.

وذكر انه لقى فى السماء الثانية عيسىٰ ويحىٰ عليهما السلام وفى الثالثة يوسف عليه السلام وفى الرابعة ادريس عليه السلام وفى الخامسة هارون عليه السلام قال ثم انطلقنا حتى انتهينا الى السماء السادسة فاتيت علىٰ موسىٰ عليه السلام فسلمت عليه فقال مرحبا بالاخ الصالح والنبى الصالح. فلما جاوزته بكىٰ فنودى ما يبكيك قال رب هذا غلام بعثته بعدى يدخل من امته الجنة اكثر مما يدخل من امتى قال ثم انطلقنا حتى انتهينا الى السماء السابعة فاتيت علىٰ ابراهيم عليه السلام وقال فى الحديث وحدث نبى الله انه رأى اربعة انهار يخرج من اصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت يا جبرئيل ما هذه الانهار،قال اما النهران الباطنان فنهران فى الجنة واما الظاهران فالنيل والفرات ثم رفع لى البيت المعمور فقلت يا جبريل ما هذا قال هذاالبيت المعمور يدخل كل يوم سبعون الف ملك اذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخرماعليهم ثم اتيت بِإِنَائَيْنِ احدهما خمر والآخر لبن فعرضتا على فاخترت اللبن فقيل اصبت اصاب الله بك امتك على الفطرة ثم فرضت على كل يوم خمسون صلوٰة ثم ذكر قصتها الى آخر الحديث. (بخارى ص٤٥٥ —٣٢٠٧ مسلم ص٩٤ ترمذى ص)

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے، قتادہ کہتے ہیں کہ شاید انس بن مالک نے مالک بن صعصعہ جوان کے خاندان کے ایک فرد ہیں۔ ان سے روایت کیا کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کے پاس نیند اور بیداری کی حالت میں تھا کہ میں کیا سنتا ہوں، کہ ایک کہنے والا کہہ رہا ہے کہ دو کے درمیان تیسرے شخص ہیں، فرشتہ آئے اور مجھے لے چلے، اور ایک سونے کا طشت جس میں زمزم کا پانی تھا، میرے سینہ کو یہاں سے یہاں تک چاق کیا، قتادہ نے کہا، کہ میں نے اپنے ایک ساتھی سے پوچھا، کہ (کذاوکذا) کا کیا مقصد ہے، توانہوں نے کہا کہ پیٹ کے نچلے حصہ تک پھر میرا قلب نکالا، اور زمزم کے پانی سے دھویا گیا، پھر اس کو اپنی جگہ لوٹا کر ایمان و حکمت سے بھر دیا گیا، پھر میرے سامنے ایک سفید رنگ کی سواری لائی گئی، جس کو براق کہا جاتا ہے، گدہا سے اونچا اور خچر سے نیچا، وہ اپنا قدم اس جگہ ڈالتا تھا جہاں اس کی نظر پہونچتی تھی، مجھے اس پر سوار کیا گیا، پھر ہم کو لے چلے یہاں تک کہ ہم دنیا کے آسمان پر آئے، توانہوں نے دروازہ کھلولیا، ان

سے دریافت کیا گیا، کہ کون؟ انہوں نے جواب دیا میں ہوں جبرئیل، پوچھا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ کہاں محمد ﷺ پوچھا گیا کیا ان کو لینے کے لئے بھیجے گئے ہیں؟ بولے ہاں تب ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، اس پر کہا گیا خوش آمدید، کیا مبارک تشریف آوری ہے، آپنے فرمایا ہم آدم علیہ السلام کے پاس آئے، اوپر کی حدیث کی طرح مضمون بیان کیا۔

انہوں نے ذکر کیا کہ دوسرے آسمان پر عیسیٰ و یحیٰی علیہما السلام سے ملاقات ہوئی، اور تیسرے آسمان پر یوسف علیہ السلام سے اور چوتھے پر ادریس علیہ السلام سے، اور پانچویں پر ہارون علیہ السلام سے پھر فرمایا، کہ ہم کو لے چلے یہاں تک کہ چھٹے آسمان پر پہونچے، تو موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، میں نے ان کو سلام کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ آئیے برادر صالح اور نبی صالح خوش آمدید! جب میں آگے بڑھنے لگا تو موسیٰ علیہ السلام پر گریہ طاری ہوا، ان سے پوچھا گیا کہ آپ کیوں روئے فرمایا، اس لئے کہ ایک نوجوان جو میرے بعد مبعوث ہوئے ہیں ان کی امت کے لوگ میری امت سے بھی زیادہ جنت میں جائیں گے۔ آپ نے فرمایا، پھر مجھے لے چلے، یہاں تک کہ ساتویں آسمان پر پہونچا اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، اور اسی حدیث میں انہوں نے کہا، کہ آنحضور ﷺ نے بیان فرمایا کہ آپ نے چار نہریں ایسی دیکھیں، جو اس کے جڑ سے نکل رہی ہیں۔ دو باہر کی جانب، اور دو اندر کی جانب، میں نے پوچھا اے جبرئیل یہ نہریں کیا ہیں، تو بولے کہ جو دو نہریں اندر کی جانب ہیں، یہ دونوں جنت کی نہریں ہیں، اور جو باہر کی جانب ہیں وہ نیل و فرات ہیں، پھر میرے سامنے بیت المعمور لایا گیا، جس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے آتے ہیں، جب وہ سب اس سے نکل جاتے ہیں، تو پھر اخیر تک ان کی باری نہیں لوٹتی، پھر میرے پاس دو برتن لائے گئے، ایک شراب کا اور دوسرا دودھ کا، اس کو میرے سامنے پیش کیا گیا، تو میں نے دودھ کے پیالے کا انتخاب کیا، تو مجھ سے کہا گیا آپؐ نے ٹھیک انتخاب کیا، اللہ تعالیٰ آپ کی امت کو راہ راست پر قائم رکھے، پھر ہر دن میں میری امت پر پچاس نمازیں فرض ہوئیں، اس کے بعد آخر تک بیان کیا۔

تشریح قوله عن مالك بن صعصعة الخ: یہ قبیلہ ابوالنجار کے تھے بخاری اور دیگر کتب حدیث میں ان سے ہی ایک روایت مروی ہے۔ اور ان سے روایت کرنے والے صرف انس بن مالکؓ (قاله الحافظ) ابوالحسن دار قطنی کہتے ہیں کہ عن انس بن مالک عن مالک بن صعصعہ کی سند سے صرف قتادہ روایت کرتے ہیں۔

اسراء کی ابتداء کس مکان سے ہوئی؟

قوله فبينا انا عند البيت الخ: بعض "روایت میں بينما انا فی الحطيم" ہے اور حضرت ابوذرؓ کی روایت میں "فرج سقف بیتی" ہے اور واقدی کی روایت میں "انه اسری به من شعب ابی طالب" ہے اور ام ہانی کی روایت طبرانی میں "انه بات فی بیتها" ہے، ان تمام روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضور ﷺ ام ہانی کے گھر آرام فرما رہے تھے، اور ان کا گھر شعب ابی طالب کے قریب تھا، اور وہ حطیم کے قریب تھا، اور ام ہانی کے مکان کو مجازاً اپنی طرف نسبت کر کے بیتی فرمایا، یا تو اس لئے کہ چچیری بہن ہوتی ہیں، یا اس لئے کہ اس وقت آپ وہیں ٹھہرے تھے اس کی صورت یہ ہوئی کہ فرشتہ ام ہانی کے مکان سے آپ کو مسجد حرام لے آئے، اور یہاں آکر آپؐ پر نیند کا اثر باقی ہی تھا، پھر باب مسجد پر لے آئے اور یہیں سے براق پر سوار ہوئے۔

ابن اسحاق کے یہاں مرسل حسن میں یہ الفاظ مذکور ہیں "ان جبرئیل اتاه فاخرجه الی المسجد فارکبه البراق الخ" اس سے مذکورہ بالا تطبیق کی تائید ہوتی ہے، قولہ قائلاً یقول سے۔ قائل فرشتہ ہیں۔

قوله احد الثلاثة بين الرجلين الخ: رجلین سے مراد، آپ کے دو چچا حضرت حمزہؓ اور حضرت عباسؓ ہیں، آپ اس شب میں، دونوں کے بیچ میں سوئے ہوئے تھے، اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوا کہ چند لوگ ایک جگہ سو سکتے ہیں، بشرطیکہ سب اپنی اپنی چادروں میں ہوں، کئی آدمی کا ایک چادر اوڑھ کر سونا مناسب نہیں۔

قوله ولنعم المجي جاء الخ: اس میں تقدیم و تاخیر ہے، اور مخصوص بالمدح محذوف ہے، تقدیر عبارت "جاء فنعم المجئ مجيئه" اور بعض لوگوں کے نزدیک، تقدیر "نعم المجئ الذي جاء" موصول حذف کر کے صلہ پر اکتفاء کر لیا گیا۔ یا نعم المجئی مجئی جاء اس صورت میں موصوف محذوف اور صرف صفت پر اکتفاء کیا گیا۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۱۴۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رونے کی مصلحت

قوله فلما جاوز ته الخ: حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رونا حسد کی وجہ سے نہیں تھا، کیونکہ عالم آخرت میں جب عام مومنین کو بھی حسد و کینہ سے صاف کر دیا جائے گا، تو پھر انبیاء علیہم السلام و صلحاء میں یہ مذموم صفت کیسے آسکتی ہے، بلکہ یہ رونا اس وجہ سے تھا، کہ امتِ محمدیہ کے صلاح و تقویٰ کی وجہ سے، جو رتبہ بلند آپ کو ملا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت بنی اسرئیل کی نافرمانی، اور سرکشی کی وجہ سے ان کے مرتبہ میں کمی آگئی، کیونکہ ہر نبی کا رتبہ ان کے متبعین کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت تعداد میں امت محمدیہ سے کم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آپ کو غلام سے تعبیر کیا، اس میں آپ کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ اس میں عظمت شان کو ظاہر کیا گیا ہے کہ اتنی کم عمری میں اتنا بلند رتبہ حاصل کر لیا، جو بڑی بڑی عمر والے بھی اتنا اونچا مرتبہ نہیں پا سکے۔ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کا آپ کی امت کے بارے میں خیر خواہی اس کا بین ثبوت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس امت سے حد درجہ تعلق تھا، اسی لئے بعض روایت میں آپ کے یہ الفاظ منقول ہیں "کان موسیٰ اشدهم عَلَيَّ حين مررت وخيرهم لي حين رجعت" (طبری، بزاز) ابن ابی جمرہ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے قلوب میں امت کا بے پناہ درد، شفقت، اور محبت ڈالا ہے، اسی لئے حضرت موسیٰ اپنی امت کے حالات پر رو پڑے۔

آپ کو غلام کہنے کی وجہ

غلام عربی میں جوان کو کہا جاتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لفظ غلام پر، ایک اور نکتہ لکھا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اس لفظ میں اشارہ کیا ہے کہ آپ کی قوت و طاقت، کہولت بلکہ بڑھاپے میں بھی نوجوانوں کی طرح رہے گی، نہ آپ پر بڑھاپے کی کمزوری آئے گی، اور نہ دیکھنے والے آپ کو بوڑھا تصور کریں گے، یہی وجہ ہے کہ جب آپؐ مدینہ منورہ تشریف لائے، تو اہل مدینہ نے آپ کو جوان کہا، اور آپؐ کے رفیق یارِ غار، ابو بکر کو بوڑھا کہا، حالانکہ ابو بکرؓ آپؐ سے عمر میں چھوٹے تھے، اور اسی سے اس کا بھی پتہ چلتا ہے، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آپ سے بے پناہ تعلق تھا، جب تک آپ ان سے جدا نہیں ہوئے، اپنے تمام مشاغل سے یکسو ہو کر، صرف آپ کی طرف متوجہ رہے، اور جب آپ جدا ہوئے تو رو پڑے۔ (فتح الباری)

قوله اربعة انهار الخ: یعنی سدرۃ المنتہیٰ کی جڑ سے چار نہریں نکل رہی تھیں، جب کہ بخاری میں اس کے بارے میں مفصل روایت ہے۔ (مرقات ج۱۰ص۳۳۰)

قوله آخر ما عليهم الخ: آخر میں راء کو ضمہ پڑھا گیا ہے، اور نصب بھی نصب ظرفیت کی بناء پر، اور رفع کی صورت میں ذالک محذوف کی خبر ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے "ذالك آخر ما عليهم من دخوله" اور بہتر رفع ہے۔

قوله اصاب الله بك الخ: اصاب بمعنیٰ اراد ہے، قرآن میں ہے "فسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء حيث اصاب" یعنی حیث اراد تقدیر عبارت "ارادبك الفطرة والخير والفضل"

حديث حدثنى محمد بن المثنى وابن بشار...... عن قتادة قال سمعت ابا العالية يقول حدثنى ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعنى ابن عباسؓ قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اسرى به فقال موسىؑ آدم طوال كانه من رجال شنوء ة وقال عيسى جعدٌ مربوع وذكر مالكا خازن جهنم وذكر الدجال.

ترجمہ ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شب معراج کا تذکرہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام گندم گوں رنگ، اور دراز قامت تھے، جیسا قبیلہ شنوءۃ کے لوگ ہوتے ہیں، اور عیسیٰ علیہ السلام گھونگھر والے بال، اور میانہ قد کے تھے، اور اس شب کے عجائبات میں آپؐ نے داروغۂ جہنم، اور دجال کے دیکھنے کا بھی ذکر فرمایا۔

شرح الفاظ قوله آدم الخ: بالمد گندم گوں۔ طُوال، بضم الطاء طویل کے معنی میں۔ "كانه من رجال شنوء ة الخ" شین مفتوح نون مضموم واؤ ساکن مؤنث یمن کا ایک قبیلہ، جو شنوءۃ کی طرف منسوب ہے، اور وہ عبد اللہ بن کعب بن عبد اللہ بن مالک بن نضر بن ازد ہیں اور اس کی طرف نسبت کر کے شنوئی کہلاتے ہیں اس قبیلہ کے لوگ دراز قامت ہوتے تھے۔

قوله جعدٌ: عام روایات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بال کی صفت میں، سبط الراس یعنی سیدھے بال والے آیا ہے۔ اور جعد اس کی ضد ہے، اسی لئے عام علماء کا رجحان یہ ہے کہ یہاں جعد سے مراد ہے بدن کا گٹھا ہوا ہونا، اور موسیٰ علیہ السلام کے اوصاف میں جہاں جعد آیا ہے، اس سے مراد یا تو گھنگر والے بال ہیں، یا بدن کا گٹھا ہوا ہونا۔ دوسری صورت کو ترجیح دی گئی ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرۃ کی روایت میں ہے "انه رجل الشعر" مگر کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی صفت میں پہلا معنی بھی لیا جاسکتا ہے، اس صورت میں دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہو گی، کہ نہ بالکل سیدھے بال تھے نہ بالکل گھونگریالے بلکہ تھوڑا سا پیچ وخم تھا۔

قوله مربوع: نہ دراز قامت، اور نہ کوتاہ قد، بلکہ میانہ قد تھا۔ دوسری روایت میں عیسیٰ علیہ السلام کی صفت میں "مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الرأس" ہے

قوله الى الحمرة والبياض الخ: حال واقع ہے، مقصد یہ ہے کہ ان کا رنگ سرخ اور سپیدی کی طرف مائل تھا نہ بالکل سرخ تھے، اور نہ بالکل سپید بلکہ سپیدی سرخی ملی ہوئی تھی۔

حدیث عن عبد بن حمید......... قوله اری مالکاً خازن جهنم فی آیات اراهن الله ایاه فلاتکن فی مریة من لقائه.

ترجمہ یعنی حضور ﷺ کو شب معراج میں، جہاں اور بڑے بڑے نشانات دکھلائے گئے، انہیں میں ایک دجال کو بھی دکھلایا گیا، "فی آیات اراهن الله ایاه الخ" یہ راوی کا کلام ہے، جس کو راوی نے اس مقصد سے درج کیا ہے کہ کسی کو خلجان اور شبہ نہ ہو، اگر یہ قول آنحضور ﷺ کا ہوتا، تو پھر "اراهن الله ایای" فرمایا جاتا۔ لقائه میں ضمیر کا مرجع دجال ہے۔ آیات سے خوارق عادت امور مراد ہیں، جن کو بطور استدراج دجال کے ہاتھوں ظاہر ہوگا، اور اس میں انسانوں کے لئے بڑی آزمائش ہوگی، علاوہ طیبی فرماتے ہیں کہ آیات سے مراد "لقد رأی من آیات ربه الکبریٰ الخ" والی آیتیں مراد ہیں، یعنی ان آیات میں دجال بھی ایک آیت ہے جو مجھے اس رات میں دکھلایا اس صورت میں یہ باب التفات سے ہوگا کہ ایاه، ایای کی جگہ پر ہے، یا راوی نے روایت بالمعنیٰ کی ہو۔

فلاتکن فی مریة من لقائه الخ: اس کا تعلق بظاہر اول کلام سے ہے، یعنی موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے، اس میں اشارہ ہے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ کی طرف "ولقد آتینا موسیٰ الکتاب فلا تکن فی مریة من لقائه" صاحب کشاف اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لیلۃ المعراج میں حضرت موسیٰؑ کی ملاقات کا آپ کو شک وشبہ نہیں گذرنا چاہئے، رہا حضرت عیسیٰ اور دوسری آیات، تو وہ اسی کے ضمن میں تابع ہو کر داخل ہوں گی، مطلب یہ ہے کہ آپ کو جو آیات دکھائے گئے ہیں، اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہونا چاہئے، اس صورت میں "فلاتکن" میں خطاب آنحضور ﷺ کو ہے، اور کلام باہم مربوط ہے، راوی نے صرف لفظ ایاه کو بدلا ہے۔ اور اس کی تائید امام نوویؒ کے کلام سے ہوتی ہے، جو انہوں نے اسی حدیث کی شرح میں ذکر کیا ہے۔

انکا بیان ہے کہ قتادہ اس کی وضاحت کررہے ہیں، کہ آنحضور ﷺ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، مجاہد، کلبی، سدی، نے اس رائے سے اتفاق کیا ہے۔ لیکن عام شارحین لکھتے ہیں کہ "فی آیات اراهن الله" راوی کا کلام ہے۔ حدیث میں اس جملے کو درج کرکے سامعین کے استبعاد کا ازالہ کیا ہے، کہ شاید اسکو بعید از عقل سمجھ کر شک وشبہ میں پڑجائیں تو اب خطاب فلاتکن میں عام لوگوں کو ہے، جو بھی اس حدیث کو سنیں گے سب اس کے مخاطب ہیں۔ اور لقائه کی ضمیر کا مرجع، دجال ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب اس کو خروج کی پیشین گوئی دی جاچکی ہے، تو اس میں کسی کو تردد نہیں ہونا چاہئے، اور کچھ لوگوں نے لقائه کا مرجع ما ذکر کو ٹھہرایا ہے، یعنی قیامت تک آنیوالی جتنی نشانیوں کو دکھایا گیا اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہونا چاہئے۔

حیاتِ انبیاء پر اشکال

ابوداؤد ونسائی کی روایت، جس کی تصحیح ابن خزیمہ نے کی ہے "ان الله حرّم علی الارض اجساد الانبیاء" ابوداؤد کی ایک روایت جس کے الفاظ یہ ہیں "مامن احد یسلّم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام" (ابوداؤد ص ۲۷۹)۔ بظاہر روح کو لوٹانے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ روح کا بدن سے انفصال ہوجاتا ہے، اور اسی کو موت کہتے ہیں۔ اس کے مختلف جوابات ہیں۔ (۱) ردالله علی روحی کا مطلب یہ ہے کہ دفن کے بعد میری روح اللہ نے واپس

کردیا، یہ مطلب نہیں کہ لوٹا کر نکال لی جاتی ہے۔ (۲) نزاع کے معنی نکالنے ہی کے لئے جائیں مگر یہ موت والا نزع نہیں ہے بلکہ نکالی جاتی ہے اور کسی قسم کی تکلیف نہیں ہوتی۔ (۳) روح سے وہ فرشتہ مراد ہے، جو درود کے پہونچانے پر مقرر ہے۔ (۴) ردِ روح سے مراد ملاءاعلیٰ سے توجہ ہٹا کر سلام کرنے والوں پر متوجہ ہونا ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام پر عقلی دلائل

یوں تو انبیاء علیہم السلام کو عام مخلوقات پر اور ان کی آنکھ، کان، وغیرہ سارے اعضاء کو امتیاز ہے، اسی طرح عام انسانوں کے جسم میں تو صرف ایک جزء ایسا ہوتا ہے جو تمام جسم کے فنا ہو جانے کے بعد بھی فنا نہیں ہوتا، لیکن انبیاء علیہم السلام کے پورے اجسام کی ساخت کچھ ایسی ہوتی ہے کہ وہ زمین کے تخریبی اثرات سے بالکل محفوظ رہتے ہیں، یوں تو ادویات کے ذریعہ سے اجسام کا محفوظ رکھنا مصر کی عام صفت تھی، اور اسی صفت کی بدولت، آج عجائب گھروں میں ہزاروں سال کی لاشیں موجود نظر آتی ہیں، اور آج کی ایجادات میں بھی ایسے آلات موجود ہیں، جنکے ذریعہ پانی اور آگ کے اثرات سے کافی حفاظت ہو جاتی ہے، واٹر پروف کا استعمال عام طور پر ہمارے زمانے میں سب جانتے ہیں، تھرمس میں برف جیسی جلد پگھل جانے والی چیز بے تامل چوبیس گھنٹے تک محفوظ رہ سکتی ہے، اس لئے انبیاء علیہم السلام کے اجسام کا محفوظ رہنا، بھی کوئی بعید از قیاس بات نہ تھی جبکہ تاریخی واقعات سے بعض صحابہ کے اجسام کا محفوظ رہنا بھی صحیح سندوں کے ساتھ ثابت ہے لیکن ہم صرف آپ کی تسکین خاطر کے لئے کچھ مزید وضاحت بھی کئے دیتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ جس طرح عناصر کی لطافت و کثافت سے کون و فساد ہو سکتا ہے، اسی طرح مرکباتِ عناصر میں لطیف و کثیف بنانے سے، مادیت و روحانیت کا تغیر ہو سکتا ہے، دیکھئے اگر پانی کو آگ پر رکھا جائے تو وہ ایک دوسرے لطیف تر عنصر کی شکل، اختیار کر لیتا ہے، یعنی ہوا بن جاتا ہے، پھر اس کے خواص بھی بدل جاتے ہیں، اسی طرح اگر بھاپ کو ٹھنڈا کر دیا جائے تو پھر وہ پانی کی شکل اختیار کر لیتی ہے، جو اس سے کثیف عنصر ہے یہاں بھی اس کو خواص میں تبدیلی ہو جاتی ہے، اسی طرح انسانی جسم، جو عناصر اربعہ سے مرکب ہے، اس میں بھی ریاضت و معصیت کے اثرات سے لطافت و کثافت کا اثر نمایاں ہو جاتا ہے، مسلمانوں میں طبقہ صوفیاء، نصاریٰ میں راہبین، اور ہندوؤں میں جوگیوں کی تاریخ پڑھنے سے یہ حد یقین تک پہونچ جاتا ہے کہ ان کے ظاہری اجسام ریاضات کے اثرات سے اتنے لطیف ہو جاتے ہیں، کہ عام جسمانی انقلابات، ان پر کم اثر انداز ہوتے ہیں، اس کے برعکس جو جماعت تن پروری کی ریاضت میں منہمک ہے، ان کے اجسام بھی اسی قدر کثیف ہو جاتے ہیں، آج کل کی اصطلاح میں اس مسئلہ کا نام تجسد الارواح یا تروح الاجساد ہے، یعنی روحوں میں یہ طاقت ہو جاتی ہے کہ وہ کسی جسم کی صورت اختیار کر لیں اور جسم لطیف ہو کر روح کے خواص پیدا کر لے۔

انبیاء علیہم السلام میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش چونکہ عام دستور کے خلاف، صرف نفخہ جبرئیل سے ہوئی تھی، اسی لئے ان کے جسم عنصری میں بھی روح کے خواص اتنے نمایاں تھے، کہ موجودہ انجیل کے بیان کے مطابق بعض مرتبہ بات کرتے کرتے ان کی شکل مبارک تبدیل ہو جایا کرتی تھی، اور ہماری شریعت میں بھی ان کا لقب روح اللہ رکھا گیا ہے، ان کا آسمانوں پر جانا، اور پھر اترنا بھی اسی کے اثرات میں سے ہے، اسی طرح ان کے معجزات میں احیاءِ موتیٰ کا ایک معجزہ

ہونا، بھی ان کے روح اللہ، ہونے کے مناسبات میں سے تھا۔

احادیث سے پتہ چلتا ہے، کہ معصیت کا اثر مادیت میں ترقی ہے، اور طاعات کا اثر، روحانیت میں اضافہ اس لئے اہل جہنم پر مادیت غالب کردی جائے گی، اور ان کی جسامت دنیوی، جسامت سے سینکڑوں گنا بڑھادی جائے گی، تاکہ ایک طرف ان کے عذاب میں شدت ہو، اور دوسری طرف جہنم کے بھرنے کا، جو وعدہ گذر چکا ہے، وہ تکثیر افراد کے بجائے ایک ایک فرد کی جسامت میں اضافہ کرکے پورا کردیا جائے، اس کے برخلاف اہل جنت پر روحانیت غالب ہو جائے گی، اور اس وجہ سے جنت کی نعمتوں سے لطف اندوزی، اور پروردگار عالم کی رویت، جو عالم مجردات سے بھی وراء الوراء ہے، ان کے لئے آسان کردی جائے گی۔ بے شک اجسام اپنی ساری عمر، ریاضت وعبادت میں صرف کرکے یہاں بھی روح کے کچھ خواص حاصل کرچکے تھے، جنت میں پہونچ کر ان کی اس صفت میں اور ترقی ہو جانی چاہئے، حیرت ہے کہ جب اس دنیا میں بھی موسم، زمین کے شور ہونے نہ ہونے اور خود جسم کے بلغمی غیر بلغمی ہونے کے اختلاف سے لاش کے بگڑنے، اور نہ بگڑنے میں، فرق آسکتا ہے، تو معصیت وطاعت کے اثرات سے بھی، اگر یہ اختلاف رونما ہو جائیں، تو اس کا انکار کیوں کیا جاتا ہے؟

اب تک جو ہم نے بیان کیا، یہ تو کسب واکتساب کے اثرات ونتائج تھے، انبیاء علیہم السلام کی جماعت، چونکہ صفت اصطفاء کے ماتحت ہوئی ہے اس لئے ان کے اجسام کی ابتدائی نہاد ہی ان کمالات سے بالاتر ہوتی ہے، جو کسب واکتساب کا ثمرہ ہوتے ہیں۔ قالب انسانی ان کو بھی ملتا ہے، مگر وہ قالب جو منور ہو۔ روح بشری ان میں بھی ہوتی ہے، مگر وہ روح نشہ معبودیت میں سرشار ہو۔ اور اس طرح وہ ظاہر وباطن منور ہستیاں جب عالم میں ظاہر ہوتی ہیں۔ تو کفر کا تیرہ وتاریک عالم ان کے وجود سے منور ہو جاتا ہے۔ پسینہ ان کو بھی آتا ہے، مگر وہ پسینہ نہیں، جو دماغ کو متعفن کردے، بلکہ وہ دل دماغ کو معطر کردے۔ سوتے وہ بھی ہیں مگر وہ نیند نہیں، جو دل ودماغ کو غافل کردے، کھاتے وہ بھی ہیں، مگر وہ کھانا نہیں جس کی احتیاج عام انسانوں کی طرح ہو۔ بلکہ عین نیند کی حالت میں، ان کے دل دوسرے تمام بیداروں سے زیادہ بیدار ہوتے ہیں، حتی کہ ان کا خواب وحی ہوتا ہے۔ اور ان کی نیند ناقض وضو نہیں ہوتی۔ اور وہ روزہ رکھتے ہیں تو کئی کئی دن کھانے کے قریب نہیں جاتے، پھر اس وجہ سے ان کو کوئی ضعف بھی لاحق نہیں ہوتا، اس پر جب آپؐ کے فداکار، آپؐ کے نقش قدم پر چلنا چاہتے ہیں، تو آپؐ بڑی شفقت کے انداز میں ان سے یہ فرمادیتے ہیں، کہ تم میری طرح نہیں ہو میں اگر جسمانی غذا ترک کرتا ہوں، تو میرا پروردگار مجھے روحانی غذا سے سرفراز فرماتا ہے، تم لہسن پیاز سب کھاسکتے ہو، مگر میں نہیں کھاسکتا کہ، میرے اصحاب محفل، تمہارے علاوہ نوع ملائکہ بھی ہیں، نکاح وہ بھی کرتے ہیں، مگر وہ نکاح نہیں جس سے مقصود کسی درجہ میں بھی تلذذ ہو، بلکہ وہ نکاح جس کا مقصد صرف عبادت اور تقرب ہو، قوت باصرہ، سامعہ، ذائقہ وہ بھی رکھتے ہیں، مگر وہ قوت نہیں جو صرف عالم مادیت تک محدود ہو، بلکہ وہ جو ماوراء مادیات کو بھی نفوذ کرجائے۔ زبانیں اگر صرف خوش مزہ، اور بدمزہ کا ادراک کرتی ہیں، تو ان کی زبان حلال وحرام غذا کا بھی ادارک کرلیتی ہے حتی کہ بول وبراز میں وہ بھی عام انسانوں کے شریک نظر آئیں، مگر یہاں اس کے متعلق جذب کرلینا بھی منقول ہو، اور سب سے آخری میں موت کا فرشتہ، ان کے پاس بھی آئے، مگر اجازت کے بغیر جبر واکراہ سے نہیں بلکہ اذن واجازت سے، اور دفن گرچہ وہ بھی ہوں، مگر یہاں بھی اپنے جائے وفات میں، مدفون ہونے کا

امتیاز باقی رہے۔ اب سوچو کہ اگر ان کے جسم عنصری ہی میں کوئی امتیاز و خصوصیت نہیں ہوتی، تو جس غذا کے اثر سے دوسرے جسموں کو متعفن پسینہ آتا ہے، وہ ان کو کیوں نہیں آتا۔ وہ عام انسانوں کی طرح غذا کے محتاج کیوں نہیں ہوتے۔ ان حواس کے ادراک کا دائرہ عام انسانوں سے بالاتر کیوں ہوتا ہے؟ اور کیوں ان کی نیند عام انسانوں کی سی نیند نہیں ہوتی، دنیا میں غفلت کی نیند صحت کی علامت ہے۔ اور ان کے یہاں بیداری کی نیند، موجب کمال ہو کیا اس سے یہ صاف ظاہر نہیں ہوتا، کہ ان کے اجسام عنصریہ کی بنیاد ہی کچھ عام اجسام سے نرالی ہوتی ہے۔

بعض ضعیف حدیث میں آتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس عالم میں بھی اہلِ جنت کے خواص رکھتے ہیں۔ ایک بار آنحضور ﷺ سے اہل جنت کی غذا کے متعلق، دریافت کیا گیا، تو آپؐ نے فرمایا کہ وہ معطر پسینہ بن کر ختم ہو جائے گی، اس سے فضلہ نہیں بنے گا، اگر کہیں غذا کی مادیت حائل نہ ہوتی تو شاید انبیاء علیہم السلام کا فضلہ اس عالم میں بھی پسینہ بن کر رہ جاتا، گویا فرق اگر کچھ رہے گا تو وہ صرف غذا کی نوعیت کے فرق سے رہا، حضرت آدم علیہ السلام نے جنت میں رہ کے جب غذا کھائی، تو وہی جسم جو فضلہ کا محتاج نہ تھا اب فضلہ دفع کرنے کے لئے مجبور ہو گیا۔ پس جسم ایک ہی تھا، فرق جو ہوا غذا کی نوعیت سے ہوا۔

حضرت آدم علیہ السلام جنتی جسم لے کر، اس جہاں کی آبادی کے لئے تشریف لائے اور آنحضرت ﷺ اپنا بھی عنصری جسم لے کر، خدا تعالیٰ کے دیدار کے لئے تشریف لے گئے، اور اسی جسم اطہر کے ساتھ، جنت کو شرفِ قدوم سے نوازا، پس کیا شبہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس عالم میں بھی اہل جنت کے خواص رکھتے ہیں۔ اگر ان کا قالب عنصری بھی اہل جنت کی طرح، کون و فساد کے اثرات سے آزاد ہو تو بعید کیا ہے؟

پھر اس پر غور کرنا چاہئے کہ انسانی زندگی میں عام انسانوں کے اجسام کے بگڑنے سے کون سی چیز مانع ہے۔ تو ظاہر ہو گا کہ وہ علاقہ روح یعنی حیات ہے، ادھر روح نے جسم سے پرواز کی ادھر جسم کے اندر تغیر شروع ہوا۔ اگر انبیاء علیہم السلام کی ارواح کا ان کے جسموں کیساتھ، علاقہ شہداء سے کچھ زیادہ تسلیم کر لیا جائے، تو کیا پھر بھی ان کے جسموں کے محفوظ رہنے میں کوئی وجہ اشکال ہو سکتی ہے؟

اخیر میں امام رازی کی تفسیر کبیر کے ایک مضمون پر بحث کو ختم کر دیا جاتا ہے، امام موصوف ص ۴۵۶ جلد دوم پر تحریر فرماتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے۔ "یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ انبیاء علیہم السلام کے نفوسِ قدسیہ، عام انسانوں سے اپنی ماہیت ہی میں مختلف ہوتے ہیں، ان نفوس میں فہم و فراست اور جسمانیت و شہوات سے ایک عجب قسم کی برتری ہوتی ہے، جب ایک طرف روح کی پاکیزگی و شرف کا یہ عالم ہو، دوسری طرف جسم بھی غایت درجہ پاک و صاف ہو تو لازمی طور پر ان کے قوی محرکہ اور مدرکہ بھی انتہائی درجہ کامل ہوں گے، کیونکہ جب فاعل اور قابل دونوں کامل ہوں تو پھر اس کے آثار قوت و شرف و پاکیزگی میں کیوں کامل نہ ہوں۔ (ترجمان السنۃ)

حدیث حدثنا محمدبن المثنی.......... عن مجاھد قال کنا عند ابن عباس فذکروا الدجال فقال انه مکتوب بین عینیه کافر قال فقال ابن عباس لم اسمعه قال ذالك ولکنه قال اماابراھیم فانظروا الی صاحبکم واما موسیٰ فرجل آدم جعد علی جمل احمر

مخطوم بخلبة كاني انظر اليه اذاانحدر فی الوادی یلبی۔ (مسلم ص ۹۵)

ترجمہ مجاہد سے روایت ہے، انہوں نے کہا ہم لوگ عبد اللہ بن عباس کے پاس تھے، تو لوگوں نے دجال کا تذکرہ کیا، تو بعض حاضرین نے فرمایا، کہ ان کی دونوں آنکھ کے درمیان، کافر لکھا ہوا ہوگا، اس پر عبد اللہ بن عباس نے فرمایا، کہ میں نے یہ بات آنحضور ﷺ سے فرماتے ہوئے نہیں سنی، ہاں! آپؐ نے فرمایا کہ ابراہیم کو دیکھنا چاہو، تو مجھے دیکھو، اور موسیٰ علیہ السلام تو وہ گندم گوں گٹھے ہوئے بدن والے تھے۔ سرخ اونٹنی پر سوار تھے، اس کی نکیل کھجور کے چھال کی تھی، گویا میں دیکھ رہا ہوں ان کو، جبکہ وہ وادی میں تلبیہ پڑھتے ہوئے نیچے کی جانب اتر رہے تھے۔

تشریح اس سے قبل کی روایت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے "كاني انظر الى موسىٰ فذكر من لونه وشعره شيئاً لم يحفظه داؤد واضعا اصبعيه فى اذنيه الخ" یعنی ان کے رنگ وبال کے بارے میں کچھ اوصاف بیان کئے اور وہ گندم گوں رنگ، گھنگریالے بال، یہ راوی داؤد کو یاد نہیں رہا۔

قوله واضعاً اصبعيه الخ: اس سے معلوم ہوا کہ اذان کہتے ہوئے آواز کو بلند کرنے کی غرض سے، کانوں میں انگلی ڈالنا مستحب ہے، کیونکہ شرائع من قبلنا حجت ہے، اگر اس پر شارع نے انکار نہ کیا ہو۔ یہ استنباط امام نوویؒ کا ہے، ملا علی قاریؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ استنباط اس وقت صحیح ہے، جبکہ کانوں میں انگلی ڈالنا اذان کے لئے ثابت ہو، حالانکہ روایت میں تلبیہ پڑھتے ہوئے کانوں میں انگلی ڈالنے کا ثبوت ہے اذان کے وقت انگلی ڈالنے کے لئے الگ سے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۲۶)

قوله لفت الخ: لام مكسور، فا ساكن بعده تا، بعض لوگ کہتے ہیں ہرشیٰ ثنیہ جو جحفہ کے قریب ہے اس کو لفت بھی کہا جاتا ہے۔ او، شک راوی کے لئے ہے اور او کو تنویع کے لئے بھی مانا جاتا ہے۔ کہ بعض نے ہرشیٰ کہا اور بعض نے لِفت حقیقۃً دونوں ایک ہی ہیں۔

قوله فذكروا الدجال الخ: یعنی حاضرین میں سے بعض نے کہا کہ دجال کی دونوں آنکھوں کے درمیان کافر لکھا ہوگا۔

قوله لم اسمعه الخ: یعنی ابن عباس نے فرمایا دجال کے بارے میں، کہ یہ بات میں نے آپ ﷺ سے نہیں سنی، ممکن ہے کہ عجائبات کا تذکرہ چل رہا ہو، تو انہیں عجائبات میں دجال کا حال بیان کیا ہو۔ تو ابن عباس نے فرمایا، کہ یہ عجیب بات میں نے آنحضور ﷺ سے نہیں سنی، ہاں! میں نے ایک دوسری عجیب بات اور اس پر موسیٰ وابراہیم علیہما السلام کا حال بیان کیا۔

قوله فانظروا الى صاحبكم الخ: مراد آپ کی ذات گرامی ہے۔

اذا انحدر فى الوادى الخ: معلوم ہوا کہ اوپر سے نیچے آتے ہوئے، تلبیہ کی تاکید ہے جیسا کہ نیچے سے اوپر چڑھتے ہوئے پڑھنے کی تاکید ہے۔

حديث حدثنا قتيبة بن سعيد.......... عن جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرض على الانبياء فاذا موسىٰ ضرب من الرجال كانه من رجال شنوءة ورأيت عيسىٰ ابن مريم فاذا اقرب من رأيت به شبهاً عروة بن مسعود ورأيت ابراهيم

فاذا اقرب من رأیت شبهاً صاحبکم یعنی نفسه ورأیت جبرئیل علیه السلام فاذا اقرب من رأیت شبها دحیة وفی روایة ابن رُمح دحیة بن خلیفة۔ (مسلم ص ۹۵ ترمذی ص ۳۶۵۱)

ترجمہ حضرت جابر سے روایت ہے کہ آنحضورﷺ نے فرمایا، کہ مجھ پر انبیاء پیش کئے گئے تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت موسیٰ درمیانہ قسم کے ہیں۔ گویاوہ شنوءۃ کے ایک فرد معلوم ہوتے ہیں۔ اور میں نے عیسیٰ بن مریم کو دیکھا تو وہ میرے دیکھے ہوئے لوگوں میں عروہ بن مسعود کے بہت مشابہ ہیں۔ اور ابراہیم کو دیکھا تو میرے دیکھے ہوئے لوگوں میں میرے مشابہ ہیں۔ اور میں نے جبرئیل کو دیکھا تو وہ دحیہ کے زیادہ مشابہ ہیں۔

تشریح ضرب من الرجال الخ۔ گوشت کی کمی زیادتی میں، دو آدمی کے درمیان والے شخص کو ضرب کہا جاتا ہے۔ قاضی عیاض نے کم گوشت اور ملا علی قاریؒ نے نوع من الرجال سے ترجمہ کیا ہے۔

قوله شبهاًالخ: بفتحتین معنی، نظیر۔ عروہ بن مسعود بعض کا خیال ہے کہ یہ عبداللہ بن مسعود کے بھائی ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ عروہ ثقفی ہیں۔ اور عبداللہ بن مسعود ہذلی ہیں۔

قوله قال مضطرب الخ: حبثہ کے قائل عبدالرزاق ہیں، مضطرب جو بہت لانبے نہ ہوں، بعض خفیف اللحم کا ترجمہ کرتے ہیں۔ ابن متین نے دوسرے ترجمہ پر اعتراض کیا ہے، کہ موسیٰ علیہ السلام کی یہ صفت بخاری کی ذکر کردہ صفت "انه جسیم" کے مغائر ہے۔ اس کا جواب بعض نے دیا ہے، کہ جسیم دجال کی صفت بتائی گئی ہے، قاضی عیاضؒ کا خیال ہے کہ جنہوں نے ضرب کی صفت ذکر کی ہے، وہ مضطرب کے لفظ سے اصح ہے، کیونکہ اس میں شک ہے، جہاں موسیٰ علیہ السلام کی صفت میں جسیم کا لفظ آیا ہے، تو وہ ضرب کی بھی ضد ہوگا، تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے، کہ جسیم سے مراد زیادہ لمبائی کے ہیں، حافظ ابن حجرؒ کا خیال یہ ہے کہ قاضی عیاض نے جسیم کا ترجمہ، طول کی زیادتی سے کیا ہے، یہی رائے تسلیم کر لینا چاہئے، کیونکہ بعض روایت میں "کانه من رجال الزُطّ" ہیں۔ اور زطّ کے لوگ بہت لانبے نہیں ہوتے تھے اور بخاری میں بدءالوحی کے تحت (بخاری شریف ج ۱ ص ۴۵۹) اسراء کی حدیث میں "رأیت موسیٰ جعد او طوالا" کے الفاظ ہیں۔ اگرچہ داؤد نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے، کہ یہ روایت غیر محفوظ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ طویل کی صفت میں جعد نہیں لایا جاتا ہے، مگر داؤد نے اس نظریہ پر اعتراض کیا ہے، کہ ان دونوں میں منافات نہیں ہے۔ جعودۃ کے معنی گٹھے بدن کے ہیں گھنگر بال کے نہیں۔

قوله رجل الرأس الخ: جیم مکسور اور ساکن اور مفتوح تینوں طرح پڑھا جاتا ہے، اس سے مراد نہ بالکل گھنگریالے بال تھے، اور نہ بالکل سیدھے، بلکہ درمیانی تھا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جعودہ کو سبوطہ پر غالب مانا جائے، تاکہ جعد اُوالی روایت کے مفائر نہ ہو (ملا علی قاریؒ) یا تو جعودۃ کا تعلق بدن سے کیا جائے، نہ کہ بال سے۔

قوله فاذا ربعة احمر الخ: رَبْعة، راء مفتوح باء ساکن اور باء کا مفتوح بھی جائز ہے، متوسط القامۃ درمیانہ قد، ربعۃ کو نفس کی صفت بنایا جائے، عیسیٰ علیہ السلام کا رنگ یہاں سرخ اور دوسری روایت میں آدم بتایا گیا ہے، امام بخاری نے عبداللہ بن عمرؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، انہوں نے احمر کی روایت کا انکار کیا ہے، اور قسم کھا کر فرمایا احمر کا آنحضورﷺ نے نہیں فرمایا، بلکہ راوی کو شبہ ہوا، اب یا تو احمر کو آدم کی تاویل میں رکھیں، اور مقصد یہ ہو کہ نہ بالکل اسمر تھے اور نہ بالکل احمر، بلکہ حمرۃ کے قریب تھے۔

قوله كانما خرج من ديماس الخ: دال مکسور اور قاموس کے تصریح کی مطابق فتحہ بھی پڑھا جاسکتا ہے، سرنگ، غسل خانہ، جوہری نے لکھا ہے کہ دیماس بفتح الدال کی جمع، دَمامیس جیسے شیطان کی جمع، شیاطین اور کسرہ کی صورت میں دِمامیس جمع آئے گی، جیسے قیراط کی جمع قراریط آتی ہے،

قوله حَمَّاماً الخ: یہ عبدالرزاق کی تفسیر ہے (قالہ الحافظ) جسم کی چمک، اور رنگ کی صفائی اور چہرے کی پانی کی کثرت کو تشبیہ دیا ہے دیماس سے یعنی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سرنگ سے نکلے ہوں، اور اسی کی وجہ سے چہرے پر پسینہ ہو، اور ابن عمرؓ کی روایت میں ہے "ینطف راسه ماءً" اس کے حقیقی معنی بھی ہوسکتے ہیں، کہ ان کو اتنا پسینہ آرہا تھا، جیسے لگ رہا تھا کہ غسل خانہ سے غسل کر کے نکلے ہوں اور اس کو چہرے کی رونق اور تازگی سے کنایہ مانا جاسکتا ہے، اور اس کی تائید، مسند احمد، ابوداؤد کی روایت کے الفاظ "يقطر راسه ماءً وان لم يصبه بللٌ" سے ہوتی ہے۔

لو اخذت الخ: ای شربت مقصد یہ ہے کہ اگر آپ کا میلانِ خاطر ذرا بھی شراب کی طرف ہوتا۔

غوت امتك الخ: یعنی اس قسم کی گمراہی جو شراب پینے سے ہوتی ہے مقصد یہ ہے کہ اگر آپ پی لیتے، تو آپ کی امت کے لئے حلال تو ہو جاتی، مگر اس کے نقصانات سے وہ دوچار ہوتی، اگرچہ آپ کی معصومیت کی وجہ سے آپ پر کوئی برا اثر نہ پڑتا۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام و پیشوا کی اچھائی برائی کا اثر متبعین پر پڑتا ہے، کیونکہ مقتدی کی حیثیت قلب کی ہوتی ہے، اور مقتدیٰ کی حیثیت اعضاء کی ہوتی ہے۔ چونکہ آپ کو پیاس کا احساس تھا اس لئے دودھ شہد سے بھی زیادہ موزوں ہے، اسی لئے آپ نے شہد کو بھی نہیں لیا۔

قوله ارانی لیلة الخ: مضارع کا صیغہ حکایت حال ماضی۔

قوله لمة: وہ بال جو کان کے لو سے نیچے آگیا ہو اور جب مونڈھے پر لٹک آئے تو جُمّہ اور جب دونوں کے درمیان ہو تو وفرہ۔

رَجَّلها: بالوں میں کنگھا کرنا۔

قِطط: بفتح القاف والطاء اور طاء کو کسرہ بھی دیا جاتا ہے، سخت گھنگروالے۔ انسان کی صفت جعد مذمت کی غرض سے لایا جاتا ہے، کہا جاتا ہے "جعد اليدين وجعد الاصابع" یعنی بخیل شخص اور جب بال کی صفت میں لایا جائے تو مدح وذم کے دونوں پہلو ہوسکتے ہیں۔

كانها عينيه طافية: طافیہ بغیر ہمزہ روایت میں طافیہ کو عینی کے ساتھ مقید کیا ہے اور عبداللہ بن مغفل سمرہ اور ابو بکرہ کی روایت میں تصریح ہے کہ "ان عينه اليسرىٰ ممسوحة" طافیہ ابھری ہوئی۔ طافیہ میں ہمزہ اور غیر ہمزہ، دونوں جائز سمجھنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ دونوں کے معنیٰ میں تضاد ہے قاضی عیاض کہتے ہیں، کہ اکثر لوگوں سے روایت بغیر ہمزہ کے ہے، اور اسی کو جمہور نے ترجیح دی ہے، طفا یطفو بلا ہمزہ علو اور بلندی کے معنیٰ میں ہے۔

دجال کو مسیح کہنے کی وجہ

قوله فقيل هذا المسيح الدجال الخ: علامہ تورپشتی کہتے ہیں کہ مسیح کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ خیر اس سے دور

کرلیا گیا ہے اس لئے وہ اسی طرح مسیح ضلالۃ ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام سے شر کو دور کرلیا گیا، تو مسیح ہدایت ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح کہنے کی یہ وجہ بھی بتلائی جاتی ہے کہ جس بیمار پر اپنا ہاتھ پھیر دیتے تھے، وہ اچھا چنگا ہو جاتا تھا یا اس لئے کہ ان کے قدم کے نچلے حصہ میں گہرائی نہیں تھی، یا اس لئے کہ بطن مادر سے، صاف ستھرے پیدا ہوئے تھے، بدن پر کسی طرح کی آلائش نہیں تھی، یا اس لئے کہ زمین کو طے کرتے تھے، اور بعضوں نے مسیح صدیق بھی کہا ہے۔ اور دجال کو مسیح کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس کی ایک آنکھ برابر ہے، اس سے کچھ دیکھ ہی نہیں سکتا، اعور کو مسیح کہا جاتا ہے، یا اس لئے کہ چند دنوں میں پوری زمین کو طے کرلے گا، سوائے حرمین شریفین کے، اس صورت میں فعیل بمعنی فاعل ہوگا، اس کی صفت میں دجال اس لئے لاتے ہیں، کہ عیسیٰ علیہ السلام سے امتیاز رہے، حضرت ثعلب کا خیال ہے کہ دجال سے اس لئے موسوم کیا گیا ہے کہ زمین کو وہ طے کرے گا، دجل سے وہ ماخوذ ہے۔ یا ملمع سازی کی وجہ سے دجل بمعنی موہ بھی آتا ہے۔

قوله واضعا يديه على منكبي رجلين الخ: رجلین سے مراد ان کے وہ معاون جوان کی ہر باطل بات کے حامی ہوں گے، جس طرح عیسیٰؑ کے رجلین سے مراد ان کے معاون جوان کی ہر بات کی حمایت کریں گے۔

دجال کا طواف کعبہ

قوله يطوف بالبيت الخ: ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اس سے یہ بتاتا ہے کہ بیت اللہ شریف سے کسی کو استغناء نہیں ہے اور بغیر اس دربار کے کوئی غرض پوری نہیں ہو سکتی، اسی لئے کفار بھی جاہلیت اور بعثت کے چند سالوں تک پابندی سے طواف بیت اللہ کرتے تھے، اور اب بھی یہود و نصاریٰ بیت اللہ کے طواف، اور اس کے دیدار کو ترستے ہیں۔ (مرقات ج ۱۰)

اشکال یہ ہے کہ دجال کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے دیکھا، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو، حالانکہ روایت مین تصریح ہے کہ دجال عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھتے ہی نمک کی طرح پگھلے گا۔ جواب یہ ہے کہ حضورؐ نے یہ واقعہ خواب میں دیکھا، اگرچہ انبیاء کا خواب وحی کی حیثیت رکھتا ہے مگر بہر حال خواب محتاج تعبیر ہے۔

علامہ تورپشتی نے فرمایا ہے، کہ دجال کا طواف کرنا، جبکہ وہ کافر ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کا یہ خواب مکاشفات میں سے ہے، آپ کو یہ منکشف کرایا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام دین کے آس پاس گھوم رہے ہیں، اقامتِ دین کے لئے، اور فساد کی اصلاح کے لئے، اور دجال کے بارے میں یہ منکشف کیا گیا کہ دین کو مسخ کرنے کی کوشش میں چکر لگا رہا ہے۔

رہا یہ سوال کہ دجال مکہ میں کیسے داخل ہوا جواب یہ ہے کہ اس کا داخلہ اس وقت ممنوع ہوگا، جب وہ خروج کرے گا۔

حدثنا قتيبة بن سعيد.......... عن جابر بن عبد الله ان رسول الله ﷺ قال لما كذبتني قريش قمت فی الحجر فجلّى الله لی بيت المقدس فطفقت اخبرهم عن آياته وانا انظره.

ترجمہ حضرت جابر سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ جب مجھ کو قریش نے جھٹلایا، تو میں حطیم میں کھڑا ہو گیا، تو حق تعالیٰ نے میرے لئے بیت المقدس کو ظاہر کر دیا، میں اس کو دیکھ کر اس کی ساری علامتیں بتاتا رہا۔

کیا حقیقۃً بیت المقدس سامنے لایا گیا تھا؟

حجر حطیم کو کہتے ہیں۔ **قوله فجلّى الله بيت المقدس الخ:** جلّی بتشدید اللام تجلیہ سے بمعنی اظہر کشف کے ہیں،

یعنی اللہ تعالیٰ نے ہمارے اور بیت المقدس کے درمیان، حجابات کو ہٹادیئے، اور میں وہیں سے اس کو دیکھ رہا تھا۔ عبد اللہ بن فضل کی روایت بحوالہ ام سلمہ مسلم شریف میں ہے، کہ قریش نے بیت المقدس کے متعلق کچھ باتیں مجھ سے دریافت کیں، مجھے وہ چیزیں محفوظ نہیں تھیں، تو اتنی پریشانی لاحق ہوئی کہ اتنی کبھی لاحق نہیں ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے بیت المقدس کو اٹھا کر میری نظروں کے سامنے کردیا، اور پھر میں ان کی ہر باتوں کا جواب دیتا رہا۔ اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حقیقۃً بیت المقدس کو اٹھا کر ایسی جگہ رکھ دیا جس کو میں دیکھ دیکھ کر ان کے سوالات کا جوابات دیتا تھا، اور پھر اس کو اٹھا کر اپنی جگہ رکھ دیا گیا۔ وماذالك على الله بعزيز۔

حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت کے الفاظ سے یہی سمجھ میں آتا ہے، الفاظ یہ ہیں "فجئي بالمسجد وانا انظر اليه حتى وضع عند دارعقيل فنعتّه وانا انظر اليه الخ" اگر ایسی صورت ہوتی ہو تو یہ اعلیٰ درجہ کا معجزہ ہوا اور ایسا ہونا کوئی محال بھی نہیں ہے، جب ایک انسان پلک جھپکتے، بلقیس کے تخت کو لاسکتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کیا کمی ہے، اور ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اس کی شبیہ اور تصویر آپ کی نگاہوں کے سامنے لائی گئی ہو، اور اس کی مثال آج کل ٹیلی ویزن ہے، جس میں آواز کیساتھ تصویر بھی نظر آجاتی ہے۔ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے الفاظ سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں "فخيل لي بيت المقدس فطفقت اخبرهم عن آياته الخ" اگر فجلی سے خُیِّل کو نہ بدلا ہو، بلکہ حضور علیہ السلام ہی کے الفاظ ہوں، تو اس کی نظیر "اُريت الجنة والنار" ہے کہ جدار قبلہ میں جنت و جہنم کی شبیہ دکھلائی گئی، اس صورت میں جئی بالمسجد کے معنیٰ جئی بمثاله کے ہوں گے۔

ایک بات یہاں یاد رکھنے کی ہے کہ مشرکین کا آپؐ سے بیت المقدس کے متعلق تفصیلات دریافت کرنا، اتنا مہمل اور لغو ہے کہ اس کے جواب کی بھی ضرورت نہ تھی، کیونکہ آپ نے دعویٰ کیا تھا، کہ میری اندھیری رات میں معراج ہوئی، نیز ایسی تیز رفتار سواری سے گیا جس کا قدم منتہائے نظر پر پڑتا تھا۔ اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمادیا تھا، کہ میں بیت المقدس میں صرف اتنی دیر ٹھہرا کہ صرف دو رکعت نماز پڑھ کر آسمان پر چلا گیا، خود ہی بتاؤ کہ اندھیری رات کے مسافر کو راستے کی چیزوں کا کیا علم؟ خصوصاً جبکہ ایسی تیز رفتار سواری، اور پھر اتنا مختصر قیام، یہ سوالات انتہائی مہمل تھے، مگر اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو دشمنوں کے سامنے سرفراز ہی رکھتے ہیں، ایسا موقع ہی نہیں دیا جاتا جس سے شکست کی صورت ہی نظر آسکے۔

کفار کے سامنے واقعہ معراج کا تذکرہ اور ان کا برتاؤ

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب آپؐ معراج سے واپس آئے اور چاہا کہ قدرت الٰہی کا اظہار ہو تو ارادہ ہوا کہ اپنی قوم کو اطلاع دوں، تو حضرت اُمّ ہانی رضی اللہ عنہا نے آپ کی چادر پکڑلی، اور کہا کہ بھائی تم کو قسم ہے خدا کی، قریش سے اس کا تذکرہ نہ کرنا، ورنہ جو تم کو سچا سمجھتے ہیں وہ بھی تم کو جھوٹا کہنے لگیں گے، آپؐ نے چادر کو ہاتھ مار کر ام ہانیؓ سے چھڑا لیا، ام ہانی کہتی ہیں کہ اس وقت آپکے قلب کے پاس ایک نور چمکا، جس سے میری آنکھ خیرہ ہوگئی، اور میں سجدہ میں گر گئی۔ جب سر اٹھایا تو آپؐ باہر جاچکے تھے، تب میں نے اپنی حبشیہ کنیز سے کہا، کہ آپؐ کے پیچھے جا، اور دیکھ کہ کیا فرماتے ہیں، اس نے واپس آکر مجھے خبر دی، کہ جب آپ مسجدِ حرام میں داخل ہوئے تو سمجھا کہ لوگ جھٹلائیں گے، اس لئے غمگین ہو کر بیٹھ گئے۔ دشمنِ خدا ابو جہل کا آپ پر گذر

ہوا، اور اس نے مذاق کے طور پر پوچھا، کہ کہو کچھ اور بھی حاصل ہوا؟ آپؐ نے فرمایا ہاں! آج رات مجھے سیر کرائی گئی اس نے کہا کہاں تک گئے؟ آپؐ نے فرمایا بیت المقدس تک۔ ابو جہل بولا اور پھر صبح ہوئی تو ہم ہی میں موجود تھے۔ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ابو جہل نے سوچا، کہ کہیں آپ انکار نہ کر جائیں اعتراض نہیں کیا۔ اور کہا کہ اپنی قوم سے بھی قصہ اسی طرح نقل کر دو گے، جس طرح مجھ سے نقل کیا ہے، آپؐ نے فرمایا ضرور تب ابو جہل نے آواز دی کہ اے گروہِ بنی کعب بن لوی، آؤ! اس پر لوگ اپنی مجلسوں سے اٹھ کر ادھر آئے اور آپؐ کے پاس بیٹھ گئے، ابو جہل نے کہا کہ محمدؐ اپنی قوم سے بیان کرو جو مجھ سے بیان کیا تھا۔ آپؐ نے فرمایا کہ ہاں مجھے آج رات سیر کرائی گئی، انہوں نے پوچھا، کہاں تک کی؟ آپؐ نے فرمایا بیت المقدس تک کی، کہ گروہ انبیاء میرے لئے جن میں ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ بھی تھے، اور میں نے ان کو نماز پڑھائی۔ اور ان سے باتیں کیں، ابو جہل نے مذاق سے کہا، کہ ان نبیوں کا حلیہ تو مجھ سے بیان کرو۔ آپؐ نے فرمایا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میانہ قد سے کچھ زیادہ اور لمبے قد سے کچھ کم تھے، کہ سرخی ان پر دمکتی تھی، گویا ان کی داڑھی سے موتی جھڑتے ہیں۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام گٹھے ہوئے بدن کے گندم گوں لمبے قد ہیں، جیسے قبیلہ شنوءۃ کے شخص۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام واللہ صورت اور سیرت میں میرے ساتھ زیادہ مشابہ تھے۔ اس پر لوگوں نے یہ سن کر شور مچایا، اور معراج کو ناممکن سمجھا، کوئی تالیاں بجانے لگا، اور کوئی تعجب سے اپنے سب پر ہاتھ رکھنے لگا، مطعم بن عدی نے کہا، کہ آج سے پہلے تمہارا معاملہ تو آسان بھی تھا، مگر آج کی بات تو خود گواہی دے رہی ہے کہ تم جھوٹے ہو۔ (عیاذاً باللہ) ہم تو اونٹوں کے جگر پھاڑ کر بیت المقدس تک پہونچیں کہ ایک مہینہ میں آنا اور ایک مہینہ میں پہونچنا اور تم کہتے ہو کہ ایک رات میں وہاں سے ہو آیا قسم ہے لات و عزیٰ کی، کہ میں تمہیں سچا نہیں سمجھ سکتا، اور ایسا ہر گز نہیں ہوا، جیسا تم کہتے ہو، نیز بعض وہ لوگ بھی جو مسلمان ہو گئے تھے، مرتد ہو گئے، اور چند کفار نے ابو بکر کے پاس آکر کہا کہ میاں اپنے رفیق کی بھی سنی، کہ آج رات ان کو بیت المقدس تک سیر کرائی گئی۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا وہ ایسا فرماتے ہیں۔ لوگوں نے کہا ہاں! آپؓ نے فرمایا اگر انہوں نے یہ کہا، تو ضرور سچ کہا ہے۔ لوگوں نے کہا، کیا اس میں بھی تم اس کو سچا سمجھتے ہو؟ کہ بیت المقدس تک گئے، اور صبح ہونے سے پہلے چلے بھی آئے، آپؓ نے فرمایا کہ ہاں میں تو ان کو اس بات میں بھی سچا سمجھتا ہوں جو اس سے زیادہ مستبعد ہو۔ (یعنی ایک ادنیٰ وقت صبح اور ادنیٰ وقت شام میں آسمان کی خبر کا وہ اظہار کرتے ہیں، اور ان کو سچا کہتا ہوں) اسی بناء پر ابو بکرؓ کا نام صدیق رکھا گیا، لوگوں میں ایسے بھی تھے جو مسجد اقصیٰ ہو آئے تھے، انہوں نے کہا کہ ہم سے مسجد کی کیفیت نقل کر سکتے ہو، آپؐ نے فرمایا کہ ہاں! اس کے بعد آپؐ نے مسجد کی کیفیت بیان کرنی شروع کر دی، اور پھر اشتباہ ہوا تو مسجد اٹھا کر آپؐ کے سامنے لائی گئی، یہاں تک کہ عقیل کے مکان کے پاس رکھ دی گئی۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں اس کی طرف دیکھتا اور اس کا نقشہ بیان کرتا جاتا تھا۔ تب اہل مکہ نے کہا، کہ واللہ مسجد اقصیٰ کی کیفیت ٹھیک بیان کی۔ اور پھر کہا، کہ اے محمد ہمارے قافلہ کی ہمیں اطلاع دو، کہ زیادہ فکر ہمیں اسی کی ہے، ایا ان میں بھی کسی سے تم ملے تھے، آپؐ نے فرمایا ہاں، فلاں قافلہ پر ہو کر گذرا تھا، اور وہ مقام روحاء میں تھا۔ ان کا ایک اونٹ گم ہو گیا تھا اور وہ اس کی تلاش میں تھے۔ نیز ان کے کجاووں میں پانی کا ایک پیالہ تھا، کہ مجھے پیاس لگی اور میں نے پی کر اس کو رکھ دیا، جیسا کہ رکھا تھا۔ جب وہ واپس آویں تو ان سے پوچھنا کہ پیالہ میں ان کو پانی ملا تھا یا نہیں؟ وہ بولے کہ بہتر ہے یہ ایک علامت ہوئی۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ اور فلاں فلاں دو شخصوں پر بھی میرا گذر ہوا، جو

مقام زیم میں اپنے اونٹ پر سوار تھے، اوران کا اونٹ مجھ سے بدکا، اور فلاں شخص کو گرادیا، کہ اس کا ہاتھ ٹوٹ گیا، ان سے بھی پوچھنا، کہ یہ واقعہ سچا ہے، یا غلط۔ اہل مکہ نے کہا بہتر ہے یہ دوسری علامت ہوئی، پھر کہنے لگے کہ ہم کو تو ہمارے مالی قافلہ کی خبر سناؤ، آپؐ نے فرمایا کہ اس کی طرف میں نے توجہ نہیں کی۔ آخر وہ قافلہ مع سازوسامان، اور آدمیوں کے متشکل ہو کر، آپ کے سامنے لاکھڑا کیا گیا، جو کہ اس وقت ضرورہ میں تھا، اسکو دیکھ کر آپؐ نے بیان فرمایا کہ ان کی ہیئت یہ ہے، اور اس میں فلاں فلاں شخص ہیں قافلے کے آگے آگے ہیں خاکی رنگ کا اونٹ ہے، جس پر سلے ہوئے دو بورے ہیں، طلوع آفتاب کے وقت وہ تم کو نظر آجائیں گے۔ انہوں نے کہا، بہتر ہے۔ یہ تیسری علامت ہوئی، اور اس کے بعد دوڑے ہوئے ثنیہ کی طرف چلے، اور کہتے جاتے تھے، کہ واللہ محمد نے تو بات مفصل بیان کی، آخر کداء تک آئے، اور اس پر بیٹھ کر دیکھنے لگے کہ کب آفتاب طلوع ہو، اور کب آنحضرت ﷺ کو جھٹلائیں، دفعۃً ایک آواز آئی کہ یہ سورج نمودار ہوا، مگر اس کے ساتھ ہی دوسری آواز آئی، اور یہ قافلہ نمودار ہوا کہ آگے خاکی اونٹ ہے، اور فلاں فلاں اس میں موجود ہیں۔ جیسا کہ آپؐ نے فرمایا تھا (فتح الباری ج ۸ ص ۳۹۲) اس کے باوجود قریش ایمان نہ لائے، اور کہا کہ یہ تو کھلا جادو ہے، اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی "وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس الآية الخ" اس تفصیلی واقعہ سے معراج منامی کی تردید اور بیدار کی پوری تائید ہوتی ہے۔

قوله فطفقت الخ: فاء مسکور بمعنیٰ شرعت۔

قوله اخبرهم عن آياته الخ: مکہ سے بیت المقدس اور پھر وہاں سے آسمان پر لیجانے کی حکمت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر مکہ سے سیدھا آسمان لے جایا جاتا، تو مشرکین کو خاموش کرنے، اور اس کو زیر کرنے کی کوئی صورت نہ تھی، کیونکہ آخرت کے حالات سے مشرکین واقف نہ تھے، اور بیت المقدس کے حالات سے واقف تھے، جب آپؐ نے بیت المقدس کے نشانات صحیح بتادیئے، تو ان کو اعتراف کرنا پڑا، کہ اس کو تو آپؐ نے ٹھیک ٹھیک بتادیا اور جب واقعہ کا یہ حصہ صحیح مان لیا، تو پھر معراج کی تصدیق تو خود بخود ہو جاتی ہے، کیونکہ ایک ہی سفر کے دونوں واقعات ہیں۔

قوله فحانت الصلوٰة الخ: نماز کا وقت آگیا ممکن ہے کہ یہ نماز تحیۃ الصلوٰۃ ہو، یا صلوٰۃ المعراج جو مخصوص ہے آپؐ کیساتھ (مرقات) بیہقی میں ابوسعید خدری کے روایت کے الفاظ ہیں "حتي اتيت بيت المقدس فصلّى كل واحد منا ركعتين" ایک اور روایت میں عبد اللہ بن مسعود سے اتنی اور زیادتی ہے "ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين قائم وراكع وساجد ثم اقيمت الصلوٰة فاممتهم"

حدثنا احمدبن حنبل وسريج بن يونس......... عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم مَرَّ بوادى الازرق فقال اَىُّ وادٍ هذا فقالوا هذا وادى الازرق قال كانى انظر الىٰ موسىٰ هابطاً من الثنية وله جوار الى الله بالتلبية ثم اتى علىٰ ثنية هرشىٰ فقال اى ثنية هذه قالوا ثنية هرشىٰ قال كانى انظر الىٰ يونس بن متى علىٰ ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خطام ناقته خلبة وهو يلبى قال ابن حنبل فى حديثه قال هيشم يعنى ليفا.

---

(۱) مسلم ص ۹٤ منسد امام احمد ج ۱ ص ۲۱۵، ابن ماجه ص ۲۸۹۱.

ترجمہ عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ کا گذر، وادیٔ ازرق سے ہوا، تو آپؐ نے دریافت کیا، کہ یہ کونسی وادی ہے؟ تو بتایا کہ یہ وادی ازرق ہے، آپؐ نے فرمایا کہ میں ایسا محسوس کر رہا تھا، کہ گویا موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کے بلند راستہ سے اترتا ہوا دیکھ رہا ہوں، اور تلبیہ زور سے پڑھ رہے تھے، پھر "ثنیہ ہرشا" پر آئے تو آپ نے دریافت کیا، یہ کونسا ثنیہ ہے، تو بتایا کہ ثنیہ ہرشا ہے، آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسا محسوس ہو رہا تھا، کہ گویا یونس بن متی کو دیکھ رہا ہوں، جو سرخ اونٹنی پر سوار ہیں، بدن ان کا گٹھا ہوا، بدن پر اون کا جبہ ہے اور ان کے اونٹنی کی نکیل، کھجور کے چھال کی بٹی ہوئی رسی کی ہے اور وہ تلبیہ پڑھ رہے تھے۔

شرح حدیث قوله مر بواد الازرق الخ: حرمین کے درمیان ایک مقام کا نام ہے، اور بعض کا خیال ہے کہ یہ وادی کسی شخص کی طرف منسوب ہے، حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ وادی ازرق مقام امج کے پیچھے ہے، امج اور مکہ مکرمہ کے درمیان، صرف ایک میل کا فاصلہ ہے، امج (میم اور جیم دونوں مفتوح) ایک قریہ کا نام ہے جہاں کاشت کی زمین ہے۔

قوله جؤ ار الی الله الخ: جوار بضم الجیم بعدہٗ ہمزہ، اور کبھی ہمزہ کو واو سے بدل دیا جاتا ہے، تضرع وزاری کے معنیٰ میں ہے، تضرع وزاری کیساتھ آواز بلند کرنے میں کوئی منافات نہیں ہے۔

قوله علی ثنیة هرشا الخ: ثاء مفتوح اور نون مکسور مشدد گھاٹی کو کہتے ہیں ایک اونچا راستہ، پہاڑ میں یا دو پہاڑوں کے درمیان کے اونچے راستہ کو کہتے ہیں۔ ہرشا، ہاء، راء، شین، اور اس کے بعد الف مقصورہ شام اور مدینہ کے راستہ پر، جحفہ کے قریب ایک مقام کا نام ہے۔

قوله علی ناقة حمراء الخ: جعدۃ گٹھا ہوا جسم،

قوله جبة من صوف: تواضع اور زہد کا لباس، صوفیاء کے سادہ لباس کا ماخذ، اسی قسم کی روایت ہے، سلا ہوا کپڑا احرام کی حالت میں استعمال کرنے کی وجہ، یا تو یہ ہوتی ہے، کہ چادر کی طرح سے اوڑھ لیا ہو، یا یونس علیہ السلام کی شریعت میں سلے ہوئے کپڑے کا استعمال محرم کے لئے جائز ہوگا۔

قوله خطام ناقته الخ: خطام نکیل، یعنی وہ رسی جس کو پکڑ کر اونٹ کو کھینچا جائے، خطم ناک اور منہ کے ابتدائی حصہ کو کہا جاتا ہے۔

قوله خلبة الخ: کھجور کی چھال، خاء مضموم، لام ساکن اور مضموم دونوں طرح سے پڑھا جاتا ہے،

قوله وهو یلبی الخ: وفات کے بعد تلبیہ اور حج کے اشکال کا جواب پیچھے گذر چکا ہے، ایک جواب اس کا یہ بھی ہے کہ آنحضور ﷺ کو ان کی زندگی کی حالت کا مشاہدہ کرایا گیا ہو، تاکہ آپ کو علم ہو جائے کہ وہ حج کس طرح کرتے تھے، اور تلبیہ کس طرح پڑھتے تھے، اسی لئے روایت میں "كأني انظر الی موسیٰ، وكأني انظر الی یونس" کے الفاظ آئے ہیں۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ ممکن ہے کہ آپ کو بذریعہ وحی ان کے اعمال کی خبر دی گئی ہو، اسی لئے روایت میں کأنی حرف تشبیہ داخل کیا گیا۔

حیاتِ انبیاء پر شواہد

امام بیہقیؒ نے حیاۃِ انبیاء پر بڑی عمدہ کتاب لکھی ہے، اور اس میں حضرت انس کی روایت، "الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون" کو ذکر کیا ہے، روایت کی توثیق، امام احمدؒ اور ابن حبان نے کی ہے، اس کے اور بھی شواہد ہیں۔ جس سے اس روایت کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ابوداؤد میں روایت ہے "صلو علی فان صلوٰتکم تبلغنی حیث ما کنتم" ایک اور روایت ہے "من صلی عند قبری سمعته ومن صلیٰ نائیاً بلغته" ایک اور روایت میں ہے "فلم ابعث الا یسیراً حتی اجتمع الناس کثیر ثم اذن موذن فاقیمت الصلوٰة فقمنا صفوفاً ننتظر من یؤمنا فاخذ بیدی جبرئیل فقدّمنی فصلیت بھم وعن انس۔ ابن ابی حاتم"

مسند احمد میں عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم المسجد الاقصیٰ قام یصلی فاذا النبیون اجمعون یصلون معه" اسی طرح مسند احمد بن عمر کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "انه ممّا دخل بیت المقدس قال اصلی حیث صلیّ رسول الله صلی الله علیه وسلم فتقدم الی القبلة فصلی" راجح قول یہی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز، معراج میں جانے سے پہلے ہوئی، پہلے ان لوگوں کے ساتھ نماز ادا کی گئی، اس کے بعد آسمان پر لے جائے گئے۔ اگرچہ بعض لوگ واپسی پر نماز کے قائل ہیں مگر یہ قول مرجوح ہے۔ (فتح الباری)

قوله قال قائل یا محمد هذا مالك النار فسلم علیه فالتفت الیه فبدأ نی بالسلام الخ: سلام میں سبقت آپ کے اعزاز واکرام میں تھا، یا دہشت دور کرنے کے لئے۔

قوله الیها ینتهی ما یعرج الخ: سدرۃ المنتہیٰ کی وجہ تسمیہ خود اس روایت میں ہے، کہ اعمال وارواح وہیں تک لے جائے جاتے ہیں۔ اور پھر اوپر سے اٹھا لئے جاتے ہیں، سدرۃ المنتہیٰ سے آگے کسی کی رسائی نہیں۔

کیا سورۂ بقرہ کی آخری آیت معراج میں دی گئی؟

قوله فاعطی الیها ینتهی ما یعرج الخ: اس سے اعطاء مضامین مراد ہے ورنہ تو سورۂ بقرہ مدینہ میں اتری، اور معراج مکہ میں ہوئی۔ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے، کہ سورہ بقرہ کا یہ آخری حصہ لیلۃ المعراج میں براہ راست، عنایت ہوا، اور پھر بواسطۂ جبرئیلؑ مدینہ میں اترا، تو اس کو مصاحف میں لکھا گیا۔ (لمعات)

یہ توجیہ بہر حال کرنی ہی ہوگی ورنہ تو حضرت ابوہریرہ کی اس حدیث کا کوئی معنیٰ نہیں ہوگا، جو باب تجاوز الله تعالیٰ عن حدیث النفس والخواطر بالقلب اذا لم تستقر کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے، اس باب کو بھی اس جگہ ملاحظہ کر لینا چاہئے۔

علامہ سندھیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ خواتیم سورۂ بقرہ کے دیئے جانے کا حتمی وعدہ لیلۃ المعراج میں ہوا، کہ یہ حصہ عنقریب آپؐ پر نازل ہوگا، اس لئے مطلقاً دیئے جانے کی نسبت معراج کی طرف کر دی گئی۔

قوله المقحمات الخ: بکسر الحاء، مراد اس سے گناہ کبائر ہیں۔ جس کا عذاب ووبال، مرتکب کو ہلاک کرنے والا ہے اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا، کہ مغفرت سے مراد یہ ہے کہ خلود فی النار سے نجات مل جائیگی، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس امت کو بالکل عذاب نہ ہوگا، کیونکہ مرتکب کبیرہ کے عذاب پر اجماع ہے۔ سوال یہ ہوگا کہ پھر اس میں، امت محمدیہ کی خصوصیت ہی کیا رہی؟ یہ تو ہر امت کیساتھ ہوگا۔

تو اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس امت کے اکثر و بیشتر کیساتھ مغفرت کا معاملہ ہوگا، کیونکہ یہ امت امت مرحومہ ہے۔

حدثنا زهير بن حرب.......... عن مسروق عن عائشةؓ قال كنت متكئا عند عائشة رضى الله عنها فقالت يا ابا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية قلت ماهن قالت من زعم ان محمدا راى ربه فقد اعظم على الله الفرية قال وكنت متكئاً فجلست فقلت يا ام المؤمنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله تعالىٰ ولقد راه بالافق المبين ولقد راٰهُ نزلةً اخرىٰ فقالت انا اول هذه الامة سأل عن ذالك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هو جبرئيل عليه السلام لم ارهٗ على صورته التى خلق عليها غيرهاتين المرتين رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء الى الارض فقالت اولم تسمع ان الله عزوجل يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصاروهو اللطيف الخبير، او لم تسمع ان الله يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولاً الى قوله علىٌ حكيم قالت ومن زعم ان رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد اعظم على الله الفرية والله يقول يا ايهاالرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته قالت ومن زعم انه يخبربما يكون فى غد فقد اعظم على الله الفرية والله يقول قل لا يعلم من فى السمٰوات والارض الغيب الاالله.

وفى رواية آخر وزاد قالت ولوكان محمدكاتما شيئاً ممّا انزل عليه لكتم هذه الآية واذتقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ماالله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه. (۱)

ترجمہ مسروق حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس ٹیک لگائے ہوئے بیٹھا تھا، اتنے میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا، اے ابو عائشہ (کنیت مسروق) تین باتوں میں کوئی بات بھی کسی کی زبان سے نکل جائے، تو اس نے اللہ پر بہتان تراشی کی، میں نے عرض کیا وہ تین باتیں کیا ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا، کہ جن کا یہ خیال ہو، کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے اللہ پر بہت بڑا بہتان باندھا، مسروق کہتے ہیں کہ میں ٹیک لگائے ہوا تھا تو (یہ سن کر) بیٹھ گیا، میں نے کہا اے ام المؤمنینؓ ذرا توقف کیجئے، اور جلدی نہ کیجئے، کیا اللہ تعالیٰ نے نہیں فرمایا ہے "ولقد راه بالافق المبين ولقد راه نزلة اخرى" تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا، کہ میں اس امت کا پہلا انسان ہوں جس نے آنحضور ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپؐ نے فرمایا، کہ وہ جبرئیلؑ ہیں، میں نے ان کی اصلی صورت کو دو دفعہ

(۱) بخاری ص ۷۲۰ — ۴۸۵۵ مسلم ص ۹۸ ترمذی ص ۳۰۷۰.

کے علاوہ نہیں دیکھا، میں نے ان کو اوپر سے اترتے ہوئے دیکھا، کہ ان کا عظیم جثہ آسمان وزمین کے درمیان کو گھیرے ہوئے ہے، انہوں نے فرمایا کہ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا قول نہیں سنا، جس میں فرماتے ہیں کہ اس کو کوئی آنکھ پورے طور پر نہیں دیکھ سکتی، اور وہ سب آنکھوں کو پورے طور پر دیکھتے ہیں۔ اور وہ لطیف وخبیر ہیں، اور کیا تم نے نہیں سنا، کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وحی کے سوا کسی انسان میں اس سے بات کرنے کی طاقت نہیں، یا پس پردہ بات کرسکتے ہیں، یا رسول کو بھیج کر بات کرلیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ جن کا یہ خیال ہو کہ قرآنی آیات میں سے کسی آیت کو آپؐ نے چھپالیا، تو اس نے اللہ پر بڑا بہتان تراشا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے رسول آپ ان تمام آیات کو، پہونچادیں جو آپ پر اتاری گئیں، اور اگر آپ نے یہ کام انجام نہیں دیا، تو آپ نے اپنی رسالت کا فریضہ انجام نہیں دیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا، اور جن کا یہ خیال ہو کہ آپؐ کل آئندہ بات کی خبر دیا کرتے تھے (غیب) تو اللہ پر زبردست بہتان تراشا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہہ دیجئے کہ آسمان وزمین کے رہنے والے میں سوائے اللہ کے کوئی غیب کا علم نہیں رکھتا، دوسری روایت میں ہے کہ اگر محمد کو کچھ چھپانا ہی ہوتا تو اس آیت کو چھپاتے "واذتقول للذی الی ان تخشاہ الخ"

تشریح مسروق کے والد کا نام اجدع تھا، مسروق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کے بچپنے میں ان کو کسی نے چرالیا تھا اور پھر بعد میں ملے تھے۔

الفریة: وہ جھوٹ جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ "فقد اعظم علی الله" میں اللہ سے پہلے مضاف محذوف ہے، یعنی اعظم علی رسول الله،

قوله انما رسول هو جبرئیل الخ: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے کسی حدیث مرفوع کے ذریعہ روایت کی نفی نہیں کی، اگر ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی حدیث مرفوع ہوتی تو ضرور اس کا تذکرہ فرماتیں، صرف انہوں نے آیت کے ظاہر سے استنباط کیا ہے۔

حافظ بن حجرؒ لکھتے ہیں (فتح الباری ج ۸ ص ۶۰۸) امام نوویؒ نے ابن خزیمہ کی پیروی کی ہے، کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی نفی سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کو عدم رویت کا علم تھا، اگر ایسا ہوتا تو ضرور حدیث مرفوع حوالہ میں پیش فرماتیں، کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے اللہ کو نہیں دیکھا، وہ تو صرف آیت میں تاویل کرتی ہیں، حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہ بڑی تعجب خیز بات ہے، حالانکہ حدیث مرفوع صحیح مسلم میں موجود ہے۔ غالباً اس سے حافظ کی مراد "قالت انا اول هذه الامة سأل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم" ہے۔

علامہ زرقانی نے امام نوویؒ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ، مسلم میں یہ کہاں تصریح ہے کہ حضورؐ نے اپنے بارے میں رویئت باری کا انکار کیا ہے مسلم میں اتنی بات ہے کہ مخالف کی اس دلیل کو، کمزور کیا ہے کہ راٰہ میں ہ ضمیر کا مرجع اللہ ہے، اور آنحضور علیہ السلام کے حوالہ سے ہ کا مرجع جبرئیل کو بتایا، اس لئے حضور علیہ السلام کی اس تصریح کے بعد، اب اس کے خلاف کا اعتبار نہیں ہوگا، لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو خدا کا دیدار نہیں ہوا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس آیت سے رویت باری کا ثبوت نہیں ملتا، لیکن دوسری صحیح روایت سے تو رویت کا ثبوت ملتا ہے، انہیں

دوسرے نصوص سے رویت کو ثابت کیا جائے گا، لہٰذا حافظ کا امام نووی پر تعجب بیجا ہے۔

قوله غیرها تین المرتین الخ: ایک بار اجیاد میں دیکھا، ایک بار آسمان پر، سدرۃ المنتہیٰ کے پاس۔

قوله ساد اعظم الخ: عظم کو دو طرح پڑھا جا سکتا ہے، بضم العین وسکون الظاء، اور دوسرا بکسر العین اور بفتح الظاء دونوں طرح صحیح ہے۔

قوله اولم تسمع ان الله یقول لا تدرکه الابصار الخ: جیسا کہ ماقبل میں گذرا، کہ عبداللہ بن عباس نے حضرت عائشہؓ کے اس استدلال پر اختلاف کیا ہے، ابن عباسؓ کی رائے یہ تھی کہ جب اللہ تعالیٰ اپنا دو نور ظاہر فرمائیں جس کے دیکھنے کی بندوں میں تاب نہیں، تو اس وقت رویت ناممکن ہے، یہی مطلب ہے "لاتدرکه الابصار" کا اور جب ایسی تجلی فرمائیں، جس کو آنکھ دیکھنے کی تاب لاسکے، تو پھر رویت ہوگی۔ جیسے اہل جنت کو دیدار ہوگا، صاحب روح المعانی لکھتے ہیں کہ "نورٌ آنیّ اُراہ" اور "نورَانِیٌّ اراہ" کو اسی دو حال پر محمول کیا جا سکتا ہے، پہلی صورت کو تاب لانیوالی تجلی پر، اور دوسری صورت کو تاب نہ لانے والی تجلی پر۔

نورانی " کی تنوین تعظیم اور نوعیت کا مان لیں، پہلی صورت میں تنوین تعظیم کے لئے، اور دوسری صورت میں تنویع کے لئے، یعنی ایک خاص قسم کا نور دیکھا، اور وہ تاب لانے والا۔

قوله لا تدرکه الابصار الخ: الف لام عہدی ہے، مراد اس سے کفار، دلیل اس کی آیت " کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون الخ" ہے مؤمنین کو رویت ہوگی، دلیل اس کی " وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة" اور جب مؤمنین کو آخرت میں رویت ہوگی، تو دنیا میں بھی رویت ممکن ہے۔ کیونکہ مرئی (اللہ تعالیٰ) کے لئے دونوں وقت برابر ہے۔ باقی بیان رویت باری میں آئے گا انشاءاللہ۔

قوله اولم تسمع ان الله یقول ما کان لبشر الخ: یہ دوسری دلیل ہے، جس سے حضرت عائشہ نے نفی رویت پر استدلال کیا ہے۔

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں حق تعالیٰ کے کلام کرنے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ (۱) دل میں کوئی بات ڈال دی جائے۔ (۲) یا پس پردہ بات چیت ہو۔ (۳) یا کسی فرشتہ کے واسطے سے وحی بھیج دے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تکلم کی حالت میں رویت ہو ہی نہیں سکتی، اس کا جواب یہ ہے کہ مطلقا رویت کی اس سے نفی نہیں ہوتی، ایسا ہو سکتا ہے کہ رویت کے وقت کلام نہ ہو۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۰۹)

قوله ومن زعم انه یخبر الخ: ترمذی شریف میں ہے کہ "من اخبرك ان محمداً رای ربه او کتم شیئا مما امر به او یعلم الخمس التی قال الله ان عنده علم الساعة"

قوله لکتم هذه الآیة الخ: چونکہ اس میں آنحضور ﷺ نے ایک ایسی بات کو مخفی رکھا، جو اللہ نے آپ کو بتادی تھی، کہ ایسا ہو کر رہیگا۔

علی بن حسین فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو آگاہ فرمادیا تھا، کہ زید اپنی بیوی زینب کو طلاق دیں گے۔ اور ان سے

آپ کا نکاح ہوگا، جب حضرت زید نے زینب کی تند مزاجی کی شکایت کی تو آپؐ نے نصیحت کے انداز میں فرمایا ان کو اپنی زوجیت میں رکھو، اور خدا سے ڈرتے رہو، آپ کو اس بات کا اندیشہ ہوا کہ متبنّیٰ کی مطلقہ سے نکاح کرنے پر منافقین آوازیں کسیں گے۔ جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ حضور ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ زید طلاق دے کر زینب کو اپنی زوجیت سے علاحدہ کردیں، تاکہ میں زینب سے نکاح کرلوں، اور زبان سے یہ فرمایا کہ ''امسك عليك زوجك'' یہ سراسر جہالت و نادانی ہے، اور اس کو شان نبوت کے بالکل خلاف سمجھ کر رد کیا جائے گا۔

سوچنے کہ بات ہے کہ جن کا دل ایمان و حکمت سے لبریز ہو چکا ہو، اور ملأ اعلیٰ سے حد درجہ اتصال ہو۔ اور جنہوں نے عجائبات آسمان وزمین کا مشاہدہ کیا ہو، جنت کی سیر کر چکے ہوں، وہ ایک عورت پر فریفتہ ہو جائے، کتنی گری ہوئی بات ہے، آپؐ نے اگر شادیاں کیں اور دنیا کے سامان سے فائدہ اٹھایا تو اس میں محض رضاء رب ہی کا جذبہ تھا۔

قوله لقد قف شعري الخ: خوف، دہشت، گھبراہٹ، سے بدن کے رؤوں کا کھڑا ہو جانا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسی حالت میں بدن کا جلد سکڑ جاتا ہے، اور بال کھڑے ہو جاتے ہیں۔

قوله كان ياتيه في صورت الرجال الخ: اور عموماً دحیہ کلبی کی صورت میں آتے تھے۔

قوله في صورته التي هي صورته الخ: یعنی ان کی وہ اصلی صورت جس پر ان کی تخلیق ہوئی۔

قوله نوراني الخ: حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کا ترجمہ نورٌ من این اراہ سے کیا ہے، علامہ نے فرمایا کہ یہی ابن خزیمہ کا مختار قول ہے۔ اور جنہوں نے نورانی بفتح راء و کسر نون و تشدید یاء پڑھا ہے، وہ تصحیف اور غلط ہے، اور اگر اس کو صحیح مانا جائے، تو پھر اس کا وہی مطلب ہوگا جس کو اوپر بیان کیا گیا۔

علم غیب کے متعلق بحث

آنحضور ﷺ نے قیامت تک کی بہت سی خبریں دیں، مگر غیب دانی کے دعویٰ کے بناء پر نہیں۔ بلکہ علم الٰہی کے سامنے اپنی بے مائگی کے اعتراف کے ساتھ، اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو اپنے غیر متناہی خزانہ غیب سے، کچھ عطا فرما دیتا ہے، اس سے وہ غیب داں نہیں کہلاتے، بلکہ غیب داں کے پیغمبر کہلانے لگتے ہیں۔ دنیا اپنی ناسمجھ سے خود انھیں غیب داں کہنے لگتی ہے، قرآن کی اصطلاح میں علم وہ ہے جو خود واقعہ سے حاصل ہو، اور کسی واقعہ کے متعلق جو اپنی جانب سے تخمینہ کیا جائے، وہ ظن کہلاتا ہے، موجودہ زمانہ میں علامات کے ذریعہ بعض ان باتوں کا علم بھی ہو جاتا ہے، جو حدیث میں مذکور ہیں، لیکن ان کا براہ راست علم ابتک بھی کسی کو نہیں ہوتا، جو کچھ ہوتا ہے وہ صرف استدلال اور علامات کی بناء پر ہوتا ہے، آنحضور ﷺ نے علامات قیامت خود بتائیں، مگر اس کے باوجود قیامت کے معاملہ میں ہمیشہ اپنی لاعلمی ہی کا اظہار کیا، اطباء نے حمل کے مذکر و مؤنث ہونے کی شناختیں لکھیں ہیں۔ اسی طرح ہمارے دور میں فضائی اثرات سے موسم کا اندازہ بھی کر لیا جاتا ہے، مگر یہ سب ظن کے مرتبہ سے متجاوز نہیں، یہ علم استدلالی تو ہے، لیکن براہ راست واقعہ کا علم نہیں، اسی لئے بہت مرتبہ خلاف بھی ہو جاتا ہے، واقعات کا براہِ راست علم اللہ تعالیٰ ہی کا خاصہ ہے، ہم حوادث سے غائب رہ کر بذریعہ استدلال ان کو معلوم کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی ذات ہر جگہ حاضر و ناظر ہو کر ان کا علم رکھتی ہے۔ والله على كل شئي شهيد، کا یہی مطلب ہے۔ مسند احمد میں ایک لمبی حدیث

ہے، جس کا ایک حصہ ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے، ربعی بن خراش بنی عامر کے ایک صحابی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں، اس کے آخر میں ہے کہ سائل نے پوچھا اچھا کوئی علم ایسا باقی ہے جو آپ نہ جانتے ہوں؟ آپؐ نے فرمایا ابھی تو بہت سی عمدہ عمدہ باتیں باقی ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے مجھے بتائی ہیں، ہاں علم کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جسے سوائے اللہ کے اور کوئی نہیں جانتا، اس کے بعد آنحضور ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی "ان اللہ عندہ علم الساعۃ الآیۃ" روایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔

صفت علم جو حق تعالیٰ کی ایک نمایاں ترین صفت ہے، اس کے مظاہرے کے لئے ازل میں ملائکۃ اللہ کا وہ معرکۃ الآراء واقعہ پیش آیا تھا، جس میں انھیں "انی اعلم ما لا تعلمون" کا عتاب آمیز فقرہ سننا پڑا۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو صرف ایک کلمہ "انا اعلم" کی بدولت کتنا حیران و پریشان ہونا پڑا۔ اور سب سے آخر میں وہ رسول بھی آگیا، جس کو علم الاولین والآخرین کا مجموعہ بنا کر بھیجا گیا تھا۔ مگر خالق السمٰوات والارضین کے علم کے سامنے وہ بھی ہمیشہ اپنے عجز و نیاز کا سر جھکائے رہا، اور "رب زدنی علما" کی ہی دعائیں مانگا کیا اور کسی نے کبھی شاعرانہ رنگ میں "وفینا نبی یعلم ما فی غد" کہہ دیا تو اس نے وہیں ان کو روک دیا۔

یہاں بالذات اور بالواسطہ کا فرق پیدا کرنا ایک مضحکہ خیز تخیل ہے، بندے میں خدا تعالیٰ کی کوئی صفت نہ بالذات سما سکتی ہے، نہ بالعرض، اللہ تعالیٰ ایسا یگانہ، و یکتا ہے کہ نہ اس کی ذات میں، اور نہ اس کی صفات میں سے کسی صفت میں کوئی شریک ہو سکتا ہے، نہ اس کا احتمال ہے۔ شعر ۔

بس جس جگہ تک میری رسائی ہے اس کے بس اس طرف تیری خدائی ہے

اسی طرح کائناتِ ہستی کے "جمیع ما کان و ما یکون" کا علم بھی کسی کے حق میں تسلیم کرنا، اسلامی عقیدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے ماوراء اگرچہ بیشمار علوم اور بھی ہیں، مگر وہ انسانی دماغ کے تصور سے باہر ہیں۔ انسانی دماغ صرف انہیں علوم کا تصور کرتا ہے، جو کائنات میں اس کو نظر آتے ہیں۔ پس اگر ان علوم میں خالق اور مخلوق مساوی ہوں تو پھر صفت علم کے بارے میں وہ خالق کی برتری کا کوئی تصور کر ہی نہیں سکتا۔

حالانکہ اسلام میں خالق کی برتری کا تصور، اتنا اعلیٰ سکھایا گیا ہے، کہ اس کے نام کے برابر بھی، کسی مخلوق کا نام لینا اس کے برتری کے خلاف سمجھا گیا ہے، پھر ذرا یہ بھی سوچنا چاہئے کہ کائناتِ ہستی میں ایسی بھی بے شمار اشیاء موجود ہیں، جن کا علم خالق کائنات کیلئے تو ضرورِ موجب کمال ہے، مگر انسان کے لئے کوئی کمال نہیں۔ مثلاً کسی میدان کے ریت کے ذرات یا کسی درخت کے شاخوں کے پتے، یا اسی قسم کے اور علوم، جو انسان کی تکمیل کیلئے غیر ضروری، بلکہ اور مخل ہیں، یہ سب جب عام انسانوں کے حق میں کوئی کمال نہیں سمجھے جاتے تو ان میں جو سب سے برتر ہستیاں ہیں، ان کے لئے کیا موجب کمال ہو سکتے ہیں۔

(ا) روایت میں آیا ہیکہ حضرت خالد بن ولیدؓ آنحضور ﷺ کے ہمراہ، حضرت میمونہؓ کے گھر گئے، آنحضور ﷺ کے سامنے ایک بھنی ہوئی گوہ پیش ہوئی، آپؐ نے اس کی طرف اپنا دست مبارک بڑھا لیا، اس پر آپ کی زوجہ مطہرہ میں سے کسی نے کہا جس چیز کے تناول فرمانے کا آپؐ ارادہ فرما رہے ہیں، آپؐ کو اس کی اطلاع دے دوں۔ (بخاری شریف ج ۲ ص ۸۱۲)

یہ روزمرہ کا ایک واقعہ ہے، دیکھئے یہاں حاضرین مجلس حتیٰ کہ امہات المومنین جیسی خاص خاص ہستیوں میں سے کسی

ایک کے ذہن میں بھی یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ آنحضرت ﷺ کو عالم غیب کا اس طرح احاطہ تھا کہ عالم کا کوئی ذرہ آپ کے علم سے باہر نہ تھا، وہ کس صفائی کے ساتھ ایک معمولی سی کھانے کے چیز کے متعلق آپ کو ٹوک دیتی ہیں۔ اور آپؐ بھی فوراً متنبہ ہو کر، اس کے تناول فرمانے سے دست کش ہو جاتے ہیں، اور یہ نہیں فرماتے ہیں کہ یہ تو میں خود بھی جانتا تھا، واضح رہے کہ یہ واقعہ حضرت میمونہؓ سے عقد کے بعد کا واقعہ ہے، جو آپ کی بہت آخر عمر کا واقعہ ہے۔

(۲) اسی طرح ام سلمہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا، میں ایک انسان ہی ہوں، اور تم لوگ اپنے جھگڑے لے لے کر میرے پاس آتے ہو، ہو سکتا ہے کہ تم میں ایک آدمی اپنے دلائل بنا سنوار کر بیان کرنے میں، دوسرے شخص سے زیادہ ماہر ہو، اور میں اس کے بیان سے متاثر ہو کر جیسا اس کا بیان سنوں، اسی کے مطابق فیصلہ کر دوں، تو اگر میں کسی کے بھائی کے حق کا اس کے حق میں فیصلہ کر کے اس طرح دے دوں، تو اسے چاہیئے کہ وہ میرے اس طرح کے فیصلہ پر اعتماد کر کے اس کا مال دبانہ لے اور یہ سمجھے کہ جو مال اس کو فیصلہ سے ملا ہے، وہ حقیقت میں آگ کا ایک انگارہ ہے۔ (۱)

(۳) اسی طرح حضرت موسیٰؑ اور خضر علیہ السلام کے واقعہ کے بعد اخیر میں فرمایا اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰؑ کو مراتب علیا عطا فرمائے، ہمیں تمنا تھی کہ موسیٰ علیہ السلام اگر کچھ صبر فرمالیتے، تو ان دونوں کے کچھ اور واقعات بھی ہمارے سامنے بیان میں آجاتے (بخاری شریف)۔ غور کرو علم الٰہی کے متعلق حضرت موسیٰؑ و خضر کا عقیدہ تو یہ تھا کہ غیر متناہی علوم کے مقابلہ میں وہ نسبت بھی نہ تھی جو قطرہ کو دریا سے ہوتی ہے، آخر میں سب سے بزرگ و برتر ہستی، سرور کائنات ﷺ کا ارشاد سن لیجئے۔ آپؐ فرماتے ہیں، کاش موسیٰ علیہ السلام کچھ اور صبر کر لیتے، تو ہمیں کائنات کے عجائبات کا علم کچھ اور حاصل ہو جاتا۔ معلوم ہوا کہ کائنات ہستی کے تمام واقعات کا علم تو درکنار آپ کو ان چند واقعات کے علم پر بھی پورا احاطہ حاصل نہ تھا جو ان دو بزرگوں کے مابین بہت ہی محدود زمانہ میں پیش آیا۔

سچ کہا ہے علامہ قسطلانیؒ نے کہ قدرت نے انسان کو پیدا ہی ایسی وضع پر کیا ہے کہ غیب کے علوم کا احاطہ تو درکنار اس کو حاصل شدہ علوم کا استحضار رہنا بھی مشکل ہے، ایک وقت انسان کی ملکی قوت عروج کرتی ہے تو وہ عرش کی خبریں دینے لگتی ہے، اور ایک وقت اس پر بشریت کا دباؤ پڑتا ہے تو وہ خود اپنی معلومات بھی فراموش کر بیٹھتا ہے، اسی زجر و مد میں انسانی ترقی کا راز مضمر ہے، خطاء و نسیان انسان کے لئے عیب نہیں۔

(۴) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پڑھیئے، جس میں یہ آتا ہے کہ، آنحضور ﷺ نماز کے لئے باہر نکلے، قریب تھا کہ تکبیر کہتے، کہ فوراً آپؐ واپس تشریف لے گئے، اور لوگوں کو اشارہ کیا کہ جس طرح تم اب ہو، اسی طرح رہنا، غسل کر کے پھر باہر تشریف لائے، اور آپؐ کے سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا۔ آپؐ نے نماز پڑھائی، اور فارغ ہو کر فرمایا، میں جنابت کی حالت میں تھا، اور غسل کرنا بھول گیا تھا۔ (۲)

(۵) نیز عقبہ بن حارث کی اس روایت کو یاد کیجئے، جس میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں آنحضور ﷺ کے پیچھے عصر کی نماز پڑھی، آپؐ سلام پھیر کر، لوگوں کی گردنیں پار کرتے ہوئے جلدی جلدی کسی زوجہ

(۱) (متفق علیه) بخاری شریف ج۲ ص ۱۰۶۵. (۲) مؤطا مالك ص ۱۷.

مطہرہ کے گھر تشریف لے گئے، لوگ آپ کی یہ عجلت دیکھ کر گھبرا گئے، جب آپ باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ آپ کی اس عجلت پر حیران ہیں، آپ نے فرمایا کہ مجھے اپنے گھر میں سونے کی ایک ڈلی رکھی ہوئی یاد آگئی تھی، مجھے یہ بات ناپسند ہوئی کہ مبادا، وہ میرے تعلق خاطر کا باعث بنے اس لئے میں اسے تقسیم کرنے کے لئے کہہ آیا ہوں (بخاری ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۶) نیز عبداللہ بن مسعود کی وہ روایت جس میں یہ آیا ہے کہ ایک بار آپ نے چار رکعت والی نماز کو پانچ پڑھا دیا اور بعد میں سجدہ سہو کر لیا۔ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۶۳)

(۷) اسی طرح ذوالیدین کی روایت میں چار رکعت والی نماز کو دو ہی پڑھا کر سلام پھیر دیا، اور مصلی سے اٹھکر چلے گئے لوگ حیران ہیں، کسی کو ٹوکنے کی ہمت نہیں ہوئی، ذوالیدین نے ہمت کر کے پوچھا "اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت یا رسول اللہ الخ" اس کے بعد بھی آپ کو یاد نہیں آیا، پھر فرمایا "کل ذالك لم یکن" اس پر ذوالیدین نے کہا، "قدکان بعض ذالك" تب لوگوں سے دریافت کیا، اصدق ذوالیدین، سبھوں نے کہا، صدق، تب اپنی جگہ تشریف لائے، اور دو رکعت اور پورا کر کے سجدہ سہو کیا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۶۳)

حدیثوں میں مثالیں بکثرت ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ کو جن باتوں کا علم نہ ہوتا ان کے جواب کے لئے کبھی تو جبرئیلؑ از خود تشریف لے آئے، اور کبھی آپ ان کی آمد کا انتظار فرماتے، اور آپ کے جواب میں اگر کوئی اجمال رہ جاتا، تو جبرئیل علیہ السلام فوراً اس کی ضروری تفصیل کر دیتے، در حقیقت یہ نبی کا بہت بڑا کمال ہے اور اس کی صداقت کی سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ وہ دین کے بارے میں ایک حرف بھی اپنی جانب سے نہیں کہتا۔ جس طرح نبی کو فتح و شکست اس کے صداقت کی دلیلیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح ان کا نطق و سکوت بھی اس کی صداقت کا ایک محکم ثبوت ہوتا ہے، یہاں بے علم اس کو نقصان کا موجب گردان لیتا ہے۔

(۸) یہاں ابوسعید خدریؓ کی اس روایت کو یاد کیجئے، کہ جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا جن باتوں کا مجھے تمہارے بارے میں اندیشہ ہے، ان میں سے دنیا کی وہ رونق اور اسکی وہ فتوحات ہیں، جو میرے بعد تم کو نصیب ہوں گی، اس پر ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ (یہ تو اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہوگی) بھلا نعمت بھی خطرہ کا سبب بن سکتی ہے، اس پر آپ اس طرح خاموش ہو گئے، جس سے ہم یہ سمجھے کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ (بخاری شریف ج ۲ ص ۹۵۱)

(۹) اسی کے ساتھ آپ وہ روایت بھی پڑھئے جو ابوداؤد میں ہے، راوی ابوسعید خدری ہیں، فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ اپنے صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے کہ دفعۃً آپ نے نعلین مبارک اتار کر اپنی بائیں جانب رکھ لئے، یہ دیکھنا تھا کہ صحابہ کرام نے بھی، اپنے اپنے چپل اتار ڈالے، جب آپ اپنی نماز پوری فرما چکے تو ان سے پوچھا، تم لوگوں نے اپنے چپل کیوں اتار دیئے، انہوں نے کہا، آپ کی اتباع میں آپ نے فرمایا میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے تھے انہوں نے مجھ سے کہا آپ کے نعلین میں کچھ گندگی لگی ہوئی ہے۔ بتاؤ! کہ چپل کی گندگی حضرت جبرئیلؑ کے بتانے کے بعد معلوم ہوئی۔ (ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۹۵)

(۱۰) اسی کے ساتھ بخاری وغیرہ کی اس روایت کو بھی یاد کرو کہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے ایک دینی مصلحت کی وجہ سے لوگوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ سب اپنے اپنے احرام کھول ڈالیں، اور حج کے بجائے عمرہ کر ڈالیں، پھر جب حج کا وقت آئے

تو حج کا احرام باندھ کر حج کرلیں، یہ بات لوگوں کو شاق گذری، تو آپ ان لوگوں پر برہم ہوئے فرمایا تھا "لو لا انی استقبلت من امری مااستدبرت ما سقت الهدی معی الخ" یعنی کاش اگر میں اس کو پہلے سے جانتا تو میں بھی اپنے ہمراہ ہدی کا جانور نہ لاتا، اور یہاں سے ہی خرید تا، اور اپنا احرام بھی اسی طرح کھول ڈالتا، جس طرح اور لوگوں نے کھولا (بخاری شریف) ان الفاظ میں روایت نہیں البتہ دوسرے الفاظ میں ہے۔ (۱)

(۱۱) اسی کے ساتھ اس روایت کو بھی یاد کرو، جس میں یہ مضمون ہے کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ میدان حشر کی اتنی بڑی بھیڑ میں، آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، آپ نے فرمایا، وضو کے پانی کے نشانوں سے ان کے چہرہ روشن ہوں گے، اور ہاتھ پاؤں چمکدار، ان کے سوا اور کوئی امت ایسی نہ ہوگی۔ (۲)

اس قسم کی حدیثوں کو بڑے غور سے پڑھنا چاہئے، جن میں ضمنی طور پر یہ امر نہایت نمایاں ہوتا ہے، کہ یہاں متکلم و مخاطب کے ذہنوں میں علم محیط کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، وہ بڑی سادگی سے سوال وجواب کرتے ہیں۔ اور نہ تو سائلین آپ کے متعلق کسی علم کی نسبت، قطع کرنے میں جھجکتے، اور نہ آپ اس غلطی پر ان کو متنبہ کرتے نظر آتے ہیں، بلکہ جو جواب دیتے ہیں، اس سے اور ان کے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے،

(۱۲) اس سے بڑھکر اس روایت کو یاد کیجئے، جو ابو یعلیٰ کی روایت ہے، اور ہیثمی نے اس پر حجت کا فیصلہ صادر کیا ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضور ﷺ باہر تشریف لائے، اور اس وقت آپ پر غصہ کے آثار تھے، آپ نے لوگوں کے سامنے خطبہ دے کر فرمایا، آج تم مجھ سے جو جو سوالات کروگے میں تم کو جوابات دوں گا،

راوی کہتے ہیں کہ ہم یہ سمجھ رہے تھے کہ اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے ساتھ ساتھ ہیں۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں: عن انس رضی الله عنه قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو غضبان فخطب الناس فقال لا تسألونی عن شی الیوم الا اخبرتکم به ونحن نری ان جبرئیل معه۔ (۳)

یہ روایت بخاری شریف میں بھی ہے، مگر یہاں مسند ابو یعلیٰ کی روایت میں، صحابہ کے ان الفاظ کی زیادتی ہے "ونحن نری" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک آپ کے فرمان، تم مجھ سے جو سوال کروگے اس کا جواب دوں گا، کی بنیاد یہ نہ تھی، کہ نبی کو ہر وقت ہر بات کا علم ہوتا ہے، بلکہ اس قسم کے اوقات میں حضرت جبرئیل علیہ السلام آپکے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور بذریعہ وحی اسی وقت آپ کو سائلین کے سوالات کے جوابات کی اطلاع دیدی جاتی ہے۔

ابوداؤد میں ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک بار عصر کے بعد خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے، اور جو جو حوادثات قیامت تک ظہور میں آنے والے تھے، وہ سب آپ نے ذکر کردیئے جس نے یاد رکھا، اس نے یاد رکھا، اور جس نے بھلادیا اس نے بھلادیا۔ (۴)

ایک حدیث میں "ماترک شیئا" کے لفظ ہیں، اگرچہ اس میں بہت عموم ہے لیکن یہ عموم ایسا ہی ہے جیسا کہ "اوتیت من کل شی" میں، دیکھو قرآن کریم نے بلقیس کے شاہی ساز وسامان کی فراوانی میں یہ لفظ کہا۔ کیا اس لفظ کے عموم سے کوئی

(۱) بخاری ج۱ ص۲۱۳۔ (۲) مشکوۃ ج ۱ ص۴۲۔ (۳) رواہ ابویعلی قال الهیثمی ورجاله رجال الصحیح۔ (۴) ابوداؤد ص۵۸۲۔

یہ عقیدہ رکھنے کا مجاز ہو سکتا ہے؟ کہ اس کو حقیقۃً تمام اشیاء عطا کر دی گئی تھیں، حتی کہ تمام غیوب کا علم بھی یا یہ صرف اس کے شانِ ملوکیت کی عظمت کا ایک انداز بیان تھا۔

علماء نے تصریح کی ہے کہ جو لفظ مقام مذمت یا مقام مدح میں آتا ہے اس سے کسی مسئلہ کا استنباط کرنا صحیح نہیں، وہ صرف متکلم کے جذبات احترام یا اس کے جذباتِ توہین، کے ترجمان ہوتے ہیں۔

"انما المشرکون نجس" کو اسی قبیل سے سمجھنا چاہئے، ان کا مقصد مخاطب کے ذہن میں کسی کی محبت یا کسی سے نفرت قائم کرنا ہوتا ہے کسی عقیدہ کی تعلیم دینا نہیں۔ اس قسم کی احادیث جن سے اہل بدعت استدلال کرتے ہیں ان کی توجیہہ و تشریح کے لئے ازالۃ الریب کا مطالعہ کریں۔

اسی طرح "ماترك شيئا" میں ہے، کسی کلام کے معنی سمجھنے کے لئے متکلم و مخاطب کے مفروضات اور ماحول کے اقتضاء سے قطع نظر نہ کرنا چاہئے، سوچو کہ اگر یہاں، آپ نے تمام واقعات پورے استیعاب کیساتھ بیان کر ڈالے تھے، حتی کہ ریت کے ذرّات، اور بارش کے قطرات بھی، تو اول صحابہؓ کے سامنے اس قسم کے علوم بیان کرنے سے نبوت کے کس باب کی تکمیل ہوتی تھی۔

پھر کیا اس کے بعد تمام صحابہ کو بھی عالم الغیب کہنا صحیح تھا؟ اور اگر نسیان کے بعد وہ عالم الغیب نہ رہے تھے، تو کچھ مدت کیلئے انکو عالم الغیب بنانے سے کیا فائدہ؟ پھر اس کا کوئی قطعی ثبوت دیا جا سکتا ہے؟ کہ آنحضور ﷺ پر کبھی نسیان طاری ہی نہیں ہوا تھا۔

سیدھی سی بات یہ ہے کہ اس مجلس میں آپؐ نے فتن اور قائدین فتن کے متعلق کوئی تفصیلی بیان فرمایا تھا۔ اور اس سلسلہ میں اس درجہ تفصیل فرمائی تھی کہ سننے والوں کا تخمینہ یہ تھا کہ اب آپؐ نے کوئی اہم فتنہ ایسا نہ ہوگا جس کو اس وقت ذکر نہ کیا ہو۔ اسی ابہام کو حذیفہ کی دوسری حدیث میں کھول دیا گیا ہے۔

بہر حال اس کا تعلق قیامت کے فتنوں سے تھا دنیا کے غیر متعلق حوادثات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ حضرت حذیفہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن حذيفة رضي الله عنه قال والله ما ادرى انسى اصحابى ام تناسوا والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضى الدنيا من معه ثلثمائة فصاعداً الاقد سماه لنا باسمه واسم ابيه واسم قبيلته۔ (۱)

اگر اس کے متعلق آیات و روایات کا جستجو کیا جائے تو سینکڑوں ملیں گے، جن سے اس مسئلہ کا پورا فیصلہ ہو جاتا ہے۔

فقط،

والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واحكم۔

---

(۱) ابوداؤد ص ۵۸۲۔

باب معنى قول الله عزوجل ولقد راٰه نزلة اخرى وهل رأى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء

وحدثنى ابوالربيع الزهرانى قال نا عباد وهو ابن العوام قال اخبرنا الشيبانى قال سئلت زربن جيش عن قول الله تعالىٰ فكان قاب قوسين او ادنىٰ قال اخبرنى مسعودؓ ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل عليه السلام له ستمائة جناح.

ترجمہ شیبانی کہتے ہیں کہ میں زربن جیش سے قول باری "فكان قاب قوسين او ادنىٰ" کی تفسیر دریافت کیا، توانہوں نے بتایا کہ مجھ کو عبداللہ بن مسعود نے خبر دی کہ آنحضور ﷺ نے حضرت جبرئیلؑ کو دیکھا کہ ان کے چھ سو بازو ہیں۔

شب معراج میں رویت باری ہوئی یا نہیں؟

اس باب کے تحت ایک اہم مسئلہ زیر بحث ہے، کہ شبِ معراج میں حضور اکرم ﷺ نے خداوند قدوس کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا یا نہیں؟ اس سلسلے میں علماء کے درمیان سخت اختلاف ہے، اختلاف کی بنیاد در حقیقت قرآنی آیات "ماكذب الفواد مارأى، ولقد راٰه نزلة اخرىٰ" ہے۔ اس میں راٰہ کی ضمیر کے مرجع کی تعیین میں اختلاف ہے، کہ اس کا مرجع کیا ہے؟ جن حضرات نے آنکھوں سے رویت باری کا انکار کیا ہے، انہوں نے اس کا مرجع حضرت جبرئیلؑ کو قرار دیا ہے، کہ ان کو آپ نے دوسری مرتبہ دیکھا، جبکہ دوسرے حضرات نے اس کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے، یعنی آپ نے خدا کو دیکھا۔ جن حضرات نے رویت کا شدت سے انکار کیا ہے، ان میں قابل ذکر حضرت عائشہ، اور حضرت عبد اللہ بن مسعود ہیں، جبکہ دوسری طرف جنہوں نے رویت باری کا اقرار کیا ہے، ان میں قابل ذکر حضرت ابوذر، حضرت ابن عباس، عروہ بن زبیر، کعب احبار، امام زہری، حضرت معمر، امام اشعری، وغیرہ ہیں۔ حضرت حسن بصری قسم کھا کر کہا کرتے تھے کہ حضورؐ نے اپنی آنکھوں سے خدا کو دیکھا ہے، پھر اس جماعت میں یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ آپ نے خدا کو انہی ظاہری آنکھوں سے دیکھا، یا دل کی آنکھوں سے، حضرت عبد اللہ بن عباس سے دو طرح کی روایت منقول ہے، ایک روایت ان کی مسلم میں ہے، "رأى ربه بفواده مرتين" ایک میں بقلبه ہے، بلکہ اس سے واضح روایت ابن مردویہ کی ہے "قال لم يره بعينه، انما ارٰه بقلبه" ہے۔ اسی طرح کی روایت کو سامنے رکھ کر، بعض حضرات نے حضرت عائشہ، اور حضرت ابن عباس کے اختلاف، اور نظریاتی اختلاف کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، کہ حضرت عائشہؓ کی نفی رویت کا تعلق رویت بصر سے ہے، اور حضرت ابن عباس کی رویت کے اثبات کا تعلق قلب سے ہے۔

لیکن یہ تطبیق اس وقت کمزور ہو جاتی ہے، جبکہ ابن عباس کی ایک اور روایت بھی سامنے آتی ہے، علامہ جلال الدین سیوطی نے نقل کیا ہے "عن ابن عباس قال ان محمدا رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفواده" حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی روایت دو طرح کی ہے، ایک مطلق دیکھنے سے متعلق جیسا کی نسائی میں "عن ابن عباس

قال اتعجبون ان تکون الخلة لابراهیم والکلام لموسیٰ والرؤیة لمحمد" میں مطلق ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مطلق روایت کو مقید پر محمول کرلو، تو اشکال دور ہو جائے گا۔

شرح عقائد میں علامہ تفتازانی نے لکھا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ آنحضورؐ نے اپنے رب کو دل کی آنکھ سے دیکھا، نہ کہ سر کی آنکھ سے، ملا علی قاری وغیرہ کا مختار قول یہی ہے، امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ آنحضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو یا تو دل کی آنکھ سے دیکھا ہے، اور وہ اس طرح کہ آپ کے دل میں بینائی ڈال دی گئی، یا اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا، تو اس صورت میں یا تو کہا جائے گا، کہ دل کی قوت آپؐ کے سر کی آنکھوں میں دیدی گئی تھی۔

دلائل حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تو شدت کے ساتھ رویت کا انکار فرماتی ہیں، ان کی مشہور روایت جس کو بخاری نے مسروق سے روایت کی ہے، کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا، کہ اماں کیا محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ تو آپؐ نے فرمایا، تیری بات سے تو میرے بدن کا رونگٹا کھڑا ہو گیا، یاد رکھ کہ تین باتوں میں سے جو کوئی تجھ سے نقل کریں، تو وہ جھوٹا ہے، جو کہے کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا، اس نے جھوٹ کہا، اور اس کی تائید میں قرآن کی آیت "لا تدرکه الابصار وهو یدرك الابصار، وهو اللطیف الخبیر" کو پڑھا، اور دوسری آیت "ماکان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب" کو پیش کیا۔ اور جو تجھ سے کہے کہ محمد کو آئندہ کی خبر تھی تو وہ بھی جھوٹ بولا، اور اس کی تائید میں وما تدری نفس ماذا تکسب غدا پڑھا اور جو تجھ سے کہے کہ آپ نے وحی کا کچھ حصہ چھپالیا تھا، اس نے بھی جھوٹ کہا، اور پھر اسی کی تائید میں "یاایها الرسول بلغ ما انزل الیك من ربك فان لم تفعل، فما بلغت رسالته" پڑھا۔

حضرت ابن عباس کا جواب: ------- حضرت عائشہؓ کی پیش کردہ آیت کا جواب، ترمذی نے حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن عباس نے فرمایا، کہ آنحضور ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا، اس پر ان کے شاگرد عکرمہ نے کہا، کہ اللہ نے کیا یہ نہیں فرمایا "لاتدرکه الابصار" تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ، ہائے افسوس، یہ تو اس وقت کا حال ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اصلی نور میں تجلی فرمایا، اور واقعۃً آپ نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا، جب آنحضور ﷺ شب معراج میں وہاں تک پہونچ گئے، جہاں نہ کوئی نبی و رسول پہونچا اور نہ مقرب فرشتہ، تو حق تعالیٰ نے چاہا، کہ ایسی خاص نعمت سے آپ کی عزت افزائی فرمائیں کہ دنیا و آخرت کی نعمتوں سے کوئی نعمت بھی اس کے مشابہ نہ ہو، لہٰذا اپنے چہرے سے، پردہ نور کو اٹھا کر تجلی فرمائی، کہ آنحضور ﷺ نے بچشم بصیرت زیارت کی، اور آپ کی جانب بلا حجاب وہ وحی فرمائی، کہ اس جیسی آپؐ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ہوئی، پھر جب وہاں سے خوش و خرم واپس ہوئے، اور سدرۃ المنتہیٰ تک پہونچے تو دوبارہ زیارت سے سرفراز ہوئے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا "ولقد رأه نزلة اخری عند سدرة المنتهیٰ" یہ ہے وہ تفسیر جس کو ترمذی نے حضرت کعب سے نقل کیا ہے، کہ اللہ نے تقسیم فرمایا، اپنی رویت اور اپنے کلام کو محمد ﷺ اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان، حضرت موسیٰ نے دو مرتبہ کلام فرمایا، اور محمد ﷺ کو اپنے رب کی رویت دو مرتبہ حاصل ہوئی۔

حضرت ابوذرؓ کی روایت مسلم میں ہے کہ میں نے آنحضور ﷺ سے دریافت کیا، کہ آپؐ نے اپنے پروردگار کو شب معراج میں دیکھا تھا؟ آپؐ نے فرمایا، کہ نورانی دیکھا تھا، اس روایت کے تلفظ اور ضبط میں اختلاف ہے، اسے دو طرح پڑھا گیا

ہے "نور آنیّ اراہ" اور دوسرے "نورانی اراہ" پہلی صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ وہ تو نور ہے اس کو میں کیسے دیکھ سکتا ہوں۔ اور اگر "نور اِنی اراہ" پڑھا جائے، اور اَراہ کو ابصر کے معنیٰ میں لیا جائے، تو اس کا ایک مطلب یہ ہوگا، کہ دنیا میں تو نہیں دیکھا، البتہ آخرت میں دیکھیں گے، اس صورت میں "اُراہ" مضارع مستقبل کے معنیٰ میں ہوگا یا یہ مراد ہو کہ میں نے اس کو دیکھا ہے تو ماضی کو استقبال کے ساتھ تعبیر کرنا حکایت حال ماضی کے قبیل سے ہوگا، گویا ایک گذری ہوئی چیز کو متحضر کر کے لذت حاصل کی جا رہی ہے۔ اس صورت میں اراہ مضارع حال کے معنیٰ میں ہوگا، گویا مسلم کی اس روایت میں دونوں قرأت کی بنیاد پر دونوں فریق کی دلیل ہو سکتی ہے، آنیّ اراہ، منکرین کے لئے، اور نورانی اراہ، مثبتین کے لئے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ "انی اراہ" والی صورت میں استفہام نفی کیلئے نہیں ہے، بلکہ تقریر کیلئے ہے، تو ترجمہ ہوگا، "نور حیث اراہ" ملا علی قاریؒ نے شرح شفا میں نفی اور اثبات میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جنہوں نے رویت کی نفی کی، اس کا تعلق ذات سے ہے، اور اثبات کا تعلق صفات سے ہے، یعنی اللہ کی ذات کو تو نہیں دیکھ سکا، البتہ اس کے صفات کا دیدار ہوا۔

شرح الفاظِ حدیث

قوله عن قول الله تعالىٰ فكان قاب قوسين او ادنىٰ الخ: قاب ما بين القبضة والسبية من القوس، علامہ واقدیؒ نے جمہور کا قول نقل کیا ہے، کہ قوس سے مراد کمان ہے جس سے تیر پھینکا جاتا ہے، اور بعض کی تحقیق یہ ہے کہ قوسین سے مراد ہاتھ (گز) ہے اس لئے کہ اسی سے چیزوں کی پیمائش کی جاتی ہے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا رجحان اسی طرف ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ابن مردویہ نے باسناد صحیح عبد اللہ بن عباس سے نقل کیا ہے، کہ قاب بمعنیٰ قدر اور قوسین بمعنیٰ ذراعین، اور اس معنیٰ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر قوس سے مراد کمان ہوتا، تو کہا جاتا "قاب رمح" مثلاً اور بعض لوگ اس کو باب قلب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اصل عبارت تھی "قابی قوس" کیونکہ ہر قوس کے دو قاب ہوتے ہیں، "او ادنیٰ" بمعنیٰ اقرب اور اَوْ بمعنیٰ بل بھی ہو سکتا ہے، "ثم دنا فتدلیٰ" کے بارے میں اکثر مفسرین کی رائے یہ ہے کہ دنا اور تدلی، منقسم ہے، حضور ﷺ اور جبرئیل کے درمیان، یا اللہ اور رسول کے درمیان، کہ دنو حضور ﷺ کی جانب سے ہوا۔ اور تدلی حق تعالیٰ کی جانب سے، چونکہ حق تعالیٰ کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہے، اس لئے اس میں تاویل یہ ہوگی کہ آنحضور ﷺ کا دنو کنایہ ہے، عظمت شان سے، کہ آپ اس جگہ پہونچ گئے، جہاں کوئی نہیں پہونچ سکا، اور اللہ تعالیٰ کی تدلی کنایہ ہے اس بلند رتبہ کو ظاہر کرنے سے، اور قاب قوسین کنایہ ہے، انتہائی قرب سے، جیسا کہ حدیث قدسی "من تقرب الی شبراً تقربت منه ذراعا ومن اتانی یمشی اتیته هرولة" میں تاویل کی جاتی ہے۔

قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم رای جبرئیل الخ: عبد اللہ بن مسعود کا مذہب یہ تھا کہ حضور ﷺ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا، تو ان کے مذہب کے مطابق تقدیر عبارت اس طرح ہوگی "فاوحی ای جبرئیل الی عبده ای الی عبد الله محمد" چونکہ ابن مسعود کا خیال تھا کہ دنی اور تدلی کے فاعل جبرئیل علیہ السلام ہیں، اور وحی جبرئیل نے کی اور اکثر مفسرین موحی اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں، اور بعض سلف نے موحی جبرئیل علیہ السلام کو بتایا ہے۔

قوله لقد رأه من آیات ربه الکبریٰ: بعض لوگ آیات سے وہ تمام آیات مراد لیتے ہیں، جو اس شب میں آپ نے دیکھا، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے جبرئیل کی صفت یعنی ست مائة جناح مراد ہے۔

قوله قال رأى جبرئيل عليه السلام الخ: یہ ابن مسعودؓ اور عائشہؓ کے رائے کے موافق ہے۔

قوله رأه بقلبه الخ: یعنی آنحضور ﷺ نے اپنے رب کو قلب سے دیکھا، جیسا کہ ابن عباس کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

قوله رأه بفؤاده مرتين الخ: تحقیق اس کی گذر چکی ہے۔

باب فی قوله عليه السلام ان الله لا ينام وفی قوله حجابه النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه

حدثنا ابوبكر بن ابی شيبة وابوكريب.......... عن ابی موسیٰ قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغی له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور وفی رواية ابی بكر النار لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وفی رواية ابی بكر عن الاعمش ولم يقل حدثنا. (مسلم ص۹۹ مسند امام احمد ج ٤ ص ٤٠٥)

ترجمہ حضرت ابو موسیٰؓ فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے ہمارے درمیان کھڑے ہو کر پانچ باتیں بیان فرمائیں، اللہ تعالیٰ سوتا نہیں، اور نہ یہ اس کے شایان شان ہے، میزان عدل کو جھکاتا ہے، اور اٹھاتا ہے رات کے کام دن سے پہلے اور دن کے کام رات سے پہلے اس کی طرف اٹھائے جاتے ہیں، خود اس کا نور اس کا حجاب ہے، اور ابو بکر کی روایت میں بجائے نور کے نار ہے، اگر وہ یہ حجاب اٹھادے تو اس کی ذات کے انوار جہاں تک نظر جائے ساری مخلوق کو پھونک ڈالیں۔

مقصد حدیث اس سے قبل یہ بات آئی کہ خدا حجاب سے پیچھے ہے، تو حجاب سے کیا مراد؟ اور انسانوں کا اس دنیا میں دیکھنا کیوں مشکل؟ انہی باتوں کو اس حدیث باب میں واضح کرنا ہے۔ حجاب سے مراد اصطلاحی پردہ نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ پردہ کے پیچھے ہے، کیونکہ پردہ اجسام کے لئے ہوا کرتا ہے، جبکہ اجسام محدود ہیں، اور ذات باری غیر محدود، لہٰذا ذات خدا کے لئے اصطلاحی پردہ مراد نہیں ہو سکتا، بلکہ حجاب بمعنیٰ رکاوٹ اور مانع رویت ہے،

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ خالق کا حجاب مخلوق کی طرح باہر سے نہیں، یہاں خود اس کے عظمت وجلال کے انوار ہی اس کا حجاب ہیں، جس طرح کہ خود آفتاب کی کرنیں، اور حسین کا حسن کبھی کبھی اس کے دیدار کے لئے حجاب بن جاتا ہے، اسی طرح یہاں خود اس کی عظمت وجلال کے انوار ہی اس کا حجاب بن رہے ہیں، دنیا میں کچھ لوگوں نے دیدار کا اشتیاق ظاہر کیا، اور چاہا کہ بے حجاب نظارہ کریں، مگر ہمیشہ ناکام ہی واپس آنا پڑا۔ اس عالم میں بے حجاب دیدار کی بس صرف ایک صورت ہے کہ وہ خود اس حجاب کو اٹھادے، اس پر اس کو تو قدرت ہے، مگر ہم میں اتنی طاقت نہیں کہ اس کی تاب لاسکیں، یہاں عقلمندوں کا حصہ صرف اعتقاد عظمت ہے، اور ارباب کشف کا ذوق ووجدان ہے آنکہ چشد داند۔

ان الله لا ينام الخ: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اونگھ اور نیند سے بالاتر ہے، جب انسانوں کا یہ عقیدہ راسخ ہو چکا، کہ پوری کائنات کو چلانے والا، وہی ذات ہے، اور زمین و آسمان کا نظام اس کے قلم سے چل رہا ہے، تو ایک انسان کو

بتقاضائے فطرت یہ خیال آسکتا تھا، کہ جوذات اتنا بڑا کام کر رہی ہے، اس کو کسی وقت تھکان ہونا چاہئے اور تھکاوٹ اور بدن کے ڈھیلے ہونے سے نیند بھی آنی چاہئے، تو اس جملے میں آپ نے تنبیہ فرمادی کہ خدائے پاک کو اپنے اوپر یا دوسری مخلوقات پر قیاس نہ کرو، وہ مثل ومثال سے بالاتر ہے، اس کی قدرت کاملہ کے سامنے یہ مشکل نہیں، اس کی ذات تمام تاثرات اور انفعال سے بالاتر ہے، کہ اس کو نیند آئے۔

یخفض القسط ویرفعه: قسط: اسماء اضداد میں سے ہے، عدل وظلم دونوں معنیٰ میں قرآن وحدیث میں مستعمل ہے، چونکہ ترازو کے ذریعہ عدل ہوتا ہے، اس لئے اس کا معنیٰ ترازو ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ دربار خدا میں میزان عدل قائم ہوگا جس کا مقصد دنیا میں مخلوق کی روزی، اور آخرت میں انکے اعمال کی مقدار، کیلئے مقرر کی گئی ہے، اعمال رزق کی قلت وکثرت، دونوں جہاں میں اسی کے قبضہ قدرت میں ہے کسی کے اچھے عمل زیادہ ہونگے، اور کسی کے کم؛ کسی کو روزی زیادہ ملتی ہے اور کسی کو کم، مگر اس حقیقت کے باوجود جدوجہد کا حکم دونوں جگہ موجود ہے، گویا تم سعی کے مکلف ہو اور قدرت دینے کی مختار۔

رفع اعمال الخ: یہ اس خدائی نظم کا ایک شعبہ ہے، جس پر بساط عالم کی بنیاد رکھی گئی ہے، خدا کے معصوم فرشتے مقرر ہیں، عصر وصبح کی نمازوں میں ان کی ڈیوٹی بدلی جاتی ہے، اور اس درمیان میں جو اچھے برے اعمال مخلوق کرتی ہے، وہ ان کے ساتھ جاتے ہیں، عالم تکوین کے گوشہ گوشہ میں نظم موجود ہے، دنیا اس کے عمیق اسرار دریافت کرنے کے درپے ہے، اس کے انکار یا ابطال کے درپے نہیں، پھر کوئی وجہ نہیں کہ اگر عالم غیب کا کوئی نظم آپ کے سامنے مذکور ہو، تو آپ اس کے انکار، یا اس سے آگے بڑھ کر استہزاء کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

حجابه النور الخ: ایک روایت میں لفظ نار ہے، اور دوسری روایت میں نور ہے، چونکہ حقیقت کے لحاظ سے نور ونار میں چنداں فرق نہیں ہے، اس لئے دونوں کا ترجمہ نور ہی سے کردیا گیا ہے، ابوعبیدہ نے نار ہی کی مناسبت سے قرآن کی آیت "فلما جاء ها نودی ان بورك من فی النار ومن حولها" تلاوت فرمائی ہے، یعنی موسیٰ علیہ السلام کو صورت نار میں تجلی ہوئی، تو معلوم ہوا کہ ذات پاک کا حجاب نار تھا، جس کے پس پردہ اس کی تجلی ہو رہی تھی، اس بابرکت نار اور بابرکت ماحول سے کسی ناسمجھ کو یہ دھوکہ نہ لگے کہ معاذاللہ خدا کی ذات پاک کہیں حقیقۃً آگ میں حلول کر آئی تھی۔ اس لئے فرمایا کہ وہ خود اس آگ اور سارے جہاں کا پالنے والا ہے، وہ جسم وجہت، حدوث، حلول کے آثار سے پاک وبرتر ہے۔

حجاب لغت میں منع اور ستر کے معنیٰ میں آتا ہے، حجاب سے مراد اصطلاحی پردہ نہیں، کہ اللہ تعالیٰ پردہ کے پیچھے ہے، کیونکہ پردہ اجسام کے لئے ہوا کرتا ہے، جبکہ اجسام محدود ہیں، اور ذات باری غیر محدود، لہٰذا ذات خدا کے لئے اصطلاحی پردہ مراد نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ حجاب بمعنیٰ رکاوٹ اور مانع رویت ہے۔ یہاں مراد مانع رویت ہے، اسی مانع کو نور یا نار سے تعبیر کیا، اس لئے کہ ان دونوں کی شعائیں رویت سے مانع ہوتی ہیں،

قوله سبحات: سین وباء مضموم جمع سُبحت، محدثین ولغویین نے سبحات وجہہ سے خدائی نور وجلال مراد لیا ہے۔

قوله ما انتهى اليه بصره الخ: مراد اس سے جمیع مخلوقات کیونکہ حق تعالیٰ کی نگاہ ہر چیز کو محیط ہے، لفظ من جنسیت کے بیان کے لئے ہے مقصد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ رویت کے مانع کو بیچ سے ہٹادیں، اور تجلی فرمادیں تو اس عالم فانی کی

تمام مخلوق جل کر خاکستر ہو جائے۔

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ بندوں کی طرف سے حجاب خود ان کا نفس اور اس کے صفات مخلوقات کے نفوس خود بہت بڑا حجاب ہے، جو رویت باری سے مانع ہے، کیونکہ وہ ظلمت محض ہے، اگر نفس کا یہ حجاب اٹھا دیا جائے، تو پھر رب کا وصال ہی ہو جائے، اور جو حجاب اللہ کی طرف سے ہے، وہ اس کا نور ہے، اس عالم میں حجاب نفس کے دور ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے، اسی حجاب کی وجہ سے کوئی انسان بلا حجاب کے حق تعالیٰ سے براہ راست بات بھی نہیں کر سکتا ہے، ہاں جب بندہ مقام احسان پر پہونچ جاتا ہے تو پھر دلوں پر تجلیات ربانی کا کچھ کچھ ظہور ہونے لگتا ہے۔ "واعبد ربك كانك تراه" (الحديث)

نقل روایت میں امام مسلم کا احتیاط

لم يقل حدثنا الخ: امام مسلم کے غایت احتیاط کی دلیل ہے کہ ابو کریب اور ابو بکر سے جس طرح سنا اسی طرح نقل کیا، ابوکریب نے اپنی روایت میں حدثنا ابومعاوية قال حدثنا الاعمش کہا تھا۔ اور ابو بکر نے "حدثنا ابومعاوية عن الاعمش" بصیغۂ عن کہا تھا۔ جب دونوں کی عبارت میں فرق تھا تو امام مسلمؒ نے ظاہر فرمایا، اس سے دو فائدے حاصل ہوئے۔

(۱) حدثنا باتفاق علماء اتصال کی دلیل اور عن کے بارے میں اختلاف ہے، اس میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عن بھی اتصال پر دلالت کرتا ہے، البتہ اگر راوی مدلس ہو تو اس کا عن اتصال پر محمول نہ ہوگا۔ تاوقتیکہ دوسرے ذرائع سے اتصال کا ثبوت نہ مل جائے،

(۲) اگر امام مسلم صرف ایک عبارت پر اکتفاء کر لیتے تو ان کی عبارت میں نقص آجاتا، کیونکہ اگر صرف عن پر اکتفاء کر لیا جاتا، تو حدثنا کی قوت فوت ہو جاتی، اور روایت بالمعنیٰ ہو جاتی، اور اگر اکتفاء کر لیتے حدثنا پر تو جن کی روایت میں کوئی زائد بات ہے، وہ روایت بالمعنیٰ ہو جاتی، اور امام مسلم اس سے حتی الامکان پرہیز کرنا چاہتے ہیں۔

باب اثبات رویة المؤمنين في الآخرة لربهم سبحانه وتعالىٰ

حدثنا نصر بن علي الجهضمي وابوغسان المسمعي واسحاق بن ابراهيم عن ابي بكر بن عبد الله بن قيس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الارداء الكبرياء علىٰ وجهه في جنة عدن۔ (بخاري ص۷۲۳-۴۸۷۸ مسلم ۱۰۰-۹۹ ترمذي ص ۲۵۳۰.

ترجمہ ابو بکر بن عبد اللہ بن قیس اپنے والد سے اور وہ آنحضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں، کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا، کہ دو جنت ہیں، جن کے برتن اور کل سامان چاندی کے ہیں۔ اور دو جنت ہیں جن کے برتن اور کل سامان سونے کے ہوں گے۔ جنت میں جنتی، اور ان کے رب کی رویت کے بیچ صرف اللہ کی بے پایاں عظمت حائل ہو گی۔

مسئلہ رویت باری

حدیث جبرئیل میں احسان کا طریقہ حاصل کرنے کے لئے "واعبد ربك كانك تراه" میں خدا کی رویت کا ذکر تھا،

مگر اس عالم کی رویت کو کانّ سے تعبیر کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ رویت حقیقی نہیں ہے۔ اس باب میں رویت حقیقی کا اثبات، اور اس کے وقت کی تعیین کا ذکر ہے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے مومن بہ کو شمار کراتے ہوئے، ایک روایت میں "بلقائه" کا لفظ بھی آیا ہے، لقاء کی بعض نے رویت سے تفسیر کی ہے، اور اگر یہ تفسیر صحیح نہ ہو تو پھر مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے نصوص سے مسلمانوں کے لئے جنت میں دیدارِ خداوندی کی تصریح آئی ہے، امام مسلم اس باب میں بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان کے مومن بہ میں ایک رویت باری بھی ہے، جس کی کیفیت اور تفصیل اس باب میں بتاتا ہے، اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رویت ممکن ہے، عقلاً محال نہیں، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ آخرت میں مسلمانوں کو رویت ہوگی، کفار محروم ہوں گے۔

معتزلہ، خوارج، اور بعض مرجیہ کا خیال ہے کہ رویت باری ناممکن اور عقلاً محال ہے، کسی کو رویت ہو ہی نہیں سکتی ہے، ان لوگوں کا نظریہ سراسر غلط اور جہالت پر مبنی ہے۔ کتاب وسنت اجماع صحابہ اور تابعین سے مؤمنین کے لئے، آخرت میں رویت ثابت ہے، تقریباً بیس صحابہ سے رویت کی روایت حدیث کی کتابوں میں درج ہے، منکرین کے اعتراضات کا جواب متکلمین نے کتب عقائد میں عقلی نقلی دونوں طرح سے دیئے ہیں، رہا دنیا کا معاملہ تو اس کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ ممکن ہے مگر اس کا وقوع نہیں ہے، امام ابوالقاسم قشیری اپنے معروف ومشہور رسالہ میں امام ابو بکر بن خورک کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے امام ابوالحسن اشعری سے دو قول نقل کئے ہیں۔ ایک وقوع اور دوسرا عدم وقوع، ملا علی قاری شرح فقہ اکبر (شرح فقہ اکبر ص ۱۵۰) میں لکھتے ہیں کہ اس دنیا میں ان ظاہری آنکھوں سے خدا کی رویت عقلاً ممکن ہے، اور آخرت میں عقلاً ونقلاً دونوں واقع اور ثابت ہے، دنیا میں شرعاً جائز ہونے کے بارے میں اکثر لوگ جائز سمجھتے ہیں، اور بعض اس کا انکار کرتے ہیں۔ جو لوگ شرعاً جائز سمجھتے ہیں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کو لیلۃ المعراج میں رویت ہوئی، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔

رویت باری کے مدعی کا حکم

اگر کوئی شخص اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے دنیا میں اللہ تعالیٰ کو ان ظاہری آنکھوں سے دیکھا ہے تو اگر اس کی مراد خواب میں دیکھنے کی ہے تو اس کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ اور اگر اس کی مراد بیداری میں دیکھنے کی ہے، تو پھر اس کا تجزیہ کیا جائے گا، اگر اس کا مقصد خدا کی رویت سے خدا کے انوار صفات، اور مصنوعات کے آثار مشاہدہ کرنے کا ہے، تو یہ بلاشبہ جائز ہے۔ بعض صوفیاء سے منقول ہے "مارأيت شيئا الاورأيت الله قبله وبعده او فيه او معه" اور اگر اس کی مراد بلاتاویل اللہ کی رویت ہے جیسے عام مبصرات کو بیداری میں دیکھا جاتا ہے تو یہ شخص فاسد گمان اور گمراہی میں پڑا ہوا ہے، بعض نے لکھا ہے کہ مشائخ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسا شخص گمراہ ہے، کیونکہ جب موسیٰ علیہ السلام کو دنیا میں رویت نہیں ہوئی، تو اور کس کو ہوگی، بلکہ ایسے شخص کے بارے میں بعض عالم نے کفر تک کا فتویٰ دیا ہے، لیکن ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس کو گمراہ کہا جائے گا۔ کافر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس میں تاویل کی گنجائش ہے کہ غلبہ حال کو رویت سے تعبیر کردیا ہو، جیسے حدیث احسان میں "واعبد ربك كانك تراه" میں استحضار کو ایک درجہ کا رویت سے تعبیر کردیا گیا

ہے، اگر رویت حقیقی پر اصرار ہو تو ایسے شخص پر تعزیری کارروائی ہو سکتی ہے، حاکم شرعی ایسے شخص کی گمراہی کا اعلان کرے اور جو مناسب سمجھے اس کو سزا دے۔

خواب میں اللہ تعالیٰ کو بہت سے اکابر امت نے دیکھا ہے، خود امام ابو حنیفہؒ نے سو بار دیکھا، امام احمدؒ سے منقول ہے کہ میں نے اللہ رب العزت کو خواب میں دیکھا، تو میں نے پوچھا کہ آپ کا قرب کس چیز سے حاصل ہو سکتا ہے تو فرمایا، اے احمد میرے کلام (قرآن) کے ذریعہ، میں نے دریافت کیا، سمجھ کر یا بے سمجھے تو فرمایا دونوں طرح سے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مشائخ سے اس قسم کے خواب منقول ہیں۔

رویت باری پر حضرت نانوتویؒ کی تحقیق انیق

حضرت حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنی مشہور کتاب "تقریر دل پزیر" میں لکھا ہے کہ تجربات اور مشاہدات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حواس خمسہ یعنی قوت باصرہ، سامعہ، لامسہ، شامہ، ذائقہ دل میں ہے، اور آنکھ، کان، ناک، زبان وغیرہ مثل چشمہ کے ہے، جب بینائی کمزور ہو جاتی ہے تو چشمہ کی ضرورت پڑتی ہے، مگر چشمہ میں بینائی کی قوت نہیں ہوتی، بلکہ کمزور بینائی کے لئے معین ومددگار ہوتا ہے، حقیقت میں بینائی تو آنکھ میں ہوتی ہے اسی طرح ان حواس خمسہ کو سمجھنا چاہئے کہ اصل قوت تو دل میں ہوتی ہے، البتہ اس عالم میں عوارض کی وجہ سے اس کی قوت کمزور ہوتی ہے، تو یہ حواس اس کے لئے معین ومددگار بن جاتے ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حواسِ خمسہ کے ذریعہ جو چیزیں دل کو معلوم ہوتی ہیں وہ دل میں جا کر خلط ملط نہیں ہوتیں، بلکہ دل میں یہ پہچان، اور امتیاز باقی رہتا ہے، کہ فلاں چیز آنکھ سے معلوم ہونے کے لائق ہے، اور فلاں چیز کان، اور ناک وغیرہ سے، آواز کے بارے میں اس کا یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ یہ کان سے حاصل ہو سکتا ہے، آنکھ سے نہیں، اگر دل میں آنکھ، کان نہیں، تو یہ تمیز کیونکہ ہوئی؟ بس دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ کان، آنکھ کے ذریعہ مسموع اور مبصر میں صفائی زیادہ ہوتی ہے۔ دل کے کان، آنکھ سے اتنا صاف سنا اور دیکھا نہیں جا سکتا ہے، جیسے عینک کے لگانے سے کمزور نگاہ والوں کو صاف نظر آنے لگتے ہیں، دیکھو خواب میں باوجودیکہ حواس معطل ہوتے ہیں، خاص کر آنکھیں تو بالکل بند ہی ہو جاتی ہیں، مگر چونکہ خیالات میں صفائی آجاتی ہے تو ہر شخص اس وقت یونہی یہی خیال کرتا ہے، کہ آنکھ، کان سے دیکھ سن رہا ہوں، اور اس وقت کا دیکھنا سننا ایسا ہی واضح ہوتا ہے جیسے بیداری کا دیکھنا سننا، اور عموماً ایسا ہوتا ہے کہ بیداری میں جس چیز کا زیادہ دھیان رہتا ہے، اکثر انہیں چیزوں کو خواب میں دیکھتا ہے۔ تو اب غور کیجئے کہ جو لوگ شب وروز خدا کے خیال اور دھیان میں رہتے ہیں، اور دنیاوی خیالات فقط تقاضائے بشری کی وجہ سے ان کے دل میں آتے ہیں، دنیا کی محبت اور رغبت برائے نام ہوتی ہے، جب یہ لوگ اس دنیا سے گذر جائیں گے، تو یہ بشری تقاضے بھی چھوٹ جائیں گے، اور اس کے بعد تو دنیا کے تازہ خیالات بھی نہیں آئیں گے۔ اور ایک مدت کے بعد تو پرانے خیالات بھی محو ہو جائیں گے، کیونکہ انسان کو جس چیز سے محبت نہیں ہوتی، اس کی طرف توجہ بھی نہیں کرتا، تو مرنے کے بعد نہ دنیا کا تازہ خیال آیا، اور جو پرانے خیالات تھے وہ بھی محو ہو گئے۔ تو اب صرف ایک خیال خدا کا باقی رہا، اور ظاہر ہے کہ خدا کی طرف توجہ اور کثرت یاد کا سبب بجز محبت یا خوف کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اور جن خیالات کا باعث، محبت یا خوف ہوتا ہے اس کی جگہ دل کے اندرونی حصہ میں ہوتی ہے۔

اور جو چیز تہہ دل میں ہو پھر ہمیشہ دھیان اسی کا رہتا ہے، دوسری طرف خیالات نہیں جاتے، ظاہر ہے ایسی حالت میں دل کے خیالات کی صفائی اس سے زیادہ ہونی چاہئے، جتنی خواب میں ہوتی ہے۔ کیونکہ خواب میں تو صرف حواس معطل ہو جاتے ہیں، اور کوئی خیال بھی دل سے محو نہیں ہوتا، اس کے سوا دنیا میں جسمانی کدورت سے دل مکدر ہوتا ہے، پھر بدن کا میل کچیل، پاخانہ، پیشاب سے الگ تکدر ہوتا ہے۔ ہاں یہ کدورتیں اگر جاتی ہیں تو مرنے کے بعد ہی بالخصوص جو لوگ نزع کی تکلیف، اور محشر کی ہولناکی، اور قبر کے بھیانک منظر کے قائل ہیں، ان لوگوں کے یہاں تو یہ چیزیں دنیوی خیالات کی گندگی کو دور کرنے کے لئے ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسے میل کچیل، دور کرنے کے لئے غسل خانہ میں نہانا، میل کچیل دور کروانا، بہر حال جب مرنے کے بعد جسمانی تکدر جو صفائی اور وضاحت کے لئے مانع تھا، ختم ہو گیا تو نیک لوگوں کے دلوں میں جو خیالِ خداوندی ہے اس کی وضاحت خواب کے خیال کی وضاحت سے تو کیا؟ ان آنکھوں سے دیکھنے کی صفائی سے بھی زیادہ ہونی چاہئے، کیونکہ دنیا میں بیداری کی حالت میں تشویش اور انتشار زیادہ ہوتا ہے، اور یہ انتشار مرنے کے بعد دور ہو جاتا ہے۔ اب سوچو اگر ایسے لوگوں کو خدا کا دیدار ہو، تو کیا استحالہ ہے؟ دل کے دیدار کے لئے تو مرئی کے مکان و جہت کی بھی ضرورت نہیں ہے، ہاں جو لوگ محبت دنیا میں ڈوبے ہوئے تھے، ان کے خیالات دنیوی باقی رہے، اور اسی کا خیال دامن گیر رہے تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے، پر یہ بھی نہیں کہتے کہ ان کو بھی دیدار خداوندی ہونا چاہئے۔ (تقریر دل پذیر ص ۱۱۶)

نیز معتزلہ وغیرہ جو جہت و مکان کی وجہ سے رویت کا انکار کرتے ہیں وہ اس لئے بھی غلط ہے کہ رویت تو صرف اس قوت کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ بندوں میں پیدا کرتا ہے، اس میں شعاعوں کا اتصال مرئی کا سامنے ہونا، رویت کی حقیقت سے خارج ہے البتہ دنیا میں رویت کے لئے ان چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے مگر نفس رویت میں ان چیزوں کی کوئی شرط نہیں، آخرت ایک دوسرا عالم ہے وہاں کے حالات یہاں سے بالکل جداگانہ ہیں، اگر وہاں جہت، مکان وغیرہ کی بھی عادۃً ضرورت نہ رہے تو کیا بعید ہے؟ آخر آج سے قبل دنیا یہی سمجھتی تھی کہ بولنے کے لئے زبان کی ضرورت ہے، مگر سائنسی ایجاد نے ثابت کر دیا کہ بولنے کے لئے زبان کی بھی ضرورت نہیں، آخر ٹیپ ریکارڈ میں کونسی زبان ہے، جو بولنے والے کی آواز کو نقل کرتا رہتا ہے، عالم آخرت میں انسانوں کی انگلیاں گویا ہوں گی، اور بجائے زبان کے خود انگلیاں بولیں گی۔ جن کو خدا کی قدرت پر کامل یقین ہے، وہ ان کے لئے کسی بھی محال کو محال نہیں سمجھے گا، اگر ہماری طرح ان کے نزدیک بھی کوئی چیز محال باقی رہ جائے تو پھر مخلوق اور خالق میں فرق ہی کیا رہا؟ اھدنا الصراط المستقیم

شرح حدیث **قوله جنتان من فضة آنیتهما وما فیهما:** بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو جنت خالص سونے کی ہوگی، اس میں چاندی کا نام ونشان نہ ہوگا، اسی طرح دو خالص چاندی کی، جس میں سونا بالکل نہیں ہوگا، حالانکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت میں ہے کہ ہم لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ ارشاد فرمائیں، کہ جنت کی عمارت کس چیز کی ہوگی؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، کہ ایک اینٹ سونے کی، اور ایک اینٹ چاندی۔ (ترمذی) اس کی تائید عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جو طبرانی میں ہے۔

اور بزاز میں ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت کی تعمیر، ایک اینٹ سونا، اور ایک اینٹ چاندی سے کی

ہے۔ دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت کا تعلق برتن اور دیگر سامانوں کیساتھ ہے، اور بعد کی روایت کا تعلق جنت کی دیواروں سے ہے۔ بیہقی میں اس کی تصریح ہے کہ جنت کی دیوار میں ایک اینٹ سونا، اور ایک اینٹ چاندی کی ہے۔ اس صورت میں "آنیتھما ومافیھما من ذھب" سے بدل ہے۔

قوله الارداء الكبرياء الخ: اہل عرب بکثرت استعارات کا استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کو فصاحت کا اعلیٰ درجہ سمجھا جاتا ہے۔ یہاں "رداء الكبر علي وجهه" اور "اخفض لهما جناح الذل" وغیرہ اسی قبیل سے ہے۔ جس کا ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوا ان کو اس قسم کی حدیثوں میں سخت الجھن کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ بعض لوگ تو اسی قسم کی حدیث کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے جسم تک کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے ظاہر سے منزہ ہے، اور پھر اس کی مراد ان پر واضح نہیں ہوئی، تو انہوں نے دو میں سے ایک راستہ اختیار کیا، یا تو ان کو راوی کی تکذیب کرنی پڑی، یا اس کی تاویل کے درپے ہوئے کہ رداءِ کبریا استعارہ ہے اللہ کی عظمت، ہیبت، اور اس جلال سے جو مانع رویت ہے۔

تو مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی قوتِ بصر یہ کمزور ہونے کی وجہ سے اللہ کا دیدار نہیں کر سکتی ہے ہاں جب انکی نگاہ و قلب کو قوی کر دیا جائے گا تو ہیبت و عظمت کا حجاب اٹھالیا جائے گا، اس صورت میں "الارداء الكبرياء" کے بعد "فانه يَمُنُّ عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه" کو مقدر ماننا پڑے گا، تاکہ مطلب یہ ہو جائے کہ جب مؤمنین جنت میں اپنی اپنی جگہ پر پہونچ جائیں گے، تو اللہ تعالیٰ کی رویت میں صرف اس کی عظمت و جلال حائل ہوگی، اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ جنتیوں کا اعزاز و اکرام کرنا چاہیں گے، تو اپنی خاص مہربانی سے ان کی نگاہوں میں رویت باری کی طاقت پیدا کر دیں گے، اور لوگ اللہ کا دیدار کریں گے۔

اس کے بعد والی حضرت صہیب کی روایت میں "فيكشف الحجاب" سے "وهي رداء الكبرياء" مراد ہے، گویا امام مسلم نے حضرت صہیب کی روایت کو لا کر ابو موسیٰ کی روایت کے رداء الكبرياء کی تفسیر حجاب سے کر دی، ممکن ہے حدیث صہیبؓ سے حدیث ابو موسیٰؓ کی شرح و تاویل ہی مقصود ہو۔

قوله علىٰ وجهه الخ: علامہ طیبیؒ کہتے ہیں، کہ "علي وجهه رداء الكبريا" سے حال ہے۔ علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ (المفہم ج ۱ ص ۴۱۲) رداء استعارہ ہے، اور یہ کنایہ ہے عظمت و جلال سے جیسا کہ ایک حدیث میں ہے "الكبرياء ردائي والعظمة ازاري" چونکہ رداء اور ازار اہل عرب کے لوازمات میں سے ہے، وہ کبھی ان سے جدا نہیں ہوتے، اور یہ ذریعہ عزت و عظمت ہے، تو کبریاء کو ازار اور رداء سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں، حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عزت و عظمت اور اس کے استغناء کا تقاضہ یہ تھا، کہ کوئی اسکو نہ دیکھے لیکن مؤمنین پر رحمت و رأفت کا تقاضا ہے کہ ان کو اپنا دیدار کرائیں، تاکہ جنت کے نعمت کی تکمیل ہو۔ اس لئے مانع یعنی کبریاء کو ہٹا کر اپنا دیدار کرائیں گے۔

في جنة عدن الخ: اس کا تعلق اہل جنت سے ہے، یعنی رویت کے وقت وہ لوگ جنت میں ہوں گے۔ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ سے نہیں ہے، کیونکہ اس کو کوئی مکان احاطہ نہیں کر سکتا ہے۔

قوله تريدون الخ: ہمزہ استفہام مقدر ہے، "اتريدون شيئاً" قوله ازيدكم، جنت کی نعمت میں اضافہ۔

قوله تنجينا من النار الخ: اہل جنت اسی کو نعمت کی انتہاء سمجھیں گے کہ جہنم سے رہائی مل گئی۔ اور جنت میں

طرح طرح کی نعمت مل گئی۔ اس سے آگے کا تصور بھی نہیں کرسکیں گے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنا دیدار کرائیں گے، تو اس کے سامنے ساری دولت ہیچ معلوم ہو گی۔

قوله ثم تلا للذین احسنوا الحسنیٰ: حسنیٰ سے اچھا بدلہ، یعنی جنت اور "زیادہ" سے دیدار باری مراد ہے۔ زیارت کی تنوین کو تعظیم کے لئے مانا جائے یعنی "زیادة عظیمة لا یعرف قدرها ولا یکننه کنهها"

باب معرفة طريق الروية

حدثنی زهير بن حرب.........عن عطاء بن يزيد الليثی ان اباهريرةؓ اخبره ان ناسا قالوا لرسول الله صلی الله عليه وسلم يا رسول الله هل نرىٰ ربنايوم القيامة فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم هل تضارّون فی القمر ليلة البدر قالوا لا يارسول الله قال هل تضارُّون فی الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذالك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس و يتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منا فقوها فيا تيهم الله فی صورة غير صورته التی يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتىٰ ياتينا ربنا فاذاجاء ربنا عرفناه فياتيهم الله فی صورته التی يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويُضرب الصراط بين ظهر انی جهنم فلكون اناوامتی اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الاالرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سَلِّم سَلِّم وفی جهنم كلاليب مثل شوك السَعْدَان هل رأيتم السَعْدَان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السَعْدان غير انه لا يعلم ماقدر عظمها الاالله تخطف الناس باعمالهم فمنهم المُوبق يعنی بعمله ومنهم المُجازىٰ حتىٰ ينَجّی حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد واراد ان يخرج برحمته من اراد من اهل النار امر الملائكة ان يخرجوا من النار من كان لايشرك بالله شيئاً ممن اراد الله ان يرحمه ممن يقول لااِله الا الله فيعرفونهم فی النار يعرفونهم باثر السجود تاكل النار من ابن آدم الااثر السجود حرّم الله على النار ان تاكل اثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا فيصُبُّ عليهم ماء الحياة فينبتون منه كما تنبت الحَبَّة فی حَميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويَبْقىٰ رجل مُقْبِلٌ بوجهه على النار وهو آخر اهل الجنة دخولا الجنة فيقول ای رب اصرف وجهی عن النار فانه قد قشبنی ريحها واحرقنی ذكاء ها فيدعو الله ما شاء الله ان يدعوه ثم يقول الله تعالىٰ هل عسيت ان فعلت ذالك بك ان تسأل غيره فيقول لا اسئلك غيره ويعطى ربه عزوجل من عهود ومواثيق ماشاء الله فيصرف الله وجهه عن النار فاذا اقبل على الجنة ورأها سكت ماشاء الله ان يسكت ثم يقول ای رب قدّمنی الى باب الجنة فيقول الله له اليس قد اعطيت عهودك ومواثيقك لا تسئلنی

غير الذى اعطيتك ويلك يا ابن آدم ما اعذرك فيقول اى رب يدعو الله حتى يقول له فهل عسيت ان اعطيتك ذالك ان تسأل غيره فيقول لا وعزتك فيعطى ربه ما شاء الله من عهود ومواثيق فيقدمه الى باب الجنة فاذا قام علىٰ باب الجنة اِنْفَهَقَتْ له الجنة فراى ما فيها من الخير والسرور فيسكت ماشاء الله ان يسكت ثم يقول اى رب ادخلنى الجنة فيقول الله تعالىٰ له اليس قد اعطيت عهودك ومواثيقك ان لا تسأل غيرما اُعْطيت ويلك يا ابن آدم ما اعذرك فيقول اى رب لا لكونن اشقىٰ خلقك فلا يزال يدعوالله حتى يضحك الله عزوجل منه فاذا ضحك الله منه قال ادخل الجنة فاذا دخلها قال الله له تمنّه فيسأل ربه ويتمنّىٰ حتى ان الله ليذكره من كذاوكذا حتى اذا انقطعت به الامانى قال الله ذالك لك ومثله معه

قال عطاء بن يزيد وابوسعيد الخدرى مع ابى هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا حتى اذا حدث ابوهريرة ان الله عزوجل قال لذالك الرجل ذالك لك ومثله معه قال ابوسعيد وعشرة امثاله معه يا اباهريرة قال ابوهريرة ما حفظت الا قوله ذالك لك ومثله معه قال ابوسعيد اشهد انى حفظت من رسول الله ﷺ قوله ذالك لك وعشرة امثاله قال ابوهزيرة وذالك الرجل آخر اهل الجنة دخولا الجنة. بخارى ص١١٠٦–٧٤٣٧ مسلم ١٠١–١٠٠ ترمذى ص٢٥٥٧.

ترجمہ حضرت ابوہریرہ نے خبر دیا عطاء بن یزید لیثی کو کہ آنحضور ﷺ سے کچھ لوگوں نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول، کیا ہم لوگ قیامت کے دن اپنے رب کا دیدار کریں گے، تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا چودہویں رات کا چاند دیکھنے میں باہم مزاحمت کرتے ہو، لوگوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ نے دریافت کیا کھلے آسمان میں آفتاب کو دیکھنے میں باہم کسی طرح کی مزاحمت ہوتی ہے، لوگوں نے عرض کیا نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا تم لوگوں کو اسی طرح خدا کا دیدار ہوگا، اللہ تعالیٰ روز قیامت تمام لوگوں کو اکٹھا کرے گا، اور حق تعالیٰ فرمائے گا، جو شخص جس کو پوجتا تھا وہ اس کے ساتھ ہو جائے، چنانچہ پرستار سورج، سورج کے ساتھ لگ جائے گا، اور پرستار قمر، قمر کے ساتھ لگ جائے گا، اور بت پرست بتوں کے ساتھ، صرف اس امت کے لوگ باقی رہ جائیں گے، جن میں منافقین بھی ہوں گے، اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے روبرو آئے گا۔ اس صفت کے خلاف جس صفت کیساتھ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو پہچانتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کہے گا میں تمہارا رب ہوں وہ لوگ نعوذ باللہ منک کہیں گے، ہم لوگ اس وقت اسی جگہ جمے رہیں گے، جب تک ہمارا رب ہمارے درمیان نہ آجائے، جب ہمارے رب آجائیں گے تم ہم اسے پہچان لیں گے، چنانچہ اللہ تعالیٰ اسی صفت پر تجلی فرمائیں گے جس صفت پر مسلمان اس کو پہچانتے ہیں، اور کہے گا میں تمہارا رب ہوں، تو یہ لوگ کہیں گے (واقعی) آپ ہمارے رب ہیں، پھر مسلمان ان (فرشتہ یا حکم خدا) کے متبع ہو جائیں گے، اور پلصراط جہنم کے دونوں کنارے پل کی طرح بچھایا جائے گا، سب سے پہلے میں اور میری امت اس کو پار کریگی، اس روز رسولوں کے سوا کسی میں بات کرنے کی ہمت نہ ہوگی، اور رسولوں کی دعاء اس دن، اللّٰهمّ سَلّم سَلّم ہوگی۔ اور جہنم میں خاردار درخت کی طرح آنکڑے ہوں گے، کیا تم لوگوں نے خاردار درخت دیکھا ہے؟ لوگوں

نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا کہ وہ سعدان کی طرح ہوگا، ہاں اس کی بڑائی کی مقدار اللہ کے سواء کسی کو معلوم نہیں، لوگوں کے اعمال کے لحاظ سے اچک لے گا، کچھ تو اپنی بد عملی کے سبب ہلاک ہونے والوں میں ہونگے اور کچھ لوگ گذار دیئے جائیں گے حتی کہ ان کو نجات دیدی جائے گی، جب اللہ تعالیٰ بندوں کے فیصلوں سے فارغ ہو جائے گا اور ان کا ارادہ کچھ جہنمیوں کو نکالنے کا ہوگا، تو فرشتوں کو حکم دے گا کہ جہنم سے ان لوگوں کو نکالو، جنہوں نے خدا کیساتھ کسی کو عبادت وغیرہ میں شریک نہ ٹھہرایا ہو، جو توحید کا قائل ہوگا انہیں لوگوں پر مہربانی کرے گا۔ فرشتے اہل توحید کو جہنم میں پہچانیں گے اور ان کو سجدہ کے نشان سے پہچانیں گے، بنی آدم کے سجدہ کے نشان کو چھوڑ کر جہنم کی آگ ہر چیز کو جلا ڈالے ہوگی، جہنم پر اللہ تعالیٰ نے سجدہ کے نشانات کو حرام کر دیا ہے وہ جہنم سے ایسی حالت میں نکالے جائیں گے کہ جلنے کے بعد ان کے جسم کی صرف ہڈیاں نظر آئیں گی پھر ان پر ماء حیات بہایا جائیگا۔ وہ اس طرح (نئے سرے سے) اگ آئیں گے جیسے دانہ ندی کے کنارے اگ آتا ہے پھر اللہ تعالیٰ بندوں کے فیصلوں سے فارغ ہو جائے گا صرف ایک شخص بچ جائے گا، اور اس کا رخ جہنم کی طرف ہوگا اور یہ سب سے آخر میں جنت میں جائے گا، وہ کہے گا اے میرے رب میرا چہرہ جہنم سے پھیر دیجئے کہ اس کے دھواں سے مجھے تکلیف پہونچ رہی ہے اور اس کی سخت لپٹ نے مجھے جلا ڈالا ہے وہ جب تک اللہ چاہے گا پکارتا رہے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا، کیا تم سے امید ہے کہ اگر اس کو کر دوں، تو اس کے علاوہ بھی تم مانگ کرنے لگو، تو وہ کہے گا میں اس کے علاوہ مانگ نہیں کروں گا، اور اللہ جو چاہے گا عہد ومیثاق کرے گا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کو جہنم سے پھیر دیگا، جب جنت کی طرف رخ ہو جائے گا، اور اس کو دیکھ لے گا تو جب تک اللہ چاہے گا خاموش رہے گا، پھر کہے گا اے میرے رب مجھے جنت کے دروازہ کے قریب کر دیجئے، اللہ تعالیٰ کہے گا، کیا تم نے عہد و پیمان نہیں کیا تھا کہ اس کے علاوہ کی مانگ نہیں کروں گا، جو میں نے تم کو دیدیا تعجب ہے اے بنی آدم تو کتنا غدار ہے۔ تو وہ کہے گا اے میرے رب پکارے گا اللہ کو یہاں تک کہ حق تعالیٰ اس سے کہے گا، کہ کیا تم سے امید ہے اگر اس کو پورا کر دوں تو اس کے سوا بھی تم مانگ کرنے لگو۔ تو وہ کہے گا قسم ہے تیرے عزت کی اس کے سوا کوئی مانگ نہیں کروں گا، پھر وہ اللہ تعالیٰ سے عہد ومیثاق کرے گا جو اللہ چاہے گا، پھر اس کو جنت کے دروازہ کے قریب کر دیں گے، جب جنت کے دروازہ پر کھڑا ہوگا، تو اس کے لئے دروازہ کھل جائیگا، اور وہاں کے خیر اور مسرت کن چیزوں کو دیکھ کر جب تک اللہ تعالیٰ خاموشی چاہے گا، خاموش رہیگا، پھر کہے گا، اے میرے رب مجھے جنت میں داخل کر دیجئے، تب اللہ تعالیٰ اس سے کہے گا، کیا تو نے عہد ومیثاق نہیں کیا، کہ اسکے سوا کی مانگ نہیں کروں گا، تعجب ہے تجھ پر اے بنی آدم تو کس قدر غدار ہے تو وہ کہے گا اے میرے رب مجھے اپنے مخلوق میں سب سے شقی مت بنا دے، اسی طرح وہ اللہ تعالیٰ کو برابر پکارتا رہے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ہنس پڑے گا، اور جب اس سے خوش ہو جائے گا تو کہے گا جنت میں چلے جاؤ، جب جنت میں داخل ہو جائے گا تو حق تعالیٰ اس سے کہے گا تمنا کرو تو اللہ سے سوال کرے گا، اور تمنا کرے گا حتی کہ اللہ تعالیٰ اس کو یاد دلائے گا، کہ فلاں فلاں چیز کی تمنا کرو، یہاں تک کہ جب اس کی تمنائیں ختم ہو جائیں گی، تو حق تعالیٰ فرمائے گا کہ یہ ساری تمنائیں تم کو دیں اور اس کے ساتھ اتنا ہی اور، عطاء بن یزید کہتے ہیں کہ ابو سعید خدری ابو ہریرہ کے ساتھ (بیٹھے ہوئے سن رہے) تھے اور حدیث کے کسی حصہ کی تردید نہیں کی، البتہ جب ابو ہریرہ نے اس حصہ کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص

سے فرمایا "ذالك لك ومثله معه" تو ابو سعید بول پڑے کہ اے ابو ہریرہ اور دس گنا اس کے ساتھ اس پر حضرت ابو ہریرہ بولے کہ مجھے تو صرف ذالك لك ومثله معه یاد ہے ابو سعید نے فرمایا کہ خدا گواہ ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے آپ کا یہ ارشاد "ذالك لك وعشرة امثاله" محفوظ کیا ہے۔ ابو ہریرہؓ نے فرمایا یہ شخص سب سے اخیر میں جنت میں جائے گا۔

تشریح قوله هل نرى ربنا يوم القيامة الخ: یوم قیامت کی قید سے معلوم ہوا کہ سوال دنیا میں رویت باری کا نہیں ہے۔ مسلم شریف میں حضرت ابوامامہ کی حدیث میں تصریح ہے "واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا" (مسلم)

قوله هل تضارون الخ: تضارون بضم التاء و تشدید الراء باب مفاعلۃ سے ضُرّ سے ماخوذ ہے، اصل میں تُضارِرُونَ تھا معنیٰ میں "لا تضرون احداً" کے ہے یعنی چاند کو دیکھنے میں کوئی کسی کے لئے مانع نہیں بنتا، لمبا قد اور پستہ قد سب ہی آسانی سے دیکھ لیتے ہیں، ممکن ہے صحابہ یہ سمجھتے ہوں کہ میدان حشر کے اتنے بڑے ہجوم میں سب لوگ بآسانی دیدار نہیں کر سکیں گے، لمبے قد والے آڑ بنجاتے ہیں، کبھی کوئی مکان، پہاڑ، درخت حائل ہو جاتے ہیں، اس شبہہ کو دور کرنے کے لئے ایک مثال دی گئی کہ دنیا میں چاند ہر شخص دیکھتا ہے اور کوئی کسی کے لئے حاجب اور مانع نہیں ہوتا اسی طرح رویت باری کو سمجھ لو۔

قوله هل تضارون فى الشمس الخ: سوال یہ ہے کہ مخاطب کو سمجھانے کے لئے چاند کی مثال کافی تھی اس کے بعد سورج کے مثال کی کیا ضرورت پیش آئی، اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ نور قمر کا احساس صرف بینا لوگوں کو ہوتا ہے نابینا کو اس کا کوئی احساس نہیں ہوتا ان کو، لوگوں کے بتانے پر قمر کا تقلیدی علم ہوتا ہے بخلاف شمس کے اس کا احساس بینا اور نابینا سبھوں کو ہوتا ہے دوپہر کے وقت دھوپ کی تمازت اندھے بھی محسوس کرتے ہیں۔ اس لئے نابینا کو سمجھانے کے لئے قمر کے بعد شمس کی ضرورت پیش آئی، حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ شمس کا عطف قمر پر اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ چاند کی روشنی آسانی سے دیکھی جاتی ہے اس میں آنکھوں پر کسی قسم کا بوجھ نہیں پڑتا، البتہ آفتاب کی روشنی میں آنکھوں پر غیر معمولی اثر پڑتا ہے گرچہ مناسب تو یہی تھا کہ صرف پہلی مثال پر اکتفاء کر لیا جاتا مگر ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی مجلس میں قمر کی مثال دی گئی ہو، اور کسی دوسری مجلس میں آفتاب کی مثال اور مقصد صرف یہ ہو کہ سب لوگ بآسانی دیدار کر لیں گے کوئی کسی کے لئے مزاحم نہ ہوگا، ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک ہی مجلس میں شمس و قمر دونوں کی مثال دی گئی تو پھر اعتراض ہو سکتا ہے کہ صرف قمر کی مثال سے بات واضح ہو جاتی ہے تو اس کے بعد شمس کی مثال کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

اس کا جواب علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے یہ دیا ہے کہ مشبہ بہ شمس و قمر دونوں کو بنانے میں ممکن ہے اس طرف اشارہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی تجلی مختلف نوع سے ہوگی، اور اس تنوع کو شمس و قمر کی مثال سے سمجھایا گیا ہے کہ دیکھو آفتاب کی روشنی رات میں قمر کے ذریعہ زمین پر پھیلتی ہے تو اس کے آثار، رنگ و روپ کچھ اور ہوتے ہیں بلکہ عام لوگ تو یہ بھی نہیں سمجھتے ہیں کہ چاندنی دراصل آفتاب ہی کی روشنی ہے البتہ اس کو خواص جانتے ہیں۔ اور جب یہی آفتاب دن میں نکلتا ہے تو اس کے آثار، خصوصیات، رنگ و روپ کچھ اور ہی ہوتا ہے، اور ہر عام و خاص اس کو سمجھتا ہے کہ یہ آفتاب ہی کا نور ہے، اس کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا، اسی طرح حق تعالیٰ پہلی بار مومنین کے سامنے تجلی فرمائیں گے تو ایسی صورت میں تجلی ہوگی کہ لوگ پہچان نہیں

سکیں گے حالانکہ بلاشبہ وہ تجلی حق تعالیٰ کی ہوگی، اور وہ یہ کہے گا انا ربکم مگر اس کے باوجود لوگ نہیں پہچان سکیں گے، پھر دوبارہ ایسی تجلی ہوگی کہ کسی کو انکار کی مجال نہ ہوگی، اور پہچان کر سجدہ میں گر پڑیں گے، آنحضور ﷺ نے شمس و قمر سے تشبیہ دے کر ظاہر فرمادیا کہ اللہ کی تجلی مختلف طرح سے ہوگی۔ (فتح الملہم ج۱ ص ۳۴۲)

قولہ فانکم ترونہ الخ: یہاں تشبیہ رویت کی رویت سے ہے کہ جس طرح شمس و قمر کی رویت واضح، یقینی اور بے غبار ہوتی ہے یہی حال رویت باری کا ہوگا، مرئی کو مرئی سے تشبیہ دینا نہیں ہے، ایک شبہ یہ ہو سکتا ہے شمس و قمر سے زیادہ واضح تو یہ تھا کہ آسمان کو مشبہ بہ بنایا جاتا وہ شمس و قمر سے عظیم بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چاند وسورج میں ایک بڑی بات یہ ہے کہ اس میں روشنی ہوتی ہے، اسی لئے کسی کے جمال و کمال کو شمس و قمر سے تشبیہ دی جاتی ہے یہ بات آسمان میں نہیں ہے، اس لئے شمس و قمر سے تشبیہ دی گئی چونکہ تشبیہ میں معروف و مشہور بھی یہی ہے۔

قولہ من کان یعبد شیئاً فلیتبعہ الخ: حافظؒ نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود کی روایت میں ہے "ثم ینادی منادٍ من السماء ایہا الناس الیس عدل من ربکم الذی خلقکم وصوّرکم ورزقکم ثم تولیتم غیرہ ان یوتیٰ کل عبد ما کان تولّٰی قال فیقولون بلی ثم یقول لتنطلق کل امۃ الی من کانت تعبدہ" یعنی کوئی پکارنے والا اوپر سے اعلان کرے گا اے لوگو کیا تم لوگ اپنے رب سے نہیں پھرے جس نے تمکو پیدا کیا تمہاری صورت گری کی تم کو روزی دی پھر تم نے اس کو چھوڑ کر دوسروں کو مالک بنالیا، اس کے بعد کہے گا ہر جماعت اپنے معبود کی طرف چلی جائے۔

قولہ ومن کان یعبد الطواغیت الخ: جمع طاغوت کی، شیطان، بت، طبریؒ نے فرمایا ہے کہ طاغوت ہر وہ شخص جو اللہ سے سرکشی کرے غیر اللہ کی پرستش کرے خواہ اس سے ڈر کر یا اسکی محبت میں، انسان ہو، یا حیوان، جمادات ہو یا شیطان، ابو سعید خدریؓ کی روایت جو بخاری کی کتاب التوحید میں ہے اس کے الفاظ ہیں "فیذھب اصحاب الصلیب مع صلیبہم واصحاب الاوثان مع اوثانہم واصحاب کل آلھۃ مع الھتہم" (بخاری ج۲ ص ۱۱۰۷) اس سے بھی معلوم ہوا کہ جو شخص شیطان کو پوجے یا جس کی پرستش سے شیطان کو خوشی ہوتی ہے اور جمادات ہو یا حیوانات سب اس میں داخل ہیں، رہے وہ لوگ جن کی پرستش سے خود پوجے جانے والوں کو خوشی نہیں ہوتی وہ ان میں داخل نہیں، جیسے فرشتہ، عیسیٰ علیہ السلام، عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں اس کا ذکر ہے کہ معبودوں کی تصویر پوجنے والوں کو دکھائی دیں گے، اور اس کو دیکھ کر وہ لوگ اس کی طرف چل پڑیں گے، اور علاء بن عبدالرحمٰن کی روایت میں ہے کہ صلیب کے پجاری کو صلیب اور تصویروں کے پجاری کو تصویریں دکھائی دیں گی، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے یہود و نصاریٰ کے معبود عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ کے سوا باقی مشرکین کے تمام معبود حاضر کئے جائیں گے، رہا تصویر و تمثیل کی تعبیر تو اس کے بارے میں ابن عربی کی تحقیق یہ ہے کہ تمثیل کی تعبیر یا تو پجاریوں کو اشتباہ میں ڈالنے کے لئے ہو یا اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مراد ہوں، کہ ان کی تصویر دکھائی جائے گی خود ان لوگوں کو لایا نہیں جائے گا، کیونکہ وہ لوگ عذاب کے مستحق نہیں ہیں۔ ان کے سوا باقی معبودان باطل خود حاضر کئے جائیں گے جیسا کہ قرآن میں تصریح ہے "انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جھنم" (فتح الباری)

قولہ وتبقی ہذہ الامۃ فیہا منافقوہا الخ: امت سے امت محمدیہ مراد لے لو یا اس میں تمام اہل توحید کو

شامل کرلو تو جنات بھی آجائیں گے اسی تعمیم کی خاطر بعض روایت میں یبقی من کان یعبد الله من بروفاجر کالفظ آیا ہے۔اور یہ بات اس حدیث کے "فاکون اول من یجیز" سے بھی سمجھ میں آتی ہے،اس لئے کہ اس میں اشارہ ہو رہا ہے کہ دیگر انبیاء اپنی امتوں کواس کے بعد ہی پل صراط پار کرائیں گے۔ (فتح الباری)

قوله فیها منافقوها الخ: اس سے بظاہر یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ منافقوں کو بھی رویت باری ہوگی اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس جماعت میں منافقین اور مؤمنین سب ہی ہوں گے اللہ تعالیٰ کے دیدار کے وقت امتحان ہوگا جو سجدہ کرلیں گے وہ مؤمن مخلص ہوں گے،اور جن کو سجدہ پر قدرت نہیں ہوگی،وہ منافق ہوں گے اس سے منافقوں کورویت حاصل ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے۔

کیا اللہ کی کوئی صورت ہے؟

قوله فیاتیهم الله فی صورةٍ غیر صورته الخ: اتیان کی نسبت خدا کی طرف یا تو مجاز ہے رویت سے،اس لئے کہ جب تک کوئی آنہ جائے ان کی رویت عادۃً نہیں ہوتی ہے،اس لئے یہاں رویت کواتیان سے تعبیر کیا گیا۔

رہی صورت کی بات تو ابن قتیبہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی بھی ایک صورت ہے مگر ان کے مناسب حال جیسے ہر مخلوق کی صورت الگ الگ ہے،اور اس کے مناسب حال ہے۔

فرقۂ مجسمہ نے اللہ تعالیٰ کے لئے اگر مخلوق کی طرح صورت مانا ہے تو یہ سراسر غلط اور باطل ہے،جبکہ یہاں صورت کے معنیٰ علامت کے بھی ہوسکتے ہیں،مقصد یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے لئے اپنی رویت کی کوئی علامت مقرر کردیا ہو،جس سے مسلمانوں کورویت کا یقین ہوگا،اسی وجہ سے دلیل اور علامت کوصورت کہہ دیتے ہیں۔اور صورت کوصفت کے معنیٰ میں بھی لیا جاسکتا ہے،بولتے ہیں صورت مسئلہ اور یہی مطلب ہے "ان الله خلق آدم علی صورته" (مشکوٰۃ) کا یعنی علیٰ صفته امام بیہقی کا میلان خاطر اسی آخر معنیٰ کی طرف ہے اور ابن متینؒ نے نقل کیا ہے کہ صورت کے معنیٰ صورت اعتقادی کے ہیں۔

اور خطابی کا یہ خیال ہے کہ شمس وقمر،طواغیت کی مناسبت سے بطور مشاکلت اللہ تعالیٰ کے لئے صورت کالفظ بول دیا گیا ہو ابن بطال نے مہلّب سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کے پاس کسی فرشتہ کو بھیجے گا تاکہ ان مؤمنین کاامتحان ہوجائے کہ "لیس کمثله شئی" پراس کااعتقاد باقی ہے،اسی وجہ سے جب وہ فرشتہ "انا ربکم" کہے گا تو فوراً مؤمنین اس کی تردید کردیں گے کیونکہ اس کی صورت مخلوق کی ہوگی،اور جب حق تعالیٰ مخلوقات کی صورت سے بالکل ممتاز صورت پر تجلی فرمائیں گے،تو سارے مؤمنین بالاتفاق "انت ربنا" کی صدا بلند کریں گے۔

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ امتحان کی جگہ تو دنیا ہے میدان حشر میں امتحان کے کیا معنیٰ جواب یہ ہے کہ جنت اور جہنم جانے سے قبل امتحان لیا جاسکتا ہے قبر آخرت کی پہلی منزل ہے اور اس میں امتحان کے لئے سوالات ہوں گے،

اور پہلے یہ بات بتائی جاچکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مختلف صورتوں میں آنے کا مطلب مختلف قسم کی تجلیوں کے ساتھ ظاہر ہونا ہے،فتوحات مکیہ میں شیخ نے اس کی تصریح کی ہے اور احمد بن مبارک نے ابریز میں شیخ عبدالعزیز دباغؒ کے حوالہ سے علامت کے معنیٰ ذکر کئے ہیں۔اس کو بھی متشابہات میں سمجھنا چاہئے اس کی صحیح مراد اللہ کے حوالہ کردینا چاہئے

"معناہ معلوم وکیفیته مجهول والایمان به واجب والسوال عنه بدعة والله اعلم بالصواب"

قوله فیاتیهم الله فی صورته التی یعرفون الخ: یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسوقت مسلمانوں کی نگاہوں میں وہ صورت متحضر ہوجائے جس صورت پر عہد "الست" میں اللہ کو دیکھا تھا دنیا میں وہ صورت ذہن سے نکال دی گئی اور آخرت میں وہی صورت متحضر ہوجائے۔

قوله فیتبعونه الخ: اللہ کے پیچھے چلنے کا مطلب اس کے حکم یا ان کے ان فرشتوں کی اتباع جن کے حوالہ یہ کام سونپا گیا ہے۔

قوله ویضرب الصراط بین ظهرانی جهنم الخ: بفتح ظاء وسکون ہاء، پل صراط بچھایا جائے گا جہنم کے دونوں کناروں کے درمیانی حصہ میں جیسا کہ مرقاۃ میں ہے "وهو جسر علی جهنم" (مرقاۃ) تمام لوگوں کو اس پر سے گذرنا ہوگا۔

تنبیہ:- حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے سیاق سے حضرت انس کی حدیث شفاعت کا وہ ٹکڑا حذف کردیا گیا ہے جو بندوں کے معاملات کا فیصلہ والا حصہ ہے۔ جیسا کہ حضرت انس کی اس حدیث سے ان امور والا حصہ جو موقف میں مؤمنین کے ساتھ پیش آئے گا (جس کا تذکرہ اس روایت میں ہے) حذف کردیا گیا، دونوں حدیث کے محذوف ٹکڑوں کو ملا کر پوری بات اس طرح ہوئی، جب میدان حشر میں سارے لوگ اکٹھا ہوں گے تو کفار کو آنکڑے جہنم میں کھینچ لیں گے اس کے علاوہ باقی لوگ محشر کی پریشانیوں میں پڑے رہ جائیں گے، پھر اہل محشر شفاعت کرائیں گے تو پلصراط بچھانے کا حکم دیا جائیگا پھر سجدہ امتحان ہوگا تاکہ مؤمن اور منافق ممتاز ہوجائیں پھر سارے لوگ پلصراط کو پار کریں گے۔ (فتح الباری)

قوله اول من یجیزهم الخ: اجاز، یجیز، باب افعال کا مضارع ہے امام نوویؒ اس جملے کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ سب سے پہلے میں اور میری امت پل صراط سے گذرے گی، اور اسکو پار کرے گی، جاز الوادی اور اجاز الوادی کے معنیٰ طے کرلینا، اور اس کو پیچھے کردینا، حاکم نے عبداللہ بن سلام کے حوالہ سے یہ ٹکڑا ذکر کیا ہے "ثم ینادی منادٍ این محمد وامته فیقوم فتتبعه امته بَرّها وفاجرها فیاخذون الجسر فیطمس الله ابصار اعدائه فیتهافتون من یمین وشمال وینجوالنبی والصالحون"

قوله ولا یتکلم یومئذ الا الرسل الخ: یومئذٍ سے مراد پل صراط سے گذرنے کا وقت،

قوله ودعوی الرسل یومئذ الخ: ترمذی میں مغیرہ کی حدیث میں اتنا اور ہے کہ پلصراط سے گذرتے ہوئے مسلمانوں کا شعار "رب سَلِّم سَلِّم" ہوگا۔ اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسلمان ان الفاظ کو اپنی زبان سے ادا کریں گے بلکہ ادا کرنیوالے تو انبیاء علیہم السلام ہوں گے مؤمنین کے حق میں ان کی سلامتی کی دعاء کریں گے اسی لحاظ سے اس کو مؤمنین کا شعار کہا گیا ہے۔

قوله وفی جهنم کلالیب الخ: کُلّاب بالضم یا کلوب بالفتح کی جمع ہے وہ لوہا جس کا سرا مڑا ہوا ہو۔ جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے یا کسی چیز کو تیزی سے کھینچا جاتا ہے، یا وہ لکڑی جس کا سرا ٹیڑھا ہو جس سے آگ کی چنگاری نکالی جاتی ہے۔ اس کو آنکڑا کہا جاتا ہے۔ قاضی ابو بکر بن عربی کی تحقیق یہ ہے کہ آنکڑے شهوات نفسانی کی صورت ہے جو حدیث میں "حُفّت النار بالشهوات" ظاہر کیا گیا ہے، شهوات جہنم کے کناروں پر رکھے جائیں گے اور وہ شهوات نفسانی کی پیروی کرنے والوں کو

تیزی سے کھینچ لے گی،

قوله مثل شوك السعدان الخ: سین مفتوح عین ساکن سعدانة کی جمع ہے خاردار گھاس، اونٹ اسکو بڑی رغبت سے کھاتے ہیں۔

قوله غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الخ: عین مکسور ظاء مفتوح عظمت اور بڑائی کے معنی میں لنہ، میں ہ ضمیر شان اس گھاس سے تشبیہ کی وجہ یہ ہے کہ سعدان بڑی تیزی سے آدمی کے دامن کو کھینچ لیتے ہیں۔ تمثیل کا مقصد غیر معلوم کو معلوم سے سمجھانے کی غرض سے ہوتی ہے چونکہ حضرات صحابہ کو اس گھاس سے برابر سابقہ ہوتا تھا اس لئے اس سے تشبیہ دی گئی تاکہ بات ذہن نشیں ہو جائے۔ الموبق، وبق بمعنی ہلک، اوبق بمعنی اہلک، المجازی ماخوذ من الجزاء گذر جانا۔

قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء الخ: مقصد یہ ہے کہ جب وہ گھڑی آجائے گی جس میں اللہ تعالیٰ اپنے مؤمنین بندوں پر رحم کریں گے۔

قوله واراد ان يخرج برحمته الخ: یعنی تدریجی طور پر انبیاء، ملائکہ، مؤمنین کی سفارش سے جہنمیوں کو جہنم سے نکالنے کا وقت آجائے گا، نسائی شریف میں حضرت انسؓ کی روایت میں موحدین کو جہنم سے نکالنے کی ایک دوسری وجہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے حساب سے فارغ ہو جائیں گے تو امت محمدیہ کے جو لوگ جہنم میں ہوں گے، ان اہل جہنم کو کفار کہیں گے کہ تم کو خدا کی عبادت اور شرک سے پرہیز کرنے کا کیا فائدہ ہوا تو حق تعالیٰ فرمائیں گے، میری عزت کی قسم میں ان موحدین کو جہنم سے ضرور رہا کروں گا اس کے بعد سفارش کرنے والوں کو بھیجا جائے گا، بزاز میں ابو موسیٰ کی مرفوع روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ جب جہنمی جہنم میں اکٹھا ہوں گے، اور ان کے ہمراہ اہل قبلہ بھی ہوں گے تو کفار ان سے طنز آمیز جملہ میں کہیں گے کہ کیا تم لوگ مسلمان نہیں تھے، وہ لوگ کہیں گے ضرور، تب کفار کہیں گے تم کو اسلام سے کیا فائدہ ملا، تم تو ہمارے ساتھ جہنم میں ہو۔ موحدین کہیں گے ہم لوگ اپنی معصیت کے پاداش میں جہنم آئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ شفاعت کرنے والوں کو اہل قبلہ کے نکالنے کا حکم دے گا۔ وہ لوگ جب نکالے جائیں گے تو کفار حسرت اور افسوس کے ساتھ کہیں گے، کاش ہم بھی مسلمان ہوتے اس قسم کی روایتوں میں اہل سنت کی تائید اور معتزلہ وخوارج کی بھرپور تردید ہے۔

قوله امر الملائكة الخ: حضرت انس کی شفاعت والی حدیث میں ہے "فیحدّلی حدا فاخرجهم" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکالنے والے انبیاء ورسل ہونگے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ فرشتوں کو شفاعت کی اجازت انبیاء کے واسطے سے ہوگی، نکالنے والے حقیقت میں فرشتے ہوں گے، اور چونکہ انبیاء کی زبانی ان کو یہ حکم ملے گا اس لئے "فیحد لی" میں نسبت مجازی ہے۔

قوله ممن يقول لا إله الا الله الخ: اقرار رسالت کا ذکر نہیں ہے یا تو دونوں لازم وملزوم ہیں، تلفظ دونوں کا ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور ایمان کے لئے اقرار رسالت شرط ہے یا اس وجہ سے رسول کو حذف کر دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق امت محمدیہ اور دوسری تمام امتوں سے ہے اگر سارے رسولوں کو ذکر کیا جائے تو عبارت بہت لمبی ہو جاتی کیونکہ رسولوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، مگر پہلا جواب زیادہ مناسب ہے کیونکہ دوسرے جواب پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسا جامع لفظ جیسے "نومن برسله" ذکر کر دیا جاتا تو طول عبارت کا اعتراض ختم ہو جاتا، بعض اہل بدعت اس روایت سے

استدلال کرتے ہیں کہ اہل کتاب اگر توحید کا اقرار کرلیں چاہے اپنے رسول کے سوا دوسرے آنے والے رسولوں پر ایمان نہ بھی لائیں تو نجات کے لئے کافی ہے جیسے عیسائی عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہودی موسیٰ علیہ السلام کے سوا آنحضور ﷺ پر ایمان نہ لائیں تو جہنم سے نکالے جائیں گے۔ یہ عقیدہ سراسر لغو اور باطل ہے کیونکہ جس نے رسالت کا انکار کیا اس نے خدا کا انکار کیا اور جو اللہ کا انکار کرے وہ موحد کہاں رہا؟

قوله ویعرفونهم باثر السجود الخ: قرآن کریم میں ہے "سیماهم فی وجوههم من اثر السجود" (الآیة) مومنین کے چہروں سے سجدہ کے نشانات محو نہیں ہوں گے بلکہ بدستور باقی رہیں گے۔

جہنم میں مومن کی پہچان کس طرح؟

قوله حرّم الله النار الخ: سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں ہے "فاماتهما الله اماتة حتی اذا کانوا فحماً اذن الله تعالیٰ بالشفاعة" یعنی فاسق مومنوں پر جہنم میں ایک قسم کی نیند طاری کردی جائے گی اور جب وہ کوئلہ ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ شفاعت کی اجازت دے گا، سوال یہ ہے کہ جب کوئلہ ہو جائیں گے۔ تو محل سجود دوسرے اعضاء سے کس طرح ممتاز ہوں گے، اور پھر پہچاننے کی کیا صورت باقی رہ جائے گی؟

جواب یہ ہوا کہ اعضاء سے مراد اعضاء غیر سجود ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جہنم پر اعضاء سجود کو حرام کردیا ہے امام نوویؒ نے اعضاء سجود میں ساتوں عضو کو داخل کیا ہے، پیشانی، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنہ، دونوں قدم اور قاضی عیاضؒ نے صرف پیشانی کو خاص کیا ہے، راجح قول امام نوویؒ کا ہے۔ مگر قاضی عیاض کے نظریہ کی تائید سیماهم فی وجوههم سے ہوتی ہے، اور مسلم کی اس روایت سے جس میں الا دارات وجوههم کا لفظ ہے۔ ابن ابی جمرہ نے اس سے استنباط کیا ہے کہ جو مسلمان ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہے اس میں کوئی علامت ہی نہیں ہوگی، اس لئے وہ جہنم سے نکالے نہیں جائیں گے۔

مگر جواب اس کا یہ ہے کہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ اپنے ہاتھوں سے نکالے گا کیونکہ ان لوگوں کے بارے میں "لم یعملوا خیر اقط" کا لفظ ہے اور یہ ابو سعید کی روایت میں ہے جو آگے آرہی ہے۔ جو لوگ ایمان لا کر فوراً مر گئے اور ان کو ایک نماز پڑھنے کا بھی موقع نہیں ملا وہ لوگ بھی اس میں شامل ہیں۔

قوله قد امتحشو الخ: محش بدن کا چہرہ جل کر صرف ہڈیاں دکھائی دے۔

فیصَبُّ علیهم ماء الحیوٰة الخ: اس کو ماء حیاۃ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے بعد پھر فنا نہیں ہے۔

قوله فی حمیل السیل: حِبه بکسر الحاء جنگل کے بیج جمع اس کی حِبَبٌ اور حَبَّہ بفتح الحاء وہ بیج جس کو انسان بوتے ہیں، جمع اس کی حبوب۔ حمیل، بفتح الحاء اور میم مکسور جو دانے سیلاب میں بہہ جائے، بعض روایت میں الی جانب السیل ہے مراد اس سے وہ خس وخاشاک (کوڑے کواڑ) جو پانی کے رو میں بہے اور اس میں دانہ بھی ہو یہ دانے، بہتے ہوئے کہیں کنارے لگ جاتے ہیں تو نمی کی وجہ سے بہت جلد اس سے پودے نکل آتے ہیں۔ مقصد بہت جلد اگ جانا، آنحضور ﷺ کو اس قسم کے امور کا پورا تجربہ تھا گرچہ ان چیزوں سے آپ کو سابقہ نہیں ہوا۔

قوله وهو آخر اهل الجنة دخولاً الجنة الخ: کسی حدیث میں "آخر اهل الجنة دخولاً فيها وآخراهل النار خروجاً منها" اس کی شرح آگے آرہی ہے۔

قوله ای رب اصرف وجهی الخ: اشکال یہ ہے کہ یہ شخص پلصراط پرگذر رہا ہوگا اور اس کا رخ جنت کی طرف ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ابوامامہ کی حدیث میں ہے کہ یہ شخص پلصراط پر چلتے ہوئے پیٹ کے بل گر جائے گا۔ یہ مکالمہ اسی حال کا ہوگا، اس وقت اس کو اپنا رخ پھیرنے کی طاقت نہیں ہوگی، اس لئے اللہ تعالیٰ سے رخ پھیرنے کی درخواست کرے گا۔ (فتح الباری)

قوله فانه قشبنی الخ: قاف اور شین دونوں مفتوح مخفف اور مشدد دونوں طرح جائز ہے، قشب کے اصل معنی زہر کا کھانے میں ملجانا، یہاں مقصد ہے جہنم کا دھواں ناک کے بانسوں میں بھر جانا، اور اسی طرح اس کی بدبو کا احساس، نوویؒ نے قشبنی کا ترجمہ سمّنی، آذانی، اهلكنی، سے کیا ہے۔

قوله احرقنی ذكاء ها الخ: ذال مفتوح، شعلہ، بھڑک، اس کو ممدود اور مقصور دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔ ذكت النار، تذكوا ذكاً بالقصر وذكُوّاً بضم الذال وتشديد الواو "سخت بھڑک اور سخت اشتعال کے معنی میں ہے۔ اور ذكاءً بالمد کے معنی تیز ذہن، سرعت فہم کے ہے۔

قوله هل عسيت ان فعلت ذالك بك ان تسأل غيره الخ: ان تسأل، عسيت کی خبر ہے اور بیچ میں جملہ شرطیہ معترضہ ہے، مقصد یہ ہے کہ کیا تم سے اس کے علاوہ کے سوال کی توقع ہے، استفہام تقریری ہے انسان کی عادت میں یہ داخل ہے، عسیت ترجی کا تعلق مخاطب سے ہے حق تعالیٰ سے نہیں، اس قسم کے جملہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو غور وفکر کا موقع دیا جائے، بعض علماء نے لکھا ہے کہ شروع میں وہ شخص حیا اور شرم کی وجہ سے سوال کرنے سے رکا رہا حالانکہ اللہ تعالیٰ کو بندے کا سوال بہت ہی پسند ہے۔ اس لئے پہلی بار "لعلك ان اعطيت هذا تسأل غيره" کا خطاب مسرت اور خوشی کے انداز میں ہے سوچو کہ یہ معاملہ تو فساق کے ساتھ ہے فرمانبرداروں کیساتھ اس کا کیسا معاملہ ہوگا۔ قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔

قوله فاذا اقبل على الجنة الخ: اس روایت میں بعض راوی نے ان درختوں کا ذکر چھوڑ دیا ہے جس کا تذکرہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں آیا ہے جیسے عبداللہ بن مسعود کی روایت میں "فيقدمه الى باب الجنة" کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

قوله ويلك يابن آدم الخ: ویل کے معنی ہلاکت کے ہیں۔

قوله مااعذرك الخ: ما اعذر فعل تعجب ہے یعنی تمہارا فعل قابل تعجب ہے کہ بار بار عہد کو توڑے جا رہا ہے۔ کلاباذی کا خیال یہ ہے کہ انہوں نے عہد ومیثاق کو جہالت ونادانی میں نہیں توڑا ہے بلکہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس قسم کے عہد کو توڑ دینا اس کو پورا کرنے سے بہتر ہے، کیونکہ اللہ سے سوال ترک سوال سے بہتر ہے۔ خود آنحضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير منه" اس بندہ نے اس فرمان پر عمل کیا، اور چونکہ دار آخرت ہے اس لئے قسم کے کفارہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قوله فيقول لا وعزتك الخ: بغیر قسم کا مطالبہ کئے ہوئے قسم کھانا اس وجہ سے ہے کہ اس کو اپنی ضرورت کو

پورا کرنے کی اتنی لگن پیدا ہوئی کہ بغیر مطالبہ قسم پر مجبور ہوگیا۔

قوله اِنْفَهَقَتْ له الجنة الخ: فاء مفتوح اسی طرح ہاء اور قاف بھی مفتوح ہے کھلنے کے معنیٰ میں ہے۔

قوله ای رب لا اکون اشقی خلقك الخ: لفظاً خبر ہے اور معنیً انشاء یعنی طلب اور سوال ہے دوسری روایت میں لا تجعلنی اشقیٰ خلقك کا لفظ ہے۔ اشقیٰ خلقك کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم بندوں پر دیکھتا رہا اور کتنوں کو جہنم سے رہائی دی گئی اور اس کو نہیں ملی تو انتہائی حسرت کا اظہار کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس نے اپنی آنکھوں سے خدا کا لطف و کرم نہ دیکھا ہو، اس کے مقابلہ میں دیکھنے والوں کو زیادہ حسرت ہونی ہی چاہئے، خلقک سے کفار جن کے لئے ابدی جہنم کا فیصلہ کر دیا گیا ہے وہ اس سے مستثنیٰ نہیں۔

قوله فیسأل ربه ویتمنیٰ الخ: مسند احمد میں ابو سعید کی روایت میں ہے کہ وہ مانگ اور تمنا اتنی دیر تک کرتا رہے گا جتنی دیر دنیا کے تین دن میں ہوتی ہے۔

قوله حتی ان الله لیذکّر الخ: یعنی اسکے دل میں ایسی ایسی باتیں ڈالے گا جس کا اسکو وہم و گمان بھی نہیں ہوگا۔

قوله ذالك لك وعشرة امثاله الخ: بخاری کتاب التوحید میں ابو سعید خدری کی روایت دوسری سند سے ہے اس کے الفاظ یہ ہیں، ”فیقال لهم لکم ما رأیتم ومثله معه الخ“ یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے موافق ہے۔ تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ دس گنا، ابو سعید نے اس آخری جنتی کے حق میں سنا ہو اور مثلہ معہ اس کے حق میں سنا ہو جو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے جہنم سے نکلیں گے۔ قاضی عیاضؒ نے ابو ہریرۃ اور ابو سعید کی روایت میں دوسری طرح تطبیق دی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ نے پہلی بار ”ومثلہ معہ“ کی حدیث سنی تو اسی کے مطابق بیان کیا۔ پھر آنحضور ﷺ نے بعد میں ”عشرۃ امثالہ“ کی حدیث بیان فرمائی جس کو ابو سعید نے سنا ابو ہریرۃؓ نے نہیں سنا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثلہ معہ کی روایت بیان کرتے وقت ابو ہریرۃ اور ابو سعید دونوں موجود ہوں گے، اسی لئے بخاری میں ابو سعید کی روایت مثلہ معہ کی بھی ہے، پھر عشرہ امثالہ کی روایت بعد میں صرف ابو سعید نے سنی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حدثنا محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق قال انا معمر عن همام بن مُنَبِّه قال هذا ما حدثنا ابوهريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكراحاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادنىٰ مقعداحدكم من الجنة ان يقول له تمنَّ ويتمنىٰ فيقول له هل تَمنَّيتَ فيقول نعم فيقول له فان لك ما تَمنَّيتَ ومثله معه.

ترجمہ محمد بن رافع ہم سے بیان کیا انہوں نے کہا ہم سے عبد الرزاق نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا کہ ہم کو معمر نے خبر دی ہمام بن منبہ کے واسطے سے ہمام بن منبہ نے کہا یہ وہ حدیثیں ہیں جو ہم سے بیان کیا ابو ہریرۃؓ نے آنحضور ﷺ سے اس کے بعد ہمام بن منبہ نے ان میں سے کچھ حدیثیں بیان کیں۔ ان میں ایک حدیث جسکا مضمون یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ سب سے ادنیٰ درجہ کے جنتی سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تمنا کرو، وہ تمنا کرے گا پھر اس سے کہے گا کہ کیا تم تمنا کر چکے تو وہ کہے گا ہاں پھر اس سے کہے گا کہ تم کو وہ تمام چیزیں جس کی تم نے تمنا کی مل گئیں اور اسی کے ساتھ اتنا ہی اور۔

سند کی ایک اصولی بحث

تشریح **قوله فذكراحاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ:** امام نوویؒ نے اس مقام پر اصول حدیث کے ایک اہم مسئلہ کی نشاندی فرمائی ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ حدیث کی جن کتابوں میں چند حدیثیں ایک ہی سند سے مروی ہوں اور استاد نے شاگردوں کے سامنے صرف پہلی حدیث کی سند بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے ہر حدیث پر اس سند کا اعادہ نہیں کیا، اگر سننے والا ان میں سے کسی ایک حدیث کو جو پہلی حدیث کے ماسواء ہو، بلا سند کے ذکر کرنا چاہے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

وکیع بن جراح، یحیٰ بن معین، اور ابو بکر اسماعیلی شافعی جو فقہ، حدیث اور اصول کے امام تھے یہ تمام حضرات اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور یہی مذہب اکثر علماء کا ہے۔ دلیل ان لوگوں کی یہ ہے کہ اس کتاب اور رسالہ کی ساری حدیثیں پہلی حدیث پر معطوف ہیں اور پہلی حدیث معطوف علیہ اس لئے پہلی حدیث میں جو سند مذکور ہے وہ اس کی ہر حدیث میں سند لوٹائے جانے کے حکم میں ہے۔ مگر استاذ ابو اسحٰق اسفرائینی فقیہ شافعی، جو علم اصول اور فقہ کے امام ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ بغیر سند حدیث کو بیان کرنا جائز نہیں، ہر سامع پر ضروری ہے کہ اس رسالہ کی جو حدیث بیان کرے، اس کے ساتھ پہلی والی حدیث کی سند کو ضرور بیان کر دے، جیسا کہ اس جگہ امام مسلمؒ نے کیا ہے اور یہی طریقہ انسب اور محتاط طریقہ ہے۔

قوله فيتمنىٰ يتمنىٰ الخ: تمنا کو مکرر ذکر کرنے سے تمنا کی کثرت کو ظاہر کرنا ہے یعنی وہ بہت سی تمنا کرے گا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ ادنیٰ درجہ کے جنتی کی کل تمنا پوری ہوگی اس کی کوئی تمنا باقی نہیں رہے گی۔

قوله فيقول له هل تمنيت الخ: یعنی کل تمنا۔

قوله فان لك ما تمنيت الخ: یعنی وعدہ کے بعد عدل کا تقاضا ہے کہ تمہاری ساری تمنائیں پوری ہوں۔

قوله ومثله معه الخ: یعنی انعام کے طور پر۔

حدثني سويد بن سعيد قال حدثني حفص بن ميسره.........عن ابى سعيدالخدريؓ ان ناساً فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال هل تضارون فى روية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب وهل تضارّون فى روية القمر ليلةالبدر صحواً ليس فيها سحاب قالوا لايارسول الله قال ما تضارون فى روية الله يوم القيامة الا كما تضارّون فى رؤية احدهما اذا كان يوم القيامة اذن موذن ليتبع كل امة ما كانت تعبد فلا يبقىٰ احد كان يعبد غير الله من الاصنام والانصاب الاّ يتساقطون فى النار حتى اذا لم يبق الاّ من كان يعبد الله من بروفاجرٍ و غُبّرَ اهل الكتاب فيدعى اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالواكنا نعبدعزيراً بن الله فيقال كذبتم ما اتخذالله من صاحبة ولا ولد فماذا تبغون قالوا عطشنا يا رب—فاسقنا فيشار اليهم الاتردون فيحشرون الى النار كانها سرابٌ يحطم بعضها بعضا فيتساقطون فى النار ثم

يدعى النصارىٰ فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذالله من صاحبة ولا ولد فيقال لهم ماذا تبغون فيقولون عطشنا يا ربنا فاسقِنا قال فيشار اليهم الاتردون فيحشرون الىٰ جهنم كانها سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون فى النار حتى اذالم يبق الامن كان يعبد الله تعالىٰ من بروفاجراتاهم رب العالمين فى ادنىٰ صورة من التى راوه فيها قال فماذاتنظرون تتبع كل امة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس فى الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول اناربكم فيقولون نعوذبالله منك لا نشرك بالله شيئا مَرّتين اوثلاثاً حتىٰ ان بعضهم ليكاد ان ينقلب فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقىٰ من كان يسجد لِلّٰه من تلقاء نفسه الا اذن الله له بالسجود ولا يبقىٰ من كان يسجد اتقاءً ورياء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما ارادان يسجد خرّ على قفاه ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول فى صورته التى راؤه فيها اول مرة فقال انا ربكم فيقولون انت ربنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سَلِّم سَلِّم قيل يا رسول الله وما الجسر قال دحضٌ مزلة فيها خطاطيف وكلاليب وحسك تكون بنجد فيها شُوَيْكة يقال له السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناجٍ مسَلّم ومخدوش مُرسلٌ ومكدوسٌ فى نار جهنم حتى اذا خلص المؤمنون من النار فوالذى نفسى بيده ما من احدمنكم باشدّ منا شدة لله فى استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لاخوانهم الذين فى النار يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم اخرجوامن عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقاً كثيراً قد اخذت النار الى نصف ساقيه والى ركبتيه ثم يقولون ربنا ما بقى فيها احد ممن امرتنا به فيقول ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها احداً مِمَّن امرتنا به ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال نصف دينار من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها ممن امرتنا احداً ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً وكان ابوسعيد الخدرى يقول ان لم تصدقونى بهذا الحديث فاقراؤ ان شئتم ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراًعظيماً. فيقول الله تعالىٰ شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمما فيلقيهم فى نهر فى افواه الجنة يقال له نهرالحياة فيخرجون كما تخرج الحبة فى

حميل السيل الا ترونها تكون الى الحجر او الى الشجر ما يكون الى الشمس أصيفر واخيضر.وما يكون منها الى الظِلّ يكون ابيض فقالوا يا رسول الله كانك كنت ترعىٰ بالبادية قال فيخرجون كاللؤلؤ فى رقابهم الخواتم يعرفهم اهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ثم يقول ادخلوالجنة فمارأيتموه فهو لكم فيقولون ربنا اعطيتنا مالم تعط احداً من العالمين فيقول لكم عندى افضل من هذا فيقولون يا ربنا اى شئى افضل من هذا فيقول رضائى فلا اسخط عليكم بعده ابداً قرأت على عيسىٰ بن حماد زغبة المصرى هذا الحديث فى الشفاعة وقلت له احدث بهذا الحديث عنك انك سمعته من الليث بن سعد فقال نعم قلت لعيسىٰ بن حماد اخبركم الليث بن سعد عن خالدبن يزيد عن سعيد بن ابى هلال عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابى سيعد نِ الخدرى انه قال قلنا يا رسول الله انرىٰ ربنا قال رسول الله ﷺ هل تضارون فى روية الشمس اذا كان يوم صحو قلنا لا وسقت الحديث حتى انقضى اخره وهو نحو حديث حفص بن ميسرة وزاد بعد قوله بغير عمل عملوه ولا قدم قدموه فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثله معه قال ابوسعيد الخدرى بلغنى ان الجسر ادق من الشعرة واحد من السيف وليس فى حديث الليث فيقولون ربنا اعطيتنا مالم تعط احداً من العالمين وما بعده فاقربه عيسىٰ بن حماد. (مسلم ص ۱۰۲، ۱۰۳)

ترجمہ ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کے زمانہ میں کچھ لوگوں نے آپؐ سے دریافت کیا یارسول اللہ کیا ہم لوگوں کو روز قیامت خدا کا دیدار ہوگا؟ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہوگا ضرور ہوگا، آپؐ نے فرمایا کیا تم لوگوں کو کھلے آسمان (جب بادل نہ ہو) میں دوپہر کے وقت آفتاب کے دیکھنے میں باہم کسی طرح کی مزاحمت ہوتی ہے، اور کیا تم کو کھلے آسمان میں چودہویں کے چاند دیکھنے میں کوئی کسی کے لئے آڑ اور رکاوٹ بنتا ہے لوگوں نے کہا نہیں، یارسول اللہ، آپؐ نے ارشاد فرمایا جتنی مزاحمت چاند وسورج کو دیکھنے میں ہوتی ہے اتنی ہی رکاوٹ روز قیامت خدا کے دیدار میں ہوگی، (بالکل نہیں ہوگی) جب قیامت کا دن آئے گا تو اعلان کرنے والا اعلان کرے گا، کہ ہر جماعت اپنے معبودوں کے ساتھ ہو جائے، تو کوئی بھی بت اور انصاف کا پرستار نہ ہوگا مگر سب جہنم میں گر پڑیں گے، جب صرف خدا کے پرستار نیک وبد اور بچے کھچے اہل کتاب رہ جائیں گے تو یہود کو بلایا جائے گا اور ان سے پوچھا جائیگا تم لوگ کس کی پرستش کرتے تھے، تو وہ لوگ کہیں گے ہم لوگ اللہ کے بیٹے عزیر کی پرستش کرتے تھے، ان سے کہا جائے گا تم لوگ جھوٹ بولے، اللہ تعالیٰ نے نہ تو کسی کو بیوی بنایا اور نہ بیٹا، تم لوگوں کی کیا خواہش ہے، وہ لوگ کہیں گے ہم لوگ پیاسے ہیں اے میرے رب ہم کو پانی پلایئے، تو ان لوگوں کو اشارہ کرکے بتلایا جائے گا کہ تم لوگ کیوں نہیں وہاں جاتے ہو۔ تو وہ لوگ اکٹھا ہو کر جہنم کی طرف جائیں گے، ان لوگوں کو چمکتے ہوئے ریتے (اپنی چمک کی وجہ سے) موج مارتے ہوئے نظر آئیں گے، پھر وہ لوگ جہنم میں گر پڑیں گے۔ پھر نصاریٰ کی پکار ہوگی، ان سے پوچھا جائیگا تم لوگ کس کی پرستش کرتے تھے، تو وہ لوگ کہیں گے اللہ کے بیٹے مسیح کی تو ان کو کہا جائے گا تم

لوگ جھوٹ بکتے ہو، اللہ نے نہ تو کسی کو بیوی بنایا اور نہ بیٹا، ان سے پوچھا جائے گا تمہاری خواہش کیا ہے تو کہیں کے ہم لوگوں کو پیاس لگی ہوئی ہے اے ہمارے رب ہم کو پانی دیجئے، آپ نے فرمایا ان کو اشارہ سے بتایا جائے گا کہ کیوں نہیں اس جگہ آتے ہو، وہ لوگ اکٹھا ہو کر جہنم کی طرف آئیں گے، ان کو ایسا محسوس ہوگا کہ چمکتے ہوئے ریتے موج مار رہے ہیں، پھر وہ لوگ اس میں گر پڑیں گے۔ حتی کہ نیک و بد صرف اللہ کے پرستار رہ جائیں گے، تو ان کے پاس حق تعالیٰ آئیں گے اس کے علاوہ صورت میں جس صورت میں ان لوگوں نے دیکھا تھا، حق تعالیٰ پوچھیں گے تم لوگوں کو کس کا انتظار ہے۔ ہر جماعت اپنے معبود کیساتھ لگ گئی، وہ لوگ کہیں گے اے ہمارے رب ہم نے دنیا میں ان لوگوں کا ساتھ چھوڑا، جبکہ دنیا میں ہم ان لوگوں کے محتاج تھے اس کے باوجود ہم ان کے ساتھ نہیں رہے۔ تب اللہ تعالیٰ کہے گا، میں تمہارا رب ہوں، تو سب لوگ بول پڑیں گے نعوذ باللہ منک ہم لوگ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہراتے (یہ کلمہ) دو بار یا تین بار کہیں گے، حتی کہ بعض لوگ اپنے نظریہ سے پلٹ جانے کے قریب، ہو جائیں گے، تو اللہ تعالیٰ دریافت کرے گا، کیا تمہارے اور خدا کے مابین کوئی ایسی علامت ہے جس سے تم اس کو پہچان لوگے، سب لوگ کہیں گے ہاں! اس کے بعد اللہ تعالیٰ ایک بہت بڑے نور سے تجلی فرمائے گا، تو ان میں کوئی ایسا شخص باقی نہیں رہے گا، جو اخلاص کیساتھ خدا کی عبادت کرتا ہوگا، مگر سبھوں کو اللہ تعالیٰ سجدہ کی اجازت دے گا، اور جو شخص صرف جان بچانے اور نام و نموذ کے لئے سجدہ کرتا تھا، ان سبھوں کی پیٹھ کو سخت بنادے گا۔ پھر سارے لوگ اپنا سر سجدہ سے اٹھائیں گے، اور اللہ تعالیٰ اسی صورت میں تبدیل ہوگا، جس صورت پر ان لوگوں نے پہلی بار دیکھا تھا، اور کہے گا میں تم سبھوں کا رب ہوں، سارے لوگ کہیں گے آپ ہمارے رب ہیں پھر پل صراط بچھایا جائے گا، جہنم پر اور شفاعت کی اجازت مل جائے گی، سب لوگ "اللھم سلّم سلّم" کہتے ہوں گے۔ کسی نے پوچھا یا رسول اللہ جسر کیا چیز ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا قدم پھسلنے کی جگہ (جہاں قدم ثابت نہ رہ سکے) جہنم میں اچکنے والی چیزیں ہوں گی، اور آنکڑے، اور خار دار پھل گھاس کی طرح ہوگی، یہ گھاس نجد میں ہوتی ہے۔ اس میں کانٹے ہوتے ہیں، اس کو سعدان کہا جاتا ہے، مسلمان آنکھ جھپکنے کی طرح گذر جائیں گے، اور بجلی، ہوا، پرندہ، عمدہ گھوڑا، اور اونٹ کی طرح، کچھ لوگ صحیح سالم نجات پا جائیں گے، کچھ لوگ مجروح ہو کر چھوڑ دیئے جائیں گے، (یعنی پلصراط سے پار ہو جائیں گے) اور کچھ لوگ ایک دوسرے پر سوار ہوتے ہوئے جہنم میں گر جائیں گے یہاں تک کہ مومنوں کو جب جہنم سے نجات مل جائے گی، تو آنحضور ﷺ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی بھی اپنے حق کو پورا پورا لینے میں اپنے فریق اور ظالم سے قسم نہیں لیتا ہوگا۔ مگر قیامت کے روز اپنے مسلمان بھائیوں کی شفاعت کے معاملہ میں سب سے زیادہ قسمیں کھائیں گے، وہ لوگ کہیں گے، ائے ہمارے رب وہ لوگ ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے، نمازیں پڑھتے تھے، اور حج کرتے تھے، تب ان سے کہا جائیگا جن کو تم پہچانتے ہو ان کو نکال لاؤ، ان کی صورتیں جہنم کے لئے حرام کردی گئی ہیں۔ تو وہ لوگ بہت سی مخلوق کو نکال لائیں گے، جہنم کی آگ انکے نصف پنڈلی، اور گھٹنوں تک پہونچی ہوگی، اس کے بعد کہیں گے کہ جن لوگوں کو آپ نے نکالنے کا حکم دیا ان میں سے اب اور کوئی باقی نہیں رہا۔ تب اللہ تعالیٰ فرمائیں گے۔ جاؤ جس کے دل میں ایک دینار کے برابر کوئی عمل محسوس کرو تو اسے بھی نکال لاؤ، تو وہ لوگ بہت سی مخلوق کو نکال لائیں گے، پھر کہیں گے جن لوگوں کو آپ نے نکالنے کا حکم دیا، ان میں

کسی کو نہیں چھوڑا، پھر اللہ تعالیٰ کہے گا، کہ جس کے دل میں نصف دینار کے برابر عمل دیکھو اسے بھی نکال لاؤ، تو وہ لوگ بہت سی مخلوق کو نکال لائیں گے، پھر کہیں گے ہم نے کسی اھل خیر کو جہنم میں نہیں چھوڑا۔

ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ اگر تم میری اس حدیث کی تصدیق نہیں کرو اور تمہارا جی چاہے تو (قرآن کی اس آیت کو) پڑھو، اللہ ذرہ برابر کسی پر ظلم نہیں کرے گا، اور اگر کوئی نیکی بھی ہوگی، تو اس کو بڑھادے گا، اور اپنی طرف سے بہت بڑا اجر عنایت فرمائے گا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرمائے گا، فرشتے شفاعت کر چکے انبیاء اور مؤمنین شفاعت کر چکے، صرف ارحم الراحمین باقی رہ گئے، پھر جہنم سے ایک مٹھی لے کر ایسے لوگوں کو نکالیں گے، جس نے کبھی بھی کوئی نیک کام نہیں کیا ہوگا۔ اور وہ جل کر کوئلہ ہوگئے ہوں گے، پھر ان کو جنت کے دہانے پر ایک نہر میں ڈالا جائے گا، جسکو نہر حیات کہا جاتا ہے، وہ لوگ اس طرح نکلیں گے جیسے سیلاب کی رو میں بہا ہوا دانہ (کنارے) اُگ آتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ پتھر یا درخت کی جانب ہوتا ہے جو دھوپ کی جانب میں ہوتا ہے اس کا پیلا اور ہرا رنگ ہوتا ہے، اور جو سایہ کی طرف ہوتا ہے وہ سفید ہوتا ہے، لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ ایسا لگتا ہے کہ آپ جنگل میں جانور چراتے تھے۔

آپؐ نے فرمایا وہ لوگ (نہر حیاۃ) سے موتی کی طرح نکلیں گے، ان کی گردنوں میں نشانی ہوگی، جنتی ان کو پہچانیں گے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے جہنم سے رہا کئے ہوئے لوگ ہیں، جن کو اللہ نے بغیر کسی عمل کے جنت میں داخل کیا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے کہے گا، کہ جنت میں چلے جاؤ، جو کچھ بھی تم لوگ وہاں پالوگے وہ تمہارا ہو جائے گا تو وہ لوگ کہیں گے اے ہمارے رب آپ نے وہ چیزیں ہم کو عنایت فرمائی جو پورے جہاں میں کسی کو نہیں دیا، تو حق تعالیٰ فرمائیں گے تمہارے لئے میرے پاس ان تمام چیزوں سے عمدہ چیز ہے۔ وہ لوگ کہیں گے یا اللہ اس سے اچھی اور کونسی چیز ہے، تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے، میری خوشنودی اس کے بعد اب کبھی تم سے ناراض نہیں ہوں گا، امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے (اس حدیث کو) پڑھا عیسیٰ بن حماد زغبہ مصری کے سامنے اور میں نے عرض کیا ان سے کیا میں بیان کر سکتا ہوں، اس حدیث کو آپ کے حوالہ سے آپ نے اس حدیث کو لیث بن سعد سے سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں! میں نے عیسیٰ بن حماد سے عرض کیا آپ سے یہ حدیث لیث بن سعد نے اور انہوں نے خالد بن یزید سے اور انہوں نے سعید بن ہلال سے اور انہوں نے زید بن اسلم سے اور انہوں نے عطاء بن یسار سے اور انہوں نے ابو سعید خدریؓ سے بیان کیا ہے اور پھر امام مسلم نے پوری حدیث سنادی، اور وہ حفص بن میسرہ کی ذکر کردہ حدیث کی طرح ہے۔ البتہ بغیر عمل عملوہ ولا قدم قدموہ کے بعد اتنی زیادتی ہے "فیقال لھم لکم مارأیتم ومثلہ معہ" ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہونچی ہے کہ پل صراط بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہوگا۔ لیث کی حدیث میں "فیقولون ربنا اعطیتنا مالم تعط احداً من العالمین" اور اس کے بعد والا حصہ نہیں ہے، تو عیسیٰ بن حماد نے اس کا اقرار کیا۔

شرح حدیث

قولہ ظھیرۃ، نصف النھار صحوا: بادل اور غبار نہ ہو، قاموس میں ہے صحو کے معنی بادل کا چھٹ جانا، لیس معھا تاکید کے لئے ہے۔

لیس فیھا سحاب الخ: ھا کا مرجع آسمان ہے، اگر چہ ماقبل میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ مگر قرینہ مقامی اس کے

مرجع کا باعث ہے۔

قولہ الا کما تضارون فی رویۃ احدھما الخ: تعلیق بالمحال کے قبیل سے ہے یعنی اگر شمس وقمر کے دیکھنے میں مزاحمت ہوگی تو رویت باری میں بھی ہوگی، معلوم ہوا کہ کسی قسم کی مزاحمت نہیں ہوگی، اذّن بمعنی نادیٰ (اعلان کرنا) لیتبع پیچھے ہونا۔

قولہ الانصاب الخ: نصب کی جمع ہے۔ نون مفتوح اور مضموم دونوں طرح سے اسی طرح صاد ساکن اور مضموم دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے پتھر کا بت جس پر جانوروں کو ذبح کیا جاتا تھا معبودوں سے تقرب حاصل کرنے کے لئے، اور پتھر اور درخت وغیرہ جس سے تعظیم کا عقیدہ قائم کیا جائے وہ سب نصب ہی میں شمار ہوگا۔

قولہ غُبَر اھل الکتاب الخ: غبر غین مضموم باء مفتوح مشدد معنی بقایا کے جمع غابر کی بمعنی باقی یہاں پر وہ یہود ونصاریٰ مراد ہیں جو توحید کا عقیدہ رکھتے تھے اور صلیب کی پرستش نہیں کرتے تھے، چونکہ ان کا دعویٰ ہے کہ ہم لوگ خدا کی پرستش کرتے ہیں تو مسلمانوں کے ساتھ ہوجائیں گے، اور تحقیق کے بعد جب یہ ثابت ہوجائے گا کہ یہ لوگ عزیر ومسیح کی عبادت کرتے تھے، تو پھر بت پرستوں میں شامل کردیئے جائیں گے۔

قرآن میں ہے "ان الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین فی نار جھنم خالدین فیھا" اور جو لوگ اپنے خالص دین پر عامل ہوں گے وہ "الذین کفروا" سے خارج ہوں گے،

قولہ فیقال لھم الخ: ممکن ہے وہ فرشتہ ہو۔ جو اس کام کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

قولہ فیقال کذبتم الخ: اس میں لازم یعنی عزیر ومسیح کے ابن اللہ ہونے کی نفی ہے تاکہ اس کی نفی سے ابن اللہ کے عبادت کی نفی خود بخود ہوجائے۔

قولہ کانھا سراب الخ: چٹیل میدان، اور ہموار زمین، نصف النہار کے وقت سخت گرمی کے زمانہ میں چمکتے ہوئے ریتے پانی کی طرح نظر آتے ہیں، اسی کو سراب کہتے ہیں، کفار جب جہنم کے قریب آئیں گے، تو سخت پیاس کی حالت میں ان کو اندورنی جہنم چمکتی ہوئی چیز دکھائی دے گی، اس کو پانی سمجھ کر اس میں کود پڑیں گے۔ اعاذنا اللہ وسائر المسلمین منھا ومن کل مکروہ،

قولہ یحطم بعضھا بعضاً الخ: حطم کے معنی کسر، یعنی توڑنے اور ہلاک کرنے کے ہیں، حُطمہ جہنم کا نام ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جو اس میں ڈالا جائے گا ہلاک ہوجائے گا، آگ کی بھڑک اور لپٹ جو سمندروں کی طرح موج مارتے ہوئے نظر آئیں گے،

قولہ یا ربنا الخ: مؤمنین محشر کی تکلیف دور کرنے کے لئے حق تعالیٰ سے آہ وزاری کے انداز میں کہیں گے کہ ہم لوگ آپ کی طاعت میں لگے رہے اور جنہوں نے آپ کی اطاعت سے سر پھیرا ان سے الگ تھلگ رہے۔ حالانکہ معاش اور دنیوی مصالح کے لئے ان لوگوں کے ساتھ رہنا نہایت ضروری تھا۔ جس طرح فقراء صحابہ سے ان کے اعزاء واقارب نے قطع تعلق کیا، یہ لوگ فقر وفاقہ کی وجہ سے ان رؤساء کی امداد کے محتاج تھے، اس کے باوجود غربت اور تنگی میں زندگی کاٹ لی، مگر دین پر ثابت قدم رہے، اہل محشر کا مقصد بھی یہی ہے۔

قوله حتی ان بعضهم لیکادان ینقلب الخ: یعنی سخت امتحان اور آزمائش کی وجہ سے تنگ آکر قریب تھا کہ قدم میں تزلزل آجاتا، علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ وہ جماعت ہوگی جن کو اپنے عقیدہ میں پورا رسوخ نہ ہوگا اور حق کے ساتھ رہے مگر اس پر بصیرت حاصل نہ ہو سکی، جیسے مقلدین کا علم ہوتا ہے وہی حال ان لوگوں کا ہوگا۔

قوله فیکشف عن ساق الخ: عبد اللہ بن عباسؓ سے یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود کی تفسیر میں عن شدة من الامر منقول ہے۔ اہل عرب قامت الحرب علی ساق اس وقت بولتے ہیں جب جنگ میں خوب سختی آجائے۔ ابو موسیٰ اشعریؓ اس کی تفسیر نور عظیم سے کرتے ہیں۔ ابن فورک اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ کے نئے نئے الطاف واکرامات سے کرتے ہیں، مہلب کہتے ہیں کہ کشف ساق مومنین کے لئے رحمت اور غیر مومنین کے لئے زحمت ہوگی۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ اس کے معنیٰ میں غور وخوض سے ڈرتے تھے، عبد اللہ بن عباس کی تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی وہ قدرت ظاہر فرمائے گا جس سے شدت اور سختی ظاہر ہوگی۔ کلاباذی فرماتے ہیں کہ کشف ساق کے معنیٰ خوف ودہشت دور ہونے کے ہیں۔

قوله یسجد لله الخ: یعنی خدا کی عبادت نام ونمود اور دنیوی غرض کے لئے نہیں، بلکہ صحیح قلب سے کرتے تھے۔

قوله جعل الله ظهره طبقة واحدة الخ: طاء اور باء دونوں مفتوح پیٹھ کی ہڈی کو کہتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ وہ تختہ کی طرح سیدھا ہو جائے گا اس میں جھکنے کی طاقت نہیں ہوگی، اللہ تعالیٰ سجدہ کی قدرت سلب کر کے اس کے نفاق کو ظاہر فرمانا چاہتے ہیں، اور اہل محشر کے روبرو اس کو رسوا کیا ہے۔ اس لئے سجدہ کا حکم تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے نہیں ہے، بلکہ تذلیل وتحقیر کے لئے ہے۔ جیسے جو میں گرہ لگانے کا حکم اسی مقصد کیلئے ہوگا یہ ایک طرح کا عذاب ہوگا۔

قوله خر علی قفاه الخ: پیچھے گر پڑیں گے۔

قوله فیقولون انت ربنا الخ: اس وقت اللہ تعالیٰ مانع کو دور فرما کر مسلمانوں کو اپنا دیدار کرائیں گے، جسر جیم مفتوح اور مکسور، پل۔ تحل، بکسر الحاء والضم اذن کے معنیٰ میں ہے۔

قوله دحض مزلة الخ: ضاد پر تنوین دحض، اور مزلۃ دونوں کے ایک ہی معنیٰ ہیں۔ وہ جگہ جس میں قدم پھسل جائے ثابت قدم نہ رہ سکے، اسی سے دحضت الشمس بمعنیٰ مالت الشمس (ڈھلنا) حجته داحضه وہ دلیل جس میں ثبات نہ ہو، مزلہ میم مفتوح زاء مکسور، اور اس کو مفتوح بھی پڑھ سکتے ہیں، پھسلنے کی جگہ، مزلہ زاء مکسور کی صورت میں مکان زلت اور فتحہ والی صورت میں بات بھی بہک جانا یہ بھی بعض کی تحقیق ہے۔

قوله خطاطیف الخ: خطاف بضم الخاء کی جمع ہے کلالیب اسی کے ہم معنیٰ ہے۔

قوله حسك الخ: حاء اور سین دونوں مفتوح وہ گھاس جس میں سخت خار دار پھل ہو اور اس میں بھیڑ کے بال پھنستے ہوں اور کبھی لوہے کا بھی بنایا جاتا ہے، تو وہ آلات حرب میں شمار ہوتا ہے۔

قوله کطرف العین الخ: طرف، یطرف، طرفاً، اوپر والے پلک کو نیچے والے سے ملا کر آنکھ بند کر لینا، جھپکنا۔

قوله کاجاوید الخیل الخ: جمع اجواد کی اور اجواد جمع جیاد کی، عمدہ تیز رفتار گھوڑا، اضافت صفت کی موصوف کی

طرف "الخیل الاجاوید"

قوله الرکاب: راء مکسور اس کا عطف خیل پر ہے مراد اس سے اونٹ ہے، اس لفظ سے اس کا واحد نہیں آتا ہے۔

قوله ناجٍ مسلّمٍ الخ: مسلّم، بتشدید اللام یعنی عذاب سے نجات پاجائیں گے،

قوله مخدوش مرسل الخ: زخم کی خراش آئے گی اور پھر نجات پاجائیں گے اور ناجٍ مسلّم کسی طرح کی کوئی تکلیف دہ صورت پیش نہیں آئے گی، بال بال بچ جائیں گے۔

قوله مکدوس فی نار جهنم الخ: بعض کا بعض پر سوار ہونا، معلوم ہوا کہ پلصراط پر گذرنے والے تین طرح کے لوگ ہوں گے، صحیح سالم پار ہو جائیں گے، اور درمیانی طبقہ زخم و خراش کی تکلیف اٹھا کر پار کر جائیں گے۔

قوله مامنکم من احد باشد مناشدة الخ: اس کے مطلب کی وضاحت ہو چکی۔

قوله فمن وجدتم فی قلبه مثقال ذرة من خیرالخ: قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ یہاں خیر کے معنی یقین کے ہیں، اسکے بعد فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ خیر کے معنی یہاں ایمان سے زائد چیز کے ہیں۔ کیونکہ خالص ایمان جو تصدیق کو کہتے ہیں اس میں تقسیم و تجزیہ نہیں، قابل تجزی ایمان سے زائد شئی ہے یعنی عمل صالح یا اس سے عمل قلب مراد ہے جیسے مسکین پر شفقت یا اللہ کا خوف سچی نیت وغیرہ ہے۔

قوله لم یبق الا ارحم الراحمین الخ: شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ پہلی شفاعت آنحضور ﷺ کی ہوگی، جس کا مقصد شفاعت کرنے والوں کے لئے شفاعت کی اجازت لینا، اس کے بعد ہی شفاعت کا سلسلہ شروع ہو جائے گا، اور اہل شفاعت شفاعت شروع کر دیں گے، اللہ جن کی شفاعت کو چاہیں گے، قبول فرمائیں گے، اور جس کو چاہیں گے رد فرمائیں گے، اس دن شفاعت کرنے والوں کے دلوں میں بے پناہ شفقت و مہربانی کا جذبہ ہوگا، جس کی شفاعت کو اللہ تعالیٰ رد فرمادیں گے اس کا صرف مقصد یہ ہوگا کہ اپنا بے پایاں رحم و کرم بعض بندوں پر ظاہر کریں گے، ان کے حصہ میں یہی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں وہ جہنم سے نکالے جائیں۔ حق تعالیٰ ارحم الراحمین ہیں، جیسے وہ منتقم و جبار ہیں۔ جنت کو رضاء ورحمت سے بھر دیا ہے جیسے جہنم کو غضب و عقاب سے بھر دیا ہے۔

قوله فیقبض قبضةً من النار الخ: قبضہ، ہتھیلی میں جو سما جائے۔ قوله لم یعملوا خیرا قط الخ یعنی شہادتین کے اقرار کے سوا اس کے پاس اور کچھ نہیں ہوگا۔ حق تعالیٰ نے شفاعت کرنے والوں کو انہیں لوگوں کو شفاعت کی اجازت دی، جن کے پاس ایمان کے علاوہ کچھ عمل کا بھی سرمایہ رکھتے ہیں، اور جن کے پاس صرف تصدیق کا سرمایہ ہے اس کی چھپی ہوئی تصدیق سے سوائے ارحم الراحمین کے کوئی نہیں واقف ہوگا۔ اس لئے ان لوگوں کی شفاعت کو اپنے لئے مخصوص فرمایا۔ مثقال ذرہ سے معمولی خیر مراد ہے۔

قوله عادوا حمماً الخ: عادوا بمعنی صاروا۔ حُمَمٌ، بضم الحاء والفتح حُمَمة۔ کی جمع ہے، کوئلہ۔

قوله نهر الخ: بفتح الہاء والسکون۔

قوله فی افواه الجنة الخ: فُوَهة کی جمع ہے، بضم الفاء اور واؤ مشدد، مفتوح یہ جمع غیر قیاسی ہے دہانہ، اول حصہ،

قوله ما یکون الی الشمس الخ: یکون دونوں جگہ میں تامہ ہے اس لئے اس کی خبر نہیں ہے یقع کے معنیٰ میں ہے اصیفر واخیضر دونوں مرفوع ہیں، علامہ قرطبی کہتے ہیں جو حصہ جنت کے قریب ہوگا اس میں بیاض ہوگا اور جو نار کی طرف ہوگا وہ زرد اور ہرا ہوگا۔

قوله الخواتم الخ: تاء مفتوح اور مکسور، مراد اس سے نشان اور علامت ان کی گردنوں میں علامت ہوگی، تاکہ ان مغفورین سے ممتاز ہوں، جو عمل صالح کے توسط سے نکالے گئے ہیں، امام نوویؒ کی یہی رائے ہے اور صاحب التحریر فرماتے ہیں کہ خواتم سے مراد سونے وغیرہ کی کوئی چیز ہوگی جو ان کی گردن میں لٹکائی جائے گی۔

قوله بغیر عمل عملوه الخ: مراد اعمال جوارح ہیں۔

قوله ولا خیر قدموه: مراد اعمال قلب ہیں۔

قوله عیسیٰ بن حمّاد زغبة المصری: زاء مضموم غین ساکن حماد والد عیسیٰ کا لقب ہے۔

قوله بلغنی ان الجسر ادق من الشعرة الخ: فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہونچی ہے کہ پلصراط کی مسافت پندرہ ہزار سال کی ہوگی، پانچ ہزار اونچائی، پانچ ہزار نیچائی، اور پانچ ہزار برابری کی بال سے زیادہ باریک تلوار سے زیادہ تیز اس پر وہی انسان گذر سکتا ہے جو اللہ کی خشیت سے دبلا و لاغر ہو گیا ہو اس کو ابن العساکر نے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے اور یہ معضل ہے صحیح سند سے ثابت نہیں (فتح الباری) معتزلہ پل صراط پر چلنے کو محال سمجھتے ہیں، اہل سنت جواب دیتے ہیں کہ جو ذات چڑیا کو فضاؤں میں اڑنے کی طاقت دے سکتی ہے وہ اس پر قادر ہے ایسے باریک راستہ پر مومنوں کو چلنے کی طاقت دیدے اس لئے اس میں تأویلات کی کوئی ضرورت نہیں۔

شیخ ابو طاہر قزوینی فرماتے ہیں کہ پلصراط دو ہیں، دنیا میں اسلام وہ علم ہے اور یہی آخرت میں حسی پل میں تبدیل ہو جائے گا، اهدنا الصراط المستقیم، یہی مطلب ہے مذہب اسلام درحقیقت پل ہے جو کفر کی پیٹھ پر بچھایا گیا ہے۔ اور وہ ایک سیدھی لکیر ہے، جو بندہ اور اللہ کے درمیان کھینچی ہوئی اور بیچوں بیچ بالکل سیدھی ہے، تشبیہ و تعطیل جبر و قدر، سخاوہ بخل شجاعت و جبن، کے درمیان ہے، جیسے تواضع کبر اور خساست کے بیچ میں ہے، عفت و شہوت اور نامردی کے بیچ میں، ان امور کے دونوں کنارے مذموم اور بیچ والا محمود ہے، بیچ والے راستہ پر ثابت قدم رہنا، یہی مطلب دقت اور تیزی کا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اسی کی طرف اپنے فرمان ماسبقتم کما امرت میں ارشاد فرمایا ہے، دوسرا پلصراط اخروی ہے جو حسی ہوگا اور وہ درحقیقت پہلے پلصراط کی صورت ہوگی اور وہ مسلمانوں کے لئے جنت کا راستہ ہوگا لہٰذا جو شخص دنیا میں اسلام کے راستے پر چلنے کا عادی ہوگا روز قیامت پلصراط پر آسانی سے چلے گا۔ اور جس کو دنیا میں اسلام پر چلنے کی عادت نہ ہوگی، ان کے لئے اخروی پل صراط پر چلنا دشوار ہوگا۔ اور دنیا میں جو رفتار اسلام کے راستہ پر چلنے کی ہوگی وہی رفتار اخروی پل صراط پر چلنے کی ہوگی۔ اور کلالیب دنیوی امور ہوں گے، جو دلوں سے متعلق ہوں گے، جس طرح دنیا میں انسان کو اپنی طرف کھینچتے تھے اسی طرح جہنم میں کھینچ لیں گے، اور پل صراط پر گھسٹ کر چلنا تو یہ ان لوگوں کے ساتھ ہوگا، جن سے برابر لغزشیں ہوتی رہتی تھیں، اور اس کے نتیجہ میں وہ صراطِ مستقیم سے کبھی ہٹ جایا کرتے تھے، نسأل الله اللطف بنا اجمعین۔

باب اثبات الشفاعة و اخراج الموحدين من النار

حدثنا هارون بن سعيد الايلى.........عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يدخل الله اهل الجنة الجنة يدخل من يشاء برحمته ويدخل اهل النار النار ثم يقول انظروا من وجدتم فى قلبه مثقال حبة من خزدل من ايمان فاخرجوه فيخرجون منها حُمما قد امتحشوا فيلقون فى نهرالحياة او الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحبّة الى جانب السيل الم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية. (مسلم ص۱۰٤)

ترجمہ ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے جس کو چاہیں گے، جنت میں داخل کریں گے، اور جہنمی کو جہنم میں داخل کریں گے، اس کے بعد حق تعالیٰ فرمائیں گے جا کر دیکھو، جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہو تو اس کو نکال لاؤ، تو وہ لوگ اس سے کوئلہ کی طرح نکلیں گے، چمڑا جل کر صرف ہڈیاں باقی رہ گئی ہوں گی، پھر ان کو نہر حیات یا حیا میں ڈالا جائیگا، تو اس کے بدن پر گوشت پوست پیدا ہوگا، جیسا کہ سیل کے رو میں بہا ہوا دانہ اگ جاتا ہے کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ کس طرح پیلا مڑا ہوا نکلتا ہے۔

تشریح لغت میں شفاعت کے معنی معونت اور مدد کے ہیں، اور اصطلاح میں عذاب کو اٹھا دینا، اور گناہوں کو در گذر کرنا، اہل سنت والجماعت، شفاعت کے قائل ہیں، اور یہ حق انبیاء و رسل و صالحین کو دیا جائے گا، اور یہ لوگ اہل کبائر کو جہنم سے نکالیں گے، شفاعت خبر مشہور سے ثابت ہے، معتزلہ شفاعت کے منکر ہیں، چونکہ اہل سنت والجماعت، بلا شفاعت گناہ کبیرہ کی معافی کے قائل ہیں، حق تعالیٰ بہت سے گنہگاروں کے خطا کو معاف فرمائیں گے، تو مقربانِ بارگاہ کی سفارش سے بدرجۂ اولیٰ معافی ہوگی، اور چونکہ معتزلہ گناہ کبیرہ کی معافی کے قائل نہیں، اس لئے وہ شفاعت کے بھی قائل نہیں، اہل سنت والجماعت کے دلائل میں، ایک دلیل "واستغفرلذنبك وللمؤمنين والمؤمنات" ہے، ظاہر ہے کہ آپ کا استغفار مؤمنین و مؤمنات کے لئے فائدہ مند ہوگا تب ہی تو آپ کو استغفار کا حکم دیا گیا، اگر استغفار سے فائدہ نہ ہوتا تو پھر حکم ہی کیوں دیا جاتا؟ نیز "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" کا اندازِ بیان شفاعت کو ثابت کرتا ہے، کیونکہ کافروں کے حق میں شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کو غیر نفع بخش بتایا گیا ہے، تو معلوم ہوا کہ مؤمنین کے حق میں نفع بخش ہوگا، یہ استدلال مفہوم مخالف سے نہیں بلکہ اسلوب کلام سے ہے، حدیث میں ہے "شفاعتى لاهل الكبائر من امتى" یہ حدیث مشہور ہے بلکہ معنیً متواتر ہے۔

معتزلہ کے دلائل میں ایک دلیل "واتقويوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة" اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے "وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع"

اہل سنت والجماعت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تمہاری دلیل نفی شفاعت میں عام ہے مومن اور کافر سب کو اس میں شامل کرتے ہو، اور جمیع اوقات کے ساتھ عام مانتے ہو، (کسی وقت بھی شفاعت نہیں ہوگی) اور ہماری دلیل اشخاص اور اوقات دونوں لحاظ سے خاص ہے یعنی شفاعت صرف مسلمانوں کے حق میں قبول ہوگی، اور اس کا خاص وقت ہوگا، اور وہ اذن کے بعد، اس لئے ہماری دلیل ہر لحاظ سے خاص اور تمہاری عام اور خاص کو عام پر ترجیح ہوتی ہے اس لئے ہماری دلیل

قابل ترجیح ہے۔ معافی اور شفاعت کا ثبوت کتاب وسنت اور اجماع سے ہے، اس کے بارے میں معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ عفو کا تعلق صغائر سے ہے اور کبائر کی معافی کے لئے توبہ ضروری ہے، اور شفاعت ترقی درجات کے لئے ہوگی، جواب اس کا یہ ہے کہ گناہ کبیرہ سے توبہ کرنے والا۔ اور صغیرہ کا مرتکب جو کبائر سے پرہیز کرتا ہے معتزلہ کے نزدیک وہ مستحق عذاب نہیں۔ تو پھر عفو کا کیا مطلب کیونکہ ایسے اہل صغائر کے بارے میں معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ عذاب دے ہی نہیں سکتے۔ جب عذاب ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کیا ترک عذاب کو عفو کہا جا سکتا ہے، اور مرتکب کبیرہ کے لئے خلود فی النار کے قائل ہیں۔ تو ان کے لئے بھی معافی کا کوئی سوال نہیں۔ پھر عفو و مغفرت کا کیا مطلب ہے؟ نیز شفاعت کے معنی گناہوں سے معافی کی طلب اور درخواست کے ہیں۔ پھر شفاعت کے معنی ترقی درجات کے لینا کتنی بڑی حماقت ہے۔

شفاعت کے اقسام

ملا علی قاریؒ شفاعت کی پانچ قسمیں تحریر کرتے ہیں۔ (۱) پہلی شفاعت آنحضور ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس میں آپؐ کی شفاعت، اہل محشر کے حساب وکتاب کی بابت ہوگی، جس کی وجہ سے موقف کی ہولناکی اور پریشانیوں سے لوگوں کو نجات مل جائے گی، (۲) دوسری شفاعت کچھ لوگوں کو بلا حساب وکتاب جنت میں داخل کرانے کے لئے ہوگی، یہ بھی آپؐ کے ساتھ خاص ہے۔ (۳) تیسری شفاعت، ان لوگوں کے لئے جو جہنم کے مستحق ہو چکے ہوں گے ان کے بارے میں آنحضور ﷺ ملائکہ، اور صلحاءِ امت شفاعت کریں گے، (۴) چوتھی شفاعت ان گنہگار مؤمن کیلئے جو جہنم میں جا چکے ہوں گے، ان کے بارے میں حدیثوں میں آتا ہے کہ ہمارے نبیؐ، فرشتے، اور مؤمنین بھائیوں کی شفاعت سے نکالے جائیں گے، (۵) پانچویں شفاعت جنتیوں کی ترقی درجات کی بابت، اس آخری شفاعت کے معتزلہ بھی قائل ہیں، گویا یہ آخری قسم متفق علیہ ہے، جس کا بیان اوپر بھی ہو چکا ہے۔

قوله من وجدتم الخ: امام غزالیؒ "فی قلبه" کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں کہ جن کے دل میں خدا کا یقین پیدا ہو جائے اور نطق سے قبل، اس کی موت ہو جائے، تو ایسے لوگوں کو نجات مل جائے گی، اسی طرح امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ جن کو اقرار کا موقع ملے، اور انہوں نے تاخیر کر دی، اور اقرار سے قبل اس کی موت ہو گئی، تو ایسا شخص بھی مخلد فی النار نہیں ہوگا، اقرارِ لسانی سے ان کا رکنا یہ ایسا ہی ہوگا جیسے نماز سے رکنا، بعض لوگ اس دوسرے نمبر کے شخص کو مخلد فی النار مانتے ہیں، اور اسی کو ترجیح دیتے ہیں، لہٰذا ان لوگوں کے یہاں فی قلبه میں تاویل کی ضرورت پڑے گی، اور اس کے لئے ایک عبارت محذوف ماننا جائے گا، تقدیر عبارت "منضما الی النطق به مع القدرة علیه" یعنی وہ انسان جس کے دل میں توحید ہو، اسی وقت جہنم سے نکالا جائیگا کہ اس کے ساتھ اقرار بھی شامل ہو۔ جبکہ اس کا موقع اس کو ملا ہو۔

قوله ملتوی: بمعنی مڑا ہوا، جھکا ہوا۔

قوله ولم یشکا۔ تثنیہ کی ضمیر، وہیب اور خالد کی طرف لوٹتی ہے، یعنی امام مالک کو لفظِ حیات یا حیاء میں شک ہوا، ان دونوں راویوں کو شک نہیں ہوا۔ بلکہ یہ لفظ حیات کو یقینی طور پر ذکر کرتے ہیں۔

قوله کما تنبت الغثائة الخ: غین مضموم اور ثاء مفتوح اور الف کے بعد ہمزہ، پھر ہاء برائے مؤنث ہے، وہ چیز جو

سیلاب میں بہے یعنی لکڑی پتہ، بیج وغیرہ یہاں خاص کر بیج مراد ہے۔ **قوله فی حمئة السیل** میم کے بعد ہمزہ، پھر ہاء، کیچڑ کو کہتے ہیں۔

کیا جہنم میں موت آئے گی؟

قوله فاماتهم الله الخ: بعض نسخہ میں "فاماتتهم" دو تاء کے ساتھ یعنی جہنم کی آگ ان کو مار ڈالے گی۔

(ا) امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ اماتت حقیقی ہے، جتنی مدت ان کے عذاب کی مقرر ہوگی، اس کو بھگتنے کے بعد ان پر موت طاری ہو جائے گی، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ جہنم جاتے ہی مر جائیں گے، ان پر عذاب، ان کا جلنا، اور جلدی جنت جانے سے رکنا یہ ایسا ہی ہوگا جیسے قیدیوں کا حال ہوتا ہے، ہاں کفار نہ ان پر موت طاری ہوگی، تاکہ ان کو تکلیف کا احساس ہوتا رہے، اور نہ ان کو لطف اندوز زندگی میسر ہوگی جیسا کہ انکے حق میں ہے "**لایموت فیها ولا یحیٰ**"

(۲) بعض اہل علم اس کی یہ بھی تاویل کرتے ہیں، کہ اس سے حقیقی موت مراد نہیں ہے۔ بلکہ اماتت یہ کنایہ ہے تکلیف کے احساس نہ ہونے سے، اور ایک مہربانی ان لوگوں پر ہوگی، اور اس کو ایسا سمجھنا چاہئے، جیسے آج کل آپریشن سے قبل "کلورافارم" سنگھا کر بے ہوش کر دیا جاتا ہے۔ یا انجکشن دے کر بدن کے اس حصہ کو ماؤف کر دیا جاتا ہے، تاکہ چیر پھاڑ کی اذیت کا احساس نہ ہو۔ ممکن ہے کہ جہنمی مومنوں کے ساتھ یہی معاملہ ہو۔

(۳) یا اماتت، نوم سے کنایہ ہو اللہ تعالیٰ نے نوم کو وفات کا نام دیا ہے، اور حدیث میں "**النوم اخو الموت**" آیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جب فاسق مومن جہنم میں داخل ہو جائیں گے اس کے بعد اللہ تعالیٰ جب ان کے نکالنے کا ارادہ فرمائیں گے۔ تو اس وقت ان کو تکلیف کا احساس ہوگا۔ (فتح الباری)

قوله فجیء بهم ضبائر ضبائر الخ: دو مرتبہ اور یہ حالیت کی بناء پر منصوب ہے۔ ضاد مفتوح ضبارہ بفتح الضاد و بکسر الضاد کی جمع ہے ضبائر مختلف جماعتوں کو کہتے ہیں۔ اور **ضبادت ضبارت** کی بھی روایت آئی ہے۔

وحدثنا ابوبکر بن ابی شیبة وابوکریب واللفظ لابی کریب قالا نا ابومعاویة عن الاعمش عن ابراهیم عن عبیدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لاعرف آخر اهل النار خروجاً من النار، رجل یخرج منها زحفاً فیقال له انطلق فادخل الجنة، قال فیذهب فیدخل الجنة فیجد الناس قد اخذوا المنازل فیقال له أتنکر الزمان الذی کنت فیه فیقول نعم فیقال له تَمَنَّ فیتمنیٰ فیقال له لك الذی تمنیت وعشرة اضعاف الدنیا فیقول أتسخربی وانت الملك قال لقد رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ضحك حتی بدت نواجذہ۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة قال نا عفان بن مسلم قال حماد بن سلمة قال انا ثابت عن انس عن ابن مسعود ان رسول الله ﷺ قال آخر من یدخل الجنة رجل فهو یمشی مرة ویکبو مرة وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت الیها فقال تبارك الذی نجّانی منك لقد اعطانی الله شیئاً ما اعطاه احدا من الاوّلین والآخرین فترفع له شجرةٌ فیقول ای رب ادننی من هذه الشجرة

فلاستظل بظلّها واشرب من ماء ها۔ فیقول الله عزوجل یا ابن آدم لعَلّی ان اعطیتکها سألتنی غیرهافیقول لا یا رب ویعاهده ان لا یسأله غیرها وربه تعالیٰ یعذره لانه یریٰ مالا صبر له علیه فیدنیه منها فیستظل بظلّها ویشرب من ماء ها ثم ترفع له شجرة هی احسن من الاولیٰ، فیقول ای رب ادننی من هذه الشجرة لا شرب من ماء ها واستظل بظلّها لا اسألك غیرها فیقول یا ابن آدم ألم تعاهدنی ان لاتسألنی غیرها فیقول لعلّی ان ادنیتك منها تسألنی غیرها فیعاهده ان لا یسأله غیرها وربه تعالیٰ یعذره لانه یریٰ مالا صبرله علیه فیدنیه منها فیستظل بظلّها ویشرب من مائها ثم ترفع له شجرة عند باب الجنة هی احسن من الاولیین فیقول ای رب ادننی من هذه الشجرة لاستظل بظلّهاواشرب من مائها لا اسئلك غیرها فیقول یا ابن آدم الم تعاهدنی ان لا تسألنی غیرها قال بلیٰ یا رب هذه لا اسئلك غیرها وربه تعالیٰ یعذره لانه یریٰ مالاصبر له علیه فیدنیه منها فاذا ادناه منها فیسمع اصوات اهل الجنة فیقول یا رب ادخلنیها فیقول یا ابن آدم مایصرینی منك أیرضیك ان اعطیك الدنیا ومثلها معها فیقول یا رب اتستهزأ منی وانت رب العالمین فضحك ابن مسعود فقال اَلاتسئلونی مِمّ اضحك قالوا مِمَّ تضحك فقال هکذا ضحك رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا مِمَّ تضحك یا رسول الله فقال من ضحك رب العالمین حین قال اتستهزأ منی وانت رب العالمین فیقول انی لااستهزئ منك ولکنی علیٰ ما اشاء قادر۔ (مسلم ص ۱۰۵)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، میں اس شخص کو خوب جانتا ہوں جو سب سے آخر میں جہنم سے نکلیں گے، اور سب سے آخر میں جنت میں داخل ہوں گے، وہ شخص جہنم سے گھسٹ کر نکلے گا، حق تعالیٰ اس سے کہے گا، جاؤ جنت میں چلے جاؤ، آپ نے فرمایا وہ جنت میں آئے گا۔ تو اس کو ایسا دکھائی دے گا، کہ جنت بھری ہوئی ہے، وہ پلٹ جائیگا، اور اللہ تعالیٰ سے کہے گا، اے رب میں نے جنت کو بھرا ہوا پایا، پھر اللہ تعالیٰ کہے گا جاؤ اور جنت میں داخل ہو جاؤ، آپؐ نے فرمایا پھر وہ آئیگا تو اس کو جنت بھری ہوئی معلوم ہوگی، وہ لوٹ کر پھر جائے گا، اور اللہ تعالیٰ سے کہے گا، مجھے بھرا ہوا معلوم ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو معذور سمجھے گا، کیونکہ وہ ایسی چیز دیکھے گا، کہ صبر کی اس میں اس پر طاقت نہیں ہوگی، پھر اللہ تعالیٰ اس کے قریب کر دے گا، جب وہ اس کے قریب آجائے گا تو جنتیوں کی آواز سنے گا۔ تو وہ کہے گا، اے میرے رب مجھے اس میں داخل کر دیجئے، تو حق تعالیٰ فرمائے گا، کون سی چیز تمہارے سوال کو ختم کرے گی، کیا تم اس بات پر راضی ہو جاؤ گے، کہ میں تم کو دنیا اور اتنا ہی اور دیدوں، تو وہ کہے گا اے میرے رب کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں۔ آپ تو رب العالمین ہیں۔ عبداللہ بن مسعود مسکرائے، عبداللہ بن مسعود نے (اپنے شاگردوں سے) کہا کہ تم لوگ مجھ سے کیوں نہیں پوچھتے کہ میں کس وجہ سے ہنسا (مسکرایا) لوگوں نے دریافت کیا، کس وجہ سے ہنسے (مسکرائے) تو ابن مسعود نے فرمایا اسی طرح آنحضور ﷺ مسکرائے تھے۔ صحابہ نے دریافت کیا کہ آپؐ کس وجہ سے مسکرائے یا رسول اللہ تو آپؐ نے فرمایا رب العالمین کے مسکرانے کی وجہ سے، جس وقت اس نے کہا، کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ رب

العالمین ہیں۔ تو حق تعالیٰ فرمائے گا میں تم سے مذاق نہیں کر رہا ہوں۔ ہاں جو چیز میں چاہتا ہوں اس پر قدرت رکھتا ہوں۔

شرح الفاظ قوله حبواً الخ: دوسری روایت میں زحفاً ہے، حبوٌ دونوں ہاتھ اور پاؤں پر چلنا۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دونوں ہاتھ اور گھٹنہ کے بل چلنا، اور ایک قول یہ بھی ہے "دونوں ہاتھ اور مقعد پر چلنا" زحف سرین کے بل چلنا، اس کے ساتھ سینہ پھیلادے، اس طرح سے زحف اور حبو مماثل یا متقارب ہوں گے اور اگر دونوں میں اختلاف مانا جائے تو پھر تاویل یہ ہے کہ کبھی حبو کی صورت ہوئی اور کبھی زحف کی۔

خدا کی طرف مزاح کی نسبت

قوله أتسخربی او تضحك الخ: راوی کو شک ہے۔ اگر واقعۃً اتضحك ہے، تو معنی اتسخرنی کے ہیں۔ کیونکہ تمسخر یہ کرنے والا عموماً ہنستا ہے، تو یہاں ضحك کو سخریه کی جگہ پر مجازاً ذکر کر دیا ہے۔ رہا سخریه کی نسبت خدا کی طرف، تو اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔

(۱) علامہ مازریؒ اس کو مقابلہ پر محمول کرتے ہیں۔ جیسے جزاء سیئة سیئة، اسی طرح یخادعون الله وهو خادعهم میں ہے۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ سے بار بار یہ عہد کرتا رہا، کہ اب اس کے بعد اللہ تعالیٰ سے کوئی دوسرا سوال نہیں کرے گا، اور بار بار اس کو توڑتا رہا، تو اس کا یہ عذر ایک طرح کا سخریه اور مذاق ہوا، تو اس کے ذہن میں یہ بات آئی کہ حق تعالیٰ اس کو جنت میں داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ اس کو جنت بھری ہوئی نظر آتی ہے۔ کہیں اللہ تعالیٰ ہمارے تمسخر یہ (عذر) کا بدلہ تو نہیں دے رہے ہیں، اس لئے انہوں نے سخریه کے بدلہ کو سخریه سے تعبیر کر دیا، تو یہاں اتسخر بی کے معنی تعاقبنی کے ہوئے۔

(۲) ابو بکرؒ صیرفی اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ اتسخربی میں ہمزہ استفہام نفی کا ہے، مقصد اللہ تعالیٰ سے تمسخر یہ کی نفی ہے، اس کا مطلب یہ ہوا وہ شخص کہتا ہے مجھے اسکا یقین ہے کہ آپ تمسخر یہ نہیں کرتے ہیں، کیونکہ آپ رب العالمین ہیں، آپ نے مجھے اتنا بڑا بدلہ دیا کہ دنیا سے کئی گنا جنت میں جگہ عنایت فرمایا، اس پر حیرت یہ ہے کہ آپ مجھ نااہل پر اتنی بڑی نوازش کا برتاؤ فرما رہے ہیں۔

(۳) قاضی عیاضؒ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ شخص انتہائی خوشی میں اپنے ذہن و دماغ پر بے قابو ہے، انتہائی مسرت میں بے سوچے سمجھے یہ لفظ اس کی زبان سے نکل گیا، اس کو ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص اپنے خورد و نوش کا سامان اپنی سواری پر رکھ کر چلا، اور ایسے چٹیل میدان میں پہونچ گیا، جہاں دور دور تک خورد و نوش کا سامان نہیں ہے، اس کی سواری کل سامان کے ساتھ غائب ہو گئی، اور وہ اسی یاس و ناامیدی میں بیٹھ گیا، اور اپنی موت کا منتظر رہا۔ اسے اسی حالت میں نیند آگئی، اور جب آنکھ کھلی تو دیکھا سواری پورے سامان کے ساتھ اسکے سامنے موجود ہے، ایسے وقت میں اس کو اتنی غیر معمولی خوشی ہوئی، کہ اس کی زبان سے بے سوچے سمجھے "انت عبدی وانا ربك" کا لفظ نکل گیا اس کو یہاں بھی اسی طرح سمجھنا چاہئے۔

تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے، جاؤ اور جنت میں داخل ہو جاؤ، اور تم کو دنیا کے مثل اور اس کے دس گنا تم کو جنت دی،

آپؐ نے ارشاد فرمایا، وہ کہے گا کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں، یا کہے گا مجھ سے ہنسی دل لگی کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ بادشاہ ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے آنحضور ﷺ کو ہنستے (مسکراتے) ہوئے دیکھا، کہ آپؐ کے سامنے کے دندانِ مبارک نمودار ہوگئے، آپؐ نے فرمایا کہ یہ ادنیٰ جنتی کا رتبہ ہوگا۔ عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میں اس شخص کو خوب پہنچانتا ہوں جو سب سے آخر میں جہنم سے نکلے گا، وہ شخص جہنم سے سرین کے بل چل کر نکلے گا، تو اس سے کہا جائیگا کہ جاؤ جنت میں داخل ہو جاؤ، آپؐ نے فرمایا وہ جائے گا، اور جنت میں داخل ہو جائیگا تو اس کو محسوس ہوگا کہ سارے جنتی اپنی اپنی جگہ پر قبضہ کر چکے ہیں، اور اس کے بعد ان سے کہا جائے گا کہ کیا تم کو وہ زمانہ یاد ہے جہاں تم تھے وہ کہے گا ہاں، تب ان سے کہا جائیگا، تمنا کرو، تو وہ تمنا کرے گا، اس کے بعد ان سے کہا جائیگا، جس قدر تم نے تمنا کی، اس کے دس گنا دنیا کے برابر تم کو دیا تو وہ کہے گا کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں حالانکہ آپ بادشاہ ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے آنحضور ﷺ کو اس طرح مسکراتے ہوئے دیکھا کہ آپ کے سامنے والے دندان مبارک نمودار ہوگئے۔

حضرت انسؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا آخری شخص جو جنت میں داخل ہوگا، تو وہ کبھی چلے گا، کبھی گر پڑے گا، اور گاہے جہنم کی آگ اس کے چہرے کو سیاہ کردے گی، جب وہ اس کو پار کر جائے گا، تو پلٹ کر اس کو دیکھے گا، اور کہے گا بابرکت ہے، وہ ذات جس نے تم سے مجھ کو نجات دلادی، مجھے تو اللہ نے ایسی چیز عنایت فرمائی، جو اولین و آخرین میں سے کسی کو عنایت نہیں فرمائی۔ اس کے سامنے ایک درخت بلند کر کے دکھایا جائیگا، تو وہ کہے گا اے میرے رب مجھے اس درخت کے قریب کر دیجئے، کہ میں اس کا سایہ حاصل کروں، اور اس کا پانی پیوں، تو اللہ تعالیٰ کہے گا کہ اے آدم کی اولاد میں اسے تم کو دیدوں، تو ہو سکتا ہے تم اس کے علاوہ کا سوال مجھ سے کرو، تو وہ کہے گا نہیں اے میرے رب اور اللہ سے وہ عہد کرے گا، کہ اس کے سوا کی مانگ نہیں کرے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کو معذور سمجھے گا، اس لئے کہ وہ ایسی چیز کا مشاہدہ کرے گا جس کو مانگے بغیر اس سے صبر نہیں ہوگا، پھر اس کو اس درخت کے قریب کردے گا، اور وہ اس سے سایہ حاصل کرے گا، اور اس سے پانی پئے گا، پھر اس کے سامنے ایک دوسرا درخت اٹھایا جائے گا جو پہلے سے زیادہ خوبصورت ہوگا۔ تو (اس کو دیکھ کر) وہ کہے گا اے میرے رب مجھے اس درخت کے قریب کر دیجئے، تاکہ اس کا پانی پیوں، اور اس کا سایہ حاصل کروں، اس کے سوا اور کوئی مانگ نہیں کروں گا، تو اللہ تعالیٰ کہے گا اے بنی آدم کیا تم نے مجھ سے عہد نہیں کیا تھا کہ اور کوئی مانگ مجھ سے نہیں کرے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ کہے گا ہو سکتا ہے کہ میں اس کے قریب تم کو کردوں، تو مجھ سے اس کے سوا کی مانگ کرے گا۔ پھر اللہ سے عہد کرے گا، کہ اس کے سوا اللہ سے اور کوئی سوال نہیں کرے گا۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس کو معذور سمجھے گا، کیونکہ وہ ایسی چیز کا مشاہدہ کرے گا جس پر اس کو صبر نہیں ہو سکے گا، پھر اللہ تعالیٰ اس کو اس درخت کے قریب کردے گا، اس کا سایہ حاصل کریگا اور اس کا پانی پئے گا، پھر جنت کے دروازہ کے قریب ایک اور درخت نمودار ہوگا، جو پہلے دونوں درخت سے زیادہ حسین ہوگا۔ تو وہ کہے گا، اے میرے رب مجھے اس درخت کے قریب کر دیجئے، تاکہ میں اس کے سایہ میں آجاؤں، اور اس کا پانی پی سکوں، اس کے سوا اور کوئی سوال نہیں کروں گا۔ تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ اے ابن آدم کیا تم نے مجھ سے عہد نہیں کیا تھا کہ **اب کوئی سوال** نہیں کروں گا۔ وہ کہے گا ہاں! یہ عنایت فرمادیں اور اس کے بعد اب کوئی سوال نہیں کروں گا۔

قوله حتی بدت نواجذه الخ: ناجذة کی جمع ہے۔ سامنے کے دانت، کچلی۔

قوله فیجد الناس قد اخذوا المنازل الخ: بعض روایت میں فیخیل الیه أنها مَلای کے الفاظ ہیں۔ یعنی اسکو ایسا معلوم ہوگا کہ جنت میں کوئی خالی جگہ نہیں ہے۔

قوله ویکبو مرة الخ: ٹھہرنا یا چہرے کے بل گر پڑنا۔

قوله وتسفعه النار الخ: جہنم کی آگ سے چہرے کا جھلس جانا۔ سیاہ کر دینا۔ ماجاوز میں ما زائدہ ہے۔

قوله ما اعطاه احدا من العالمین الخ: ممکن ہے اس نے اپنے ساتھ کسی اور کو جہنم سے نکلتے ہوئے نہ دیکھا ہو۔ اور یہ پتہ نہ ہو کہ صالحین جنت میں مقیم ہیں۔

قوله فترفع له شجرة الخ: درخت کے ساتھ پانی کا چشمہ بھی ہوگا،

قوله ادننی من هذه الخ: ادناء قریب کرنا۔

قوله فلاستظل بظلها الخ: فاسببیہ اور لام زائد، یا اس کے برعکس یعنی لام سببیہ فاء زائد۔

قوله یَریٰ مالا صبر له علیه الخ: علیه کے ضمیر کا مرجع ما ہے اور بعض نسخہ میں علیها تو ما تاویل میں نعمت کے ہے، اور علیٰ معنیٰ میں عن کے ہے۔

قوله فیسمع اصوات اهل الجنة الخ: یعنی اہل جنت کی بیویوں اور دوستوں کی بات کو سنیں گے، اس سے مقصد یہ ہوگا کہ ان کی باتیں سن کر ایک گونہ انسیت حاصل ہو۔

قوله ما یصرینی الخ: یاء مفتوح صاد ساکن صری سے ماخوذ ہے۔ قطع کے معنیٰ میں ہے، مقصد یہ ہے کہ کس چیز سے تم راضی ہوگے، اور تمہارا سوال کس چیز سے ختم ہوگا۔

قوله فضحك ابن مسعود الخ: چونکہ بات ہی اس قسم کی ہے، جس سے ہنسی آتی ہے، اس لئے ابن مسعود کو ہنسی آگئی، محض تقلید اور حضور ﷺ کے فعل کی حکایت کے لئے نہیں ہنسے، انسان عجیب وغریب قول وفعل دیکھ کر سن کر بے اختیار ہنس پڑتا ہے۔

قوله من ضحك رب العالمین الخ: ضحك، رضاء سے کنایہ ہے، اور حضور ﷺ کا ضحک حقیقی ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ضحک اقتداء کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے۔

قوله ولکنی علیٰ ما اشاء قادر الخ: استدراک محذوف کا ہے، جب اس سے کہا جائے گا، کہ کیا تم اس سے خوش ہو جاؤ گے، کہ دنیا اور اتنا ہی اور دیدوں تو وہ اس کو اپنے لئے مستبعد سمجھے گا، اور اس کے نتیجہ میں "اتستهزأ بی" کہے گا۔ تو حق تعالیٰ اس کو جواب دیتے ہوئے فرمائیگا، اگرچہ تم اس مقام کے اہل نہیں ہو، مگر میں تم کو اس رتبہ کا اہل بنا رہا ہوں، اور جس کو تم بعید سمجھ رہے ہو، میں تم کو عنایت کر رہا ہوں، کیونکہ مجھے ہر چیز پر قدرت ہے ایسی ہی میں نااہل کو بھی اہل بنانے کی قدرت رکھتا ہوں۔

حدثنا سعید بن عمرو الاشعثی سأل موسیٰ علیه السلام ربه تعالیٰ ماادنیٰ اهل الجنة منزلة قال هو رجل یجئ بعد ما اُدخل اهل الجنة الجنة فیقال لهٗ اُدخل الجنة فیقول ای رب

كيف وقد نزل الناس منازلهم واخذوا اخذاتهم فيقال له أترضىٰ ان يكون لك مِثْلُ مُلكِ مَلِكٍ من ملوك الدينا فيقول رضيت رب فيقول لك ذالك ومثله ومثله ومثله ومثله ومثله فقال فى الخامسة رضيت ربّ فيقول هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك فيقول رضيت رب قال رب فاعلاهم منزلة قال اولئك الذين اردت غرست كرامتهم بيدى وختمت عليها فلم ترعين ولم تسمع اُذُن ولم يخطر على قلب بشر وقال مصداقه فى كتاب الله عزّوجل فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين الاية. (مسلم ص١٠٦)

ترجمہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے دریافت کیا کہ ادنیٰ جنتی کی پہچان وعلامت کیا ہے؟ تو حق تعالیٰ نے فرمایا، کہ ایک شخص جنتیوں کے جنت میں داخل ہونے کے بعد آئے گا، انسے کہا جائیگا کہ تم جنت میں چلے جاؤ، تو وہ کہے گا اے میرے رب! سارے لوگ تو اپنے اپنے مقامات پر قبضہ کر چکے ہیں، (اب میرے لئے جگہ کہاں رہی) تو ان سے کہا جائیگا، کہ کیا تم اس پر راضی ہو، کہ تم کو دنیا کے بادشاہ جیسا ملک دیدیا جائے، تو وہ کہے گا میں راضی ہوں، اے میرے رب میں راضی ہوں۔ حق تعالیٰ فرمائے گا تم کو اتنا ہی دیا اور اس کے ساتھ اتنا، اتنا، اتنا، اتنا اور پانچویں مرتبہ میں بولے گا اے میرے رب میں راضی ہوں، تو حق تعالیٰ کہیں گے یہ سب دیا، اور اس کے دس گنا، اور تم کو جس چیز کی خواہش ہوگی، اور جس سے تمہاری آنکھوں کو ٹھنڈک حاصل ہو، وہ سب ملے گا، تو وہ کہے گا اے میرے رب میں راضی ہوں، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا کہ اعلیٰ رتبہ کے جنتی کی پہچان (یا حالات) بتادیں، تو حق تعالیٰ نے فرمایا یہ وہ لوگ ہیں، جن کو میں نے منتخب کر لیا ہے، (چھانٹ لیا ہے) اور میں نے اس کی شرافت وکرامت پر مہر لگادی ہے، (جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوگی) نہ اس کو کسی آنکھ نے دیکھا ہوگا، نہ کسی کان نے سنا ہوگا، اور نہ کسی انسان کے دل پر اس کا خیال گذرا ہوگا، اور اس کی تصدیق قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے "فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين الآية"

شرح حدیث قوله روايةً انشاء الله الخ: سند میں یہ لفظ یعنی انشاءاللہ باب زيادة طمانينت القلب بتظاهر الادله الخ کے ذیل میں گذر چکا ہے، وہاں اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، یہاں ملاحظہ ہو۔ امام مسلم کے اس لفظ پر بعض نادان نے اعتراض کیا ہے کہ لفظ انشاءاللہ سے شک کا پتہ چلتا ہے، پھر امام مسلم مشکوک روایت کو اپنی کتاب میں ذکر کر کے، اس سے کس طرح استدلال کر رہے ہیں، جواب اس کا یہ ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو باب کی بنیادی روایت نہیں بنایا ہے، بلکہ متابعت اور استشہاد کے طور پر ذکر فرمایا ہے۔ متابعات میں کمزور اور ضعیف اور مشکوک روایتوں کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے، ہاں اس کی اصول میں گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی استشہاد کے طور پر ذکر فرمایا ہے، نیز محدثین کے یہاں لفظ روایت، "يرفعه" "يبلغ به" یہ کل مرادف الفاظ ہیں۔ اور سب کا مقصد روایت کو حضور ﷺ تک مرفوع کرنے کے لئے ہوتا ہے، اس لئے یہاں روايةً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم کے ہم معنی ہے۔ اور اسی کو دوسری روایت میں بیان کر دیا ہے، اس لئے انشاءاللہ کے لفظ سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، کیونکہ اور روایات میں جزم کے الفاظ موجود ہیں۔

قوله قد اخذوا اخذاتهم الخ: قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فضل وانعامات پر قابض ہیں۔یا قصدوا منازلهم کے معنی میں ہے۔

قوله هذا لك وعشرة امثاله الخ: مقصد یہ ہے کہ دنیا کے بادشاہوں کی حکومت پوری دنیا پر نہیں ہوتی ہے، بعض کی تھوڑے پر، اور بعض کی اس سے زائد پر اس جنتی کو دنیا کے بادشاہوں کے پانچ گنا ملے گا، اور یہ سب مل کر پوری دنیا کے برابر ہوگا، اور پھر اس کے دس گنا کر دیا جائے گا، یہ عبارت پہلی روایتوں کے موافق ہے۔

قوله مصداقه الخ: بمعنیٰ ما يصدقه اخس بمعنیٰ ادنیٰ یہ اضافی ہے، ورنہ جنت میں کسی کو گھٹیا، اور ادنیٰ چیز نہیں ملے گی،

قوله غرست كرامتهم بيدى الخ: معنیٰ انتخاب کرنے، اور چھانٹ لینے کے ہیں، لہٰذا ان کے مقامات اور نعمتوں میں تبدیلی کا کوئی سوال ہی نہیں ہوگا، جس طرح زمین میں جڑ مضبوط ہو جاتی ہے، یہی حال ان کے مقامات کا ہوگا۔

قوله ولم يخطر علىٰ قلب بشرالخ: یہاں عبارت محذوف ہے، پوری عبارت اس طرح ہے "ولم يخطر على قلب بشر ماالكرمتهم به واعددته لهم" یعنی جو درجات اور انعام ان کے لئے مقرر کر دیا ہے وہ کسی کے خیالات تک کی رسائی وہاں تک نہیں ہو سکتی ہے۔

قوله اعرضوا: بمعنیٰ اظهروا

قوله ارفعوا عنه كبارها الخ: بڑے گناہوں کو معاف کیا جائے، یا اس کا اخفا ہوگا، کذا و کذا یعنی فلاں فلاں گناہ۔ مشفق بمعنیٰ خائف۔

قوله يسأل عن الورود الخ: اشارہ ہے قول باری وان منكم الا واردها كان علىٰ ربك حتماً مقضيا الخ کی طرف۔

حدثني عبيد الله بن سعيد واسحٰق بن منصور.......... اخبرني ابوالزبير انه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا انظر أى ذالك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وماكانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذالك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلّٰى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم منافق اومومن نوراً ثم يتبعونه وعلىٰ جسرجهنم كلاليب وحسك تاخذ من شاء الله تعالىٰ ثم يُطفأ نورا لمنافقين ثم ينجوالمومنون فتنجواول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم فى السماء ثم كذا لك ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لاإله الا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بفناء الجنة ويجعل اهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا نبات الشئ فى السيل ويذهب حراقه ثم يسأل حتى تجعل له الدنيا وعشرة امثالها معها. * (مسلم ص۱۰۶، ۱۰۷)

اس روایت کا مفہوم قریب قریب وہی ہے، جو پہلی روایتوں میں ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اس کے ترجمہ کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، خاص خاص الفاظ کی تشریح درج کی جاتی ہے۔

مسلم کی روایت پر اختلاط وتصحیف کا اعتراض

قوله عن كذا وكذا انظر اى ذالك فوق الناس الخ: صحیح مسلم کے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے ان الفاظ کے بارےمیں متقدمین اور متاخرین کا اتفاق ہے کہ الفاظ میں تصحیف، تبدیلی، اور اختلاط ہوا ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ صحیح الفاظ اس طرح ہیں "يجئ يوم القيامة على كوم هكذا" اسی طرح بعض محدثین نے روایت کیا ہے، ابن ابی خیثمہ کی کتاب میں بطریق کعب بن مالک یہ الفاظ ہیں "يحشر الناس يوم القيامة علىٰ تلّ وامتى علىٰ تلّ" قاضی عیاض نے فرمایا کہ ان الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے کہ مسلم کے الفاظ میں غلطی ہوگئی ہے، کہ یہ الفاظ یا تو راوی پر واضح نہیں ہوسکے، یا حروف مٹ گئے، اس لئے اس کو کذا وکذا سے تعبیر کردیا، اور پھر اس کی تفسیر، اپنے الفاظ "اى فوق الناس" سے کیا ہے اور اس پر تنبیہ کے لئے انظر لکھ دیا، اسی کو تمام ناقلین نے جمع کردیا، اور اس انداز سے ملا کر لکھ دیا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ متنِ حدیث کے الفاظ ہیں۔ نیز اس حدیث کا کل ٹکڑا جابرؓ کا کلام ہے، جو موقوف ہے اور یہ شرط مسلم کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ان کے یہاں التزام ہے مرفوع حدیث کا خود امام مسلم نے اس کو ذکر کیا ہے اور دوسری سند سے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

ابن ابی خیثمہ ابن جریج سے يضحك کے بعد مرفوع ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ چنانچہ يضحك کے بعد یہ الفاظ ہیں۔ "قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فينطلق بهم الخ" خود امام مسلم نے اس حدیث کے بعد ابن ابی شیبہ وغیرہ سے شفاعت کی حدیث میں تنبیہ کی ہے، اور اس کی سند اور سماع عن النبى صلى الله عليه وسلم کو ذکر کیا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا الفاظ یقیناً راوی کے خلط اور تصحیف پر مبنی ہے۔

قوله فيتجلىّ لهم الخ: یعنی رضاء وخوشی کے ساتھ تجلی فرمائے گا،

قوله كاضوء نجم الخ: یعنی بہت درخشاں اور چمکدار۔

قوله يذهب حراقه الخ: بضم الحاء یعنی آگ کا اثر۔

قوله حدثنى يزيد الفقير الخ: فقیر کی وجہ تسمیہ پیٹھ کی ہڈی میں کوئی بیماری ہوگئی تھی، اور اس کی تکلیف کی وجہ سے وہ جھک گئے تھے، یہ غنی کی ضد نہیں ہے۔

قوله الادارة وجوههم الخ: جمع دارۃ کی، چہرے کا دائرہ، یعنی اس کی چوحدی، مقصد یہ ہے کہ جہنم کی آگ محل سجدہ ہونے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہونچا سکے گی۔

قوله قد شغفنى راى من الخوارج الخ: شغف، دل کے غلاف کو کہتے ہیں، شغاف دل کا غلاف، یعنی معتزلہ کا یہ نظریہ کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہوں گے، میرے دل میں جم گیا، معتزلہ وخوارج گنہگار مومنوں کے لئے شفاعت کا انکار کرتے ہیں، ان کے دلائل میں ایک دلیل قرآنی آیت "فما تنفعهم شفاعة الشافعين الخ" بھی ہے، علامہ سندھی نے اس

کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن میں عموماً کافر اور مومن کا ذکر آیا ہے، فاسق مسلمانوں کے حالات کا ذکر بہت کم ہے اسی لئے عام طور پر اہل نار کے لئے خلود کا ذکر آتا ہے، فاسق مسلمانوں کا ذکر عام طور پر حدیثوں میں آتا ہے، لہٰذا قرآنی آیات میں تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے، شفاعتِ محمدی کے اثبات میں متواتر حدیثیں آئی ہیں، اور اسی شفاعت پر دال ہے، "عسیٰ ان یبعثك ربك مقاماً محموداً الخ" علامہ طبریؒ نے فرمایا ہے کہ اکثر مفسرین مقام محمود سے شفاعت کبریٰ مراد لیتے ہیں۔

قوله فخرجنا فی اصابة ذوی عدد الخ: یعنی ہمارے ساتھ بہت بڑی جماعت حج کے ارادہ سے مکہ مکرمہ پہونچی، اور قصد یہ تھا کہ حج کے بعد لوگوں کے روبرو خوارج کے مذہب کا پرچار کریں، اس کی طرف لوگوں کو دعوت دیں۔

قوله فهل سمعت بمقام محمد الخ: مقصد یہ ہے کہ مقامِ محمد سے وہ شفاعت مراد ہے، جس کے نتیجہ میں جہنمی جہنم سے نکلیں گے، لہٰذا قرآن سے بھی یہ ثابت ہوا، کہ جہنم جانے کے بعد بھی وہ اس سے نکالے جائیں گے۔

قوله فانه مقام محمد صلی الله علیه وسلم المحمود الذی الخ: مقام محمود کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے، اور ان کے سارے اقوال کو حافظؒ نے، فتح الباری میں ذکر کیا ہے، اور پھر انہوں نے فیصلہ کیا ہے کہ ان تمام اقوال کا قدرِ مشترک مقصد شفاعت عامہ ہے، کیونکہ آپ کے ہاتھوں حمد کا جھنڈا عنایت ہونا، اپنے رب کی تعریف کرنا۔ ان کے سامنے گفتگو کرنا، اور اللہ کی کرسی پر بیٹھنا، اور جبرئیل سے بھی قریب تر ہو جانا، یہ ساری چیزیں اس مقام محمود کے صفات ہیں، جس میں لوگوں کے لئے آپ شفاعت کریں گے۔

امام نوویؒ قاضی عیاض کی پیروی کرتے ہوئے شفاعت کی پانچ قسمیں لکھتے ہیں، جس کا ذکر شروع باب میں ہو چکا ہے۔ قاضی عیاضؒ نے ایک چھٹی شفاعت کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا تعلق ابو طالب کے تخفیف عذاب سے متعلق ہے، حافظ ابن حجرؒ ایک اور شفاعت کا اضافہ کرتے ہیں، وہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جن کی نیکی اور بدی برابر ہو گی، وہ بھی شفاعت کی وجہ سے جنت میں داخل ہوں گے، دلیل اس کی طبرانی کی روایت ہے، جو عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ جو سابقین میں ہوں گے، وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے، اور درمیانی قسم کے لوگ اللہ کی رحمت سے جائیں گے، اور جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا اور جو اعراف والے ہوں گے، وہ آنحضور ﷺ کی شفاعت سے داخل ہوں گے، اعراف والوں کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ یہ وہ لوگ ہوں گے جن کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہوں گی۔

قوله کانهم عیدان السماسم الخ: دو سین کے ساتھ پہلا مفتوح اور دوسرا مکسور، سمسم کی جمع ہے۔ یہ وہی معروف سمسم ہے جس سے باریک اور کالے دانے نکلتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ سمسم کی لکڑیاں جب کاٹی جاتی ہیں، اور اس کو دھوپ میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ اس کے باریک اور کالے دانے حاصل کریں، تو جلے ہوئے دانے کی طرح ہو جاتے ہیں، گویا جہنمیوں کو اس دانہ سے تشبیہ دی گئی، کہ ان کی صورتیں جل کر سیاہ ہو جائیں گی۔

قوله ویحکم اترون الشیخ یکذب علی الله الخ: شیخ سے مراد جابر بن عبد اللہ ہیں، استفہام انکاری ہے۔ یعنی ان کے بارے میں کذب کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا۔

قوله فرجعنا فلا والله ما خرج منا الخ: معنی اس کے یہ ہیں کہ ہم لوگ حج سے واپس آئے اور پھر ہم لوگ

خوارج کی رائے سے تائب ہوگئے، ہماری جماعت کا صرف ایک شخص اسی نظریہ پر باقی رہ گیا۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حدثنا ابو کامل عن اَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ اللهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَهْتَمُّوْنَ لِذَالِكَ فَيَقُوْلُوْنَ لَواستَشْفَعْنَا عَلٰى رَبِّنَا حَتّٰى يُرِيْحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هٰذَا قَالَ فَيَاْتُوْنَ آدَمَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَيَقُوْلُوْنَ اَنْتَ آدَمُ اَبُوالْخَلْقِ خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهٖ وَنَفَخَ فِيْكَ مِنْ رُوْحِهٖ وَاَمَرَالْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوْا لَكَ اِشْفَعْ لَنَا عِنْدَرَبِّكَ حَتّٰى يُرِيْحَنَا مِنْ مَّكَانِنَا هٰذَا فَيَقُوْلُ لَسْتُ هُنَاكُمْ فَيَذْكُرُ خَطِيْئَتَهُ الَّتِيْ اَصَابَ فَيَسْتَحْيِيْ رَبَّهٗ عَزَّوَجَلَّ مِنْهَا وَلٰكِنْ اِئْتُوْا نُوْحاً اَوَّلَ رَسُوْلٍ بَعَثَهُ اللهُ قَالَ فَيَاْتُوْنَ نوحاً عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَيَقُوْلُ لَسْتُ هُنَاكُمْ فَيَذْكُرُ خَطِيْئَتَه الَّتِيْ اَصَابَ فَيَسْتَحْيِيْ رَبَّهٗ مِنْهَا وَلٰكِنْ ائْتُوْ اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِيْ اِتَّخَذَهُ اللهُ خَلِيْلاً فَيَاْتُوْنَ اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُوْلُ لَسْتُ هُنَاكُمْ وَيَذْكُرُ خَطِيْئَتَهُ الَّتِيْ اَصَابَ فَيَسْتَحْيِيْ رَبَّهٗ تعالىٰ منها ولكن ائتُوا موسىٰ الذى كلّمهُ الله واعطاهُ التوراةَ قال فَيَاْتُوْنَ مُوْسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُوْلُ لَسْتُ هُنَاكُمْ وَيَذْكُرُ خَطِيْئَتَهُ الَّتِيْ اَصَابَ فَيَسْتَحْيِيْ رَبَّهٗ مِنْهَا وَلٰكِنْ ائْتُوْا عِيْسىٰ عَلَيْهِ الصَّلٰوتُ والسَّلَامُ رُوْحَ اللهِ وَكَلِمَتَهُ فَيَاْتُوْنَ عِيسىٰ عَلَيْهِ الصلوٰت والسَّلَامُ رُوْحُ اللهِ وَكَلِمَتُهٗ فَيَقُوْلُ لَسْتُ هُنَاكُمْ وَلٰكِنْ ائْتُوْا مُحَمَّداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ عَبْداً قَدْ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَا تَاَخَّرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَاْتُوْنِّيْ فَاَسْتَاْذِنُ عَلٰى رَبِّيْ فَيُؤْذَنُ لِيْ فَاِذَا اَنَارَاَيْتُهٗ وَقَعْتُ سَاجِداً فَيَدَعُنِيْ مَا شَاءَ اللهُ فَيُقَالُ يَا مُحَمَّدُ اِرْفَعْ رَاْسَكَ قُلْ تُسْمَعْ سَلْ تُعْطَهْ اِشْفَعْ تُشَفَّعْ فَاَرْفَعُ رَاْسِيْ فَاَحْمَدُ رَبِّيْ بِتَحْمِيْدٍ يُعَلِّمُنِيْهِ رَبِّيْ عَزَّوَجَلَّ ثُمَّ اَشْفَعُ فَيَحُدُّلِيْ حَدّاً فَاُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَاُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ ثُمَّ اَعُوْدُ فَاَقَعُ سَاجِداً فَيَدَعُنِيْ مَا شَاءَ اللهُ اَنْ يَدَعَنِيْ ثُمَّ يُقَالُ لِيْ اِرْفَعْ يَا مُحَمَّدُ قُلْ تُسْمَعْ سَلْ تُعْطَهْ اِشْفَعْ تُشَفَّعْ فَاَرْفَعُ رَاْسِيْ فَاَحْمَدُ رَبِّيْ بِتَحْمِيْدٍ يُعَلِّمُنِيْهِ ربّى ثُمَّ اَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِيْ حَداً فَاُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَاُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ قَالَ فَلَا اَدْرِيْ فِي الثَّالِثَةِ اَوْ فى الرَّابِعَةِ قَالَ فَاَقُوْلُ يَا رَبِّ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ اِلَّا مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ اَىْ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُوْدُ قَالَ اِبْنُ عُبَيْدٍ فِيْ رِوَايَتِهٖ قَالَ قَتَادَةُ اَىْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُوْدُ۔ (مسلم ص۱۰۸، ۱۰۹)

ترجمہ انس بن مالکؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن لوگوں کو اکٹھا کرے گا، پھر وہ کوشش کریں گے، اس مصیبت کو دور کرنے کی، یا ان کے دل میں خدا اس کا فکر ڈالے گا، وہ کہیں گے، اگر ہم کسی کی سفارش کروائیں، اپنے مالک کے پاس یہاں سے آرام پانے کو، تو بہتر ہے اور آئیں گے حضرت آدم علیہ السلام کے پاس، اور کہیں گے، تم سب آدمیوں کے باپ ہو، اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے ہاتھ سے بنایا، اور اپنی پیدا کی ہوئی روح، تم میں پھونکی، اور فرشتوں کو حکم کیا، تم تو آج ہم لوگوں کی سفارش کرو، اللہ تعالیٰ کے پاس، وہ آرام دے ہم کو اس جگہ کی تکلیف سے، وہ کہیں گے میں اس لائق نہیں، اور اپنے گناہ کو یاد کر کے اللہ تعالیٰ سے شرمائیں گے، لیکن تم جاؤ، نوح علیہ السلام کے

پاس، وہ پہلے پیغمبر ہیں، جن کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے وہ آئیں گے نوح علیہ السلام کے پاس، تو نوح کہیں گے، میں اس لائق نہیں، اور اپنی خطا کو جو دنیا میں ان سے ہوئی تھی یاد کریں گے اور شرمائیں گے اپنے پروردگار سے اور کہیں گے تم جاؤ ابراہیم علیہ السلام کے پاس، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنا دوست بنایا تھا، وہ سب لوگ ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے، وہ کہیں گے میں اس لائق نہیں، اور اپنی خطا کو جو ان سے ہوئی تھی، یاد کر کے خدا سے شرمائیں گے، لیکن تم جاؤ موسیٰ علیہ السلام کے پاس جن سے اللہ تعالیٰ نے بات کی، اور ان کو توریت شریف عنایت کی، وہ سب موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے، وہ کہیں گے میں اس لائق نہیں، اور اپنی خطاء کو جو ان سے ہوئی تھی یاد کر کے خدا سے شرمائیں گے، لیکن تم جاؤ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس، جو اللہ کی روح ہیں اور اس کے حکم سے پیدا ہوئے ہیں، وہ آئیں گے عیسیٰ روح اللہ کے پاس، وہ کہیں گے میں اس لائق نہیں، لیکن تم جاؤ محمد ﷺ کے پاس، وہ ایسے بندے ہیں اللہ کے جن کے اگلے اور پچھلے سب گناہ بخشدیئے گئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، پھر وہ سب لوگ میرے پاس آئیں گے، میں اپنے پروردگار سے اجازت چاہوں گا (باریاب ہونے کی) مجھکو اجازت ملے گی، جب میں اس کو دیکھوں گا، تو سجدہ میں گر پڑوں گا۔ پھر وہ مجھے رہنے دے گا سجدے میں جب تک خدا چاہے گا، اور اس کے بعد کہا جائے گا، اے محمد اٹھا اپنے سر کو اور کہہ جو کہتا ہے، سنا جائے گا، اور مانگ جو مانگتا ہے دیا جائیگا، اور شفاعت کر تیری شفاعت قبول کی جائے گی، پھر میں سر اٹھاؤں گا، اور اپنے پروردگار کی تعریف کروں گا، اس طرح جیسے وہ مجھ کو سکھائے گا، پھر سفارش کروں گا، تو ایک حد میرے لئے مقرر کی جائے گی، میں اس حد کے موافق لوگوں کو دوزخ سے نکالوں گا، اور جنت میں لے جاؤں گا، اور دوبارہ اپنے پروردگار کے پاس آکر سجدہ میں گروں گا، وہ مجھے رہنے دے گا، سجدے میں جب تک اس کو منظور ہوگا، پھر حکم ہوگا، اے محمد اپنے سر کو اٹھاؤ اور کہو سنا جائے گا، مانگو دیا جائے گا، سفارش کرو قبول کی جائے گی، میں اپنے سر کو اٹھاؤں گا اور اپنے مالک کی تعریف کروں گا، جس طرح وہ مجھ کو سکھلائے گا، پھر سفارش کروں گا، تو ایک حد باندھ دی جاوے گی، میں اس حد کے موافق لوگوں کو دوزخ سے نکالوں گا، اور جنت میں داخل کروں گا۔ راوی نے کہا مجھے یاد نہیں آپ نے تیسری بار یا چوتھی بار میں فرمایا، میں کہوں گا اے مالک میرے، اب تو کوئی دوزخ میں نہیں رہا، مگر وہ جو قرآن کے بموجب ہمیشہ دوزخ میں رہنے کے لائق ہے۔ قتادہ نے کہا یعنی جس کا ہمیشہ رہنا وہاں ضرور ہے۔

قوله فيذكر خطيئته التي اصاب الخ: یعنی اپنے اس خطا کو ذکر کریں گے، جس کا ارتکاب ان سے ہو گیا تھا اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نبی سے گناہ وخطا کا صدور ہوتا ہے، تب تو اسکا تذکرہ کرینگے، اسی طرح سورۂ فتح کی آیت **ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر،** میں ذنب کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کی گئی ہے جو عصمتِ انبیاء کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔

امم سابقہ اور عصمت

یہود ونصاریٰ کے یہاں تو عصمتِ انبیاء مسلم ہی نہیں، بلکہ جس طرح وہ اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی طرح پیغمبروں کے بارے میں بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے، اور عام انسانوں کے معافی کی ضمانت نہیں۔

اہل سنت والجماعت کے نزدیک سبھی انبیاء بالاتفاق معصوم ہیں اور اجماعی ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ قطعی ہے اس کی

تفصیل یہ ہے کہ اشاعرہ، اور ماتریدیہ تو اس پر متفق ہیں، کہ کبیرہ گناہ تو صادر ہو ہی نہیں سکتے، البتہ قبل از نبوت صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔ محققین علماء، استاد ابواسحاق اسفرائینی، قاضی عیاض، علامہ تقی الدین سبکی، اور حضراتِ ماتریدیہ اور ہمارے مشائخ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل از نبوت بھی ہر قسم کے گناہ سے محفوظ و معصوم ہوتے ہیں۔

عصمت کا مفہوم

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عصمت، خدا کی طرف سے وہ عنایت ہے جو انبیاء کرام کو اس کی ادنیٰ سی معصیت کے ارتکاب سے بھی دور رکھتی ہے، مگر اس طور پر نہیں کہ یہ طاقت و قوت ہی ان کے اندر سے سلب کرلی جائے، کیونکہ جس کو مکلف بنایا گیا ہے ضروری ہے کہ اس میں صفتِ اختیار باقی رکھی جائے۔

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اس انداز میں اس کی وضاحت فرمائی ہے "انبیاء کی عصمت کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کے اقوال ہوں، یا افعال، عبادات ہوں، یا عادات، معاملات ہوں، یا اخلاق و احوال ان سب کو حق تعالیٰ اپنی قدرتِ کاملہ سے، نفس و شیطان کی دخل اندازی سے محفوظ فرماتا ہے، خواہ وہ خطا و نسیان کی صورت ہی سے کیوں نہ ہوں، اور حفاظت و نگرانی کرنے والے، اپنے فرشتے ان کے ساتھ رکھتا ہے تاکہ غبارِ بشریت بھی ان کے دامنِ پاک پر ذرا سا دھبہ نہ لگا سکے۔

عصمت انبیاء پر "حضرت نانوتویؒ کی تحقیق"

حضرتِ نانوتویؒ فرماتے ہیں، احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر اور کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، اپنی نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی، اس کی دلیل یہ ہے کہ "قل ان کنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله" دوسری جگہ ارشاد ہے "لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة" ان دونوں آیتوں میں جب ہر معاملہ میں اتباع، اور ہر بارے میں آپ کی ہستی کو نمونہ فرمایا گیا تو اب اگر آپ ﷺ کے افعال و اقوال میں معصیت کا احتمال ہو، تو لازم ہوگا کہ معصیت میں بھی آپ کی اتباع ضروری ہو، حالانکہ قرآن میں "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" اور اسی طرح "وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين" وارد ہے ان دونوں آیتوں کو ملا کر یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان کی پیدائش کا مقصد صرف عبادت ہے نہ کہ معصیت، اور اس کو صرف اسی کا حکم دیا گیا ہے، تو اب یہ کیسے ممکن ہوگا؟ کہ معصیت میں بھی اس کو اتباع کا حکم دیا جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر چیز کے لئے اس کی ذات کے کچھ لوازم ہوتے ہیں، جس جگہ وہ ذات موجود ہوتی ہے وہاں اس کے یہ لوازم بھی ضرور ہوتے ہیں، جیسے آگ، اس کے لئے جلانا لازم ہے، جہاں آگ ہوگی ضرور جلائے گی، اس قاعدہ کے مطابق ہمارے سامنے دو قسم کی مخلوق ہے۔ ملائکہ اور شیاطین، ان کی ذات کے لئے بھی کچھ لوازم ہیں، قرآنِ کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کی ذات کے لئے کفر لازم ہے "كان الشيطان لربه كفورا" اور ملائکہ کے لئے فرمانبرداری لازم ہے، وہ فرمانبرداری جس میں نافرمانی کی مطلق گنجائش نہ ہو "لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون" چونکہ یہ بات بھی مسلم ہے کہ جو ذات کے لوازم ہوتے ہیں وہ اس ذات کے علاوہ دوسری جگہ نہیں پائے جاسکتے، اس لئے

ملائکہ خدا کے علاوہ فرمانبرداری، اور شیطان کے علاوہ کفر و سرکشی دوسری جگہ پائی نہیں جاسکتی۔ لیکن دونوں مخلوق کے سوا یہاں ایک تیسری مخلوق حضرتِ انسان ہے جس میں یہ دونوں باتیں جمع ہیں۔ ارشاد ہے "خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً" لٰہذا حسب بیانِ سابق ضروری ہے کہ انسان میں ہر دو قسم کا مادہ موجود ہوتا، مادۂ شیطان بھی اور مادۂ ملکی بھی، ورنہ برائی، اور بھلائی جو دراصل ان دو قوتوں کے ذات کے لوازم تھے، عام بن جائیں گے، اور ان اجزاء سے انسان کی ترکیب پر یہ استدلال ایسا ہی ہے جیسا کہ عناصر اربعہ سے اس کی ترکیب پر۔ ظاہر ہے کہ انسان کے لئے عناصر اربعہ کے اجزاء ترکیبی ہونے کا ثبوت بھی ہمارے پاس بجز اس کے اور کوئی نہیں ہے، کہ جوان کے لوازم ہیں۔ مثلاً رطوبت، یبوست، برودت، حرارت، یہ سب انسان میں موجود نظر آتے ہیں، رطوبت کو دیکھ کر ماننا پڑتا ہے کہ پانی جس کے لئے رطوبت لازم ہے، انسان میں موجود ہے، اسی طرح بقیہ اثرات کو بھی دیکھ کر تسلیم کرنا ضروری ہوگا کہ اس میں آگ وہوا اور مٹی کے عناصر موجود ہیں، ورنہ ایسا کون شخص ہے جس نے انسانی تخلیق کے وقت ان اجزاء کا مشاہدہ کیا ہو، پس جس طرح ہم یہاں صرف لوازم کے وجود سے عناصر کے وجود پر استدلال کرتے ہیں اسی طرح عام انسانوں میں اعمالِ صالحہ، اور اعمالِ سیئہ کے اثرات کو دیکھ کر یہ تسلیم کرنا بھی لازم ہوگا کہ اس میں وہ دونوں قوتیں بھی ضروری ہیں۔ جس کے یہ دو لوازم ہیں۔ یعنی مادۂ ملکی، اور مادۂ شیطانی۔

اس تمہید کے بعد اب ضروری ہوگا کہ آپ ﷺ (دگر انبیاء) مادۂ شیطانی سے مبرا ہوں، ورنہ اگر آپ ﷺ کی ذاتِ اقدس میں یہ مادہ موجود ہو، تو یہ لازم آئے گا کہ جو اس کے لوازم ہیں یعنی معصیت وہ بھی آپ ﷺ کی ذات میں موجود ہو، العیاذ باللہ۔ اور اگر بالفرض یہ تسلیم کرلیا جائے تو جب قرآن کریم ہر معاملہ میں آپ کی اتباع کا حکم دیتا ہے تو یہ بھی لازم ہوگا کہ اس معصیت میں بھی آپ ﷺ کی اتباع ضروری ہو، حالانکہ یہ باطل ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا، مادۂ شیطانی جو منشا گناہ ہے موجود نہیں اور چونکہ گناہِ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں کا منشا مادۂ شیطانی ہے، لٰہذا جب یہ مادہ نہیں تو آپ ﷺ ہر قسم کے گناہ سے معصوم و محفوظ ہیں۔ اس بیان سے صرف حضور اکرم ﷺ کا معصوم ہونا ثابت ہوا، لیکن غور کریں کہ خود نبی پاکؐ کو کہا گیا "فبهداهم اقتده" یہاں آپ ﷺ کو ان حضرات کی پیروی کا مطلقاً حکم دیا گیا، کسی خاص قول و فعل کی تخصیص نہیں کی گئی، اور یہ نحو کا قاعدہ ہے کہ جب صلہ حذف کرتے ہیں، تو وہاں مراد عموم ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ اکبر، یہاں یہ مذکور نہیں کہ اللہ تعالیٰ کس سے بڑا ہے، لیکن اس کا مطلب یہی ہے کہ ہر چیز سے بڑا ہے، اسی طرح جب یہاں مطلقاً پیروی کرنے کا حکم ہے، تو مراد یہ ہے کہ ہر بات میں پیروی کریں، لٰہذا آنحضور ﷺ کی طرح جملہ انبیاء کی بھی معصومیت ثابت ہوتی ہے۔

عصمت کے ارکانِ اربعہ

(۳) بعض علماء نے دوسرا طریقہ استدلال اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ عصمت کے ظاہری اسباب چار ہیں۔

(۱) عدالت و ثقاہت۔ (۲) خیر و شر کے انجام کا قطعی علم۔ (۳) ان علوم کی وحی الٰہی سے مزید تائید۔ (۴) نسیان اور ترکِ اولیٰ پر بھی مواخذہ کا خطرہ۔

چونکہ انبیاء کرام میں یہ چار صفتیں کامل طور پر موجود ہیں اس لئے ان میں عصمت کی صفت بھی کامل طور پر موجود ہوتی ہے۔

تیسرا طریقہ استدلال یہ ہے کہ انبیاء کرام میں دائمی استحضارِ الٰہی کی ایک صفت ہی ایسی ہوتی ہے کہ تنہا یہ صفت ہی ان

کی عصمت کے لئے کافی ہے، اسی کے ساتھ عصمت کے جتنے موانع ہو سکتے ہیں وہ بھی ان میں موجود نہیں ہوتے، یعنی اندرونی اور بیرونی طاقتیں سب کی سب اپنے رب کی حکم برداری کے نشہ میں اس طرح ڈوبی ہوئی ہوتی ہیں کہ اس کی نافرمانی کا ان کو کبھی تصور بھی نہیں آتا۔ ان حضرات کے دائمی حضوری میں ادنیٰ درجہ کا فرق نہیں آتا، بلکہ کبھی غفلت میں نظر بھی آتے ہیں، تو در حقیقت اتنا ہی ان کا قلب مستحضر بھی ہوتا ہے اسی لئے تو نیند میں خواب کے ذریعہ آنیوالے علوم، بیداری کے علوم و وحی کا درجہ رکھتے ہیں، غرض اسقدر استحضار بھی علامت ہے کہ ان پاک طینت سے گناہوں کا صدور نہیں ہوا۔

(۴) چوتھا طریقۂ استدلال، انبیاء کرام حکومت الٰہی کے نمائندے ہیں، ہر حکومت اپنا نمائندہ اور سفیر اسی کو بناتی ہے جو اس کا معتمد ہو، لیکن حکومت انسانیہ کے انتخاب میں غلطی ہو سکتی ہے اور خدا کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں، کیونکہ وہ عالم الغیب والشہادۃ ہے، اس لئے خدا کا منتخب کردہ نمائندہ وہی ہو سکتا ہے جس پر حکومت الٰہیہ کو پورا اعتماد ہو، اور جو حکومتِ الٰہیہ کی پوری پوری نمائندگی کر سکیں اور ان کے ذریعہ خداوند قدوس کے مرضیات کا علم ہو سکے، اس لئے انبیاء کا معصوم ہونا لازم ہے۔

"عصمت پر" حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کا طریقۂ استدلال

(۵) انسان میں شر کی دو طاقتیں ہیں۔ (۱) نفس، یہ اندرونی طاقت ہے۔ (۲) شیطانی، یہ بیرونی طاقت ہے۔ انبیاء کرام کو پیدائشی طور پر وہ نفس عطا ہوتا ہے جو فطرۃً ہر معصیت سے نفور، اور نشۂ عبادت سے چور ہوتا ہے بلکہ یہ انبیاء علیہم السلام خود تو کسی خلاف ورزی کا تصور بھی کیا کر سکتے ہیں؟ دوسروں کی خلاف ورزی بھی ان کے آئینہ فطرت کو مکدر کرنے کے لئے کافی ہوتی ہے اس لئے وہ احکام الٰہیہ کے خلاف دوسرے کا قدم اٹھتا ہوا دیکھ کر برداشت نہیں کرتے۔ قرآن نے حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضر کا واقعہ بڑی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے، کہ کتنی مشقت کے بعد حضرت موسیٰ ان تک پہونچے، اور حضرتِ خضر نے ساتھ چلنے کے لئے کتنی شرطیں لگائیں، لیکن جب سفر شروع ہوا اور حضرت موسیٰ کی نگاہ میں حضرت خضر کے بعض اعمال بظاہر خلاف شریعت نظر آئے تو فوراً ان کی معیت چھوڑ دی، قرآن نے اس قصہ کو اسی لئے ذکر کیا ہے کہ معلوم ہو جائے کہ انبیاء کی معصومانہ فطرت، کس درجہ بلند ہوتی ہے، کہ وہ اپنے دورِ حیات میں، کسی بھی خفیف، اور غیر اولیٰ حرکت کی طرف میلان نہیں رکھتے، زنانِ مصر، اور حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ کو سامنے رکھئے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی آزمائش کا میدان جتنا خطرناک ہوتا چلا گیا، ان کی عفتِ نفس کا جوہر اتنا ہی اور زیادہ کھلتا چلا گیا، کہ جب برائی از خود ان کے اتنا قریب آچکی تھی، کہ اگر اس کو کوئی طاقت دھکانہ دیتی، تو یقیناً وہ خود آکر ان کو لپیٹ لیتی، جب اتنی نزاکت کا معاملہ آگیا، تو قدرت نے اس کی مدافعت کی اور کہا "وكذالك لنصرف عنه السوء والفحشاء" کہ ہم نے ان سے سوء اور برائی کو پھیر دیا، یہاں یہ نہیں کہا گیا کہ آپ کو باز رکھا، بلکہ یہ کہا کہ برائی کو آپ سے باز رکھا، کیونکہ یہ سوء از خود ان کی طرف آرہا تھا، دیکھئے کس قدر احتیاط کے ساتھ، اس واقعہ کو نقل کیا گیا ہے جو ان کی شانِ عصمت کو زیادہ سے زیادہ نمایاں کرتا ہے۔

اس طرح ایک موقعہ پر آپ ﷺ کے سامنے منافقین نے ایک مسلمان پر جھوٹی تہمت لگائی، اور اس کے لئے اس قسم کے قرائن شہادتیں مہیا کر دیں کہ ایک خالی الذہن انسان کے لئے ان کے موافق فیصلہ دیئے بغیر کوئی چارۂ کار ہی نہیں تھا، اس لئے اگر یہاں آپ مسلمان کے خلاف، فیصلہ فرمادیتے، تو بالکل قرینِ قیاس ہوتا، مگر خود آپ کی عصمت نے آپ کو

ایسے فیصلہ سے بچالیا، قرآن نے اس واقعہ کی نزاکت کو کس طرح بیان کیا ہے "ولولا ان ثبتنٰك لقد كدّت تركن اليهم شيئا قليلاً" اگر ہم آپ کو سنبھالے نہ رکھتے تو آپ ان کی طرف تھوڑا سا جھک جاتے، اس آیت میں جس بات کا خطرہ ظاہر کیا گیا ہے وہ آپ کا کوئی اقدام نہ تھا بلکہ صرف میلانِ طبع تھا، پھر اس پر لفظِ کدت اضافہ فرما کر یہ بتادیا گیا، کہ آپ کا یہ میلان بھی ہوا تو نہ تھا، مگر حالات اس کے قریب آگئے تھے، کہ اگر ہم نہ سنبھال لیتے تو ایسا ہو جاتا، پھر اسی پر بس نہیں کیا گیا بلکہ شیئاً کے ساتھ قلیلاً کی صفت بڑھا کر یہ اور تنبیہ کی گئی کہ اگر آپ کا رجحان ہوتا تو وہ بہت خفیف ہوتا، غرض اندازہ لگایئے کہ قرآن کس محتاط انداز سے واقعات کو پیش کرتا ہے، یہ اسی لئے تاکہ امت کو یہ معلوم رہے کہ انبیاء کی ذاتِ اقدس من جانت اللہ معصوم ہے، اور قدرت خود اس کے اسباب فراہم کرتی ہے۔

(ب) :۔ انبیاء کرام خود چلتے نہیں کہ بشری صفت ان کے لئے ٹھوکر کا باعث بنے، یہاں قدرت ان کو بچا بچا کر خود لے چلتی ہے، حضرت مجدد الفِ ثانیؒ فرماتے ہیں "از رفتن تا بردن فرق ظاہر است" گویا ہمہ وقت خدائی نگرانی میں ہوتے ہیں" واصبر لحكم ربك فانك باعيننا (الطور)" آپ اپنے رب کے حکم میں انتظار کیجئے، آپ تو ہماری نگرانی اور ہماری نگرانی کے سامنے ہیں، اس آیت کے ساتھ، ایک دوسری حدیث کو بھی سامنے رکھئے، کہ جب بندہ عبادات نافلہ کرتے کرتے آخر اس مقام تک پہونچ جاتا ہے جہاں رضاالٰہی میں وہ اس طرح گم ہو جاتا ہے کہ پھر نہ اس کی خود کوئی ہستی رہ جاتی ہے اور نہ اس کے اعمال کی، بلکہ وہ سب براہِ راست حضرت حق سبحانہ کی طرف منسوب ہونے لگتے ہیں، وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے تو صرف وہی، جو اللہ تعالیٰ کی نظر میں پسندیدہ ہے، اور ہاتھ بڑھاتا ہے اور قدم اٹھاتا ہے تو صرف اسی طرف جدھر حق تعالیٰ کی مرضی ہوتی ہے۔ اب سوچئے کہ اس کی اس طرح گم شدگی کے بعد اس کے اعضاء، وجوارح میں کیا کسی معصیت کے لئے حرکت کرنے کی مجال باقی رہ سکتی ہے؟ اور جب اس کے اعضاء مرضاتِ الٰہی کے اس طرح منقاد و مطیع بن جائیں، تو اس کے اعمال میں کیا کسی ادنیٰ سی معصیت، وہ بھی ارادہ معصیت کا احتمال پیدا ہو سکتا ہے؟ ان کی عصمت کا اندازہ کرنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ جو ان کے نقشِ قدم پر چل پڑا، اس کے اعضاء بھی خدا کی معصیت کے لئے شل ہو گئے۔

قوله اِئتوا محمداً قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر الخ: قرآن کریم میں اسی بات کا اعلان اس انداز میں کیا گیا ہے "ليغفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر"۔ (سورہ فتح)

اس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں، ایک تو تقدم و تاخر سے کونسا زمانہ مراد ہے؟ اور دوسرے ذنب سے کیا مراد ہے؟ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اور دگر شارحین نے تقدم و تاخر کی مراد اس طرح بیان کی ہے کہ :

(۱) ماتقدم سے قبل النبوت، اور ماتأخر سے بعد النبوۃ کا زمانہ مراد ہے۔

(۲) ماتقدم سے قبل از نبوت کا زمانہ مراد ہے اور ماتأخر سے بعد از ہجرت۔

(۳) اول سے قبل از فتح مکہ، اور ثانی سے بعد از فتح مکہ کا زمانہ۔

(۴) اول سے قبل از نبوت کا زمانہ، اور ماتأخر سے عصمت مراد ہے۔

(۵) ماتقدم سے حضرت آدم کی زلت، اور ماتأخر سے آپ کی امت کے ذنوب مراد ہیں۔

(ب) حدیث اور آیت قرآنی میں ذنب کی نسبت آپ کی طرف کی گئی، کہ آپؐ کے ذنب معاف ہیں، تو کیا العیاذ باللہ گناہ کا صدور ممکن ہے؟ کہ معافی کا اعلان کیا گیا، جب معصوم ہیں تو پھر اس اعلان کی کیا ضرورت؟ (عمدۃ القاری ج ا ص ۱۶۷)

صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ ہمیشہ حضور اکرم ﷺ کی ترقی درجات ہوا کرتی تھی، اور اوپر کے درجہ کے لحاظ سے پہلا درجہ کم ہے، آپ ﷺ کو اور اسی طرح اپنے اپنے درجہ کے مطابق ہر سالک کو اوپر کے درجہ پر پہونچ کر جب یہ محسوس ہوتا ہے کہ اب تک ہمارے اندر کوتاہی تھی تو اس کا غم ہوتا ہے اور اس کو اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اسی کی مغفرت کا اعلان فرمادیا۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ دائمی طور پر ذکر الٰہی میں مشغول رہتے اور ہمیشہ آپ کی توجہ، اللہ کی طرف ہوتی تھی مگر قضائے حاجت کے وقت مثلاً آپ کا ذکر لسانی موقوف ہو جاتا، اور کبھی کبھی تعلیم امت کے واسطے جب ازواجِ مطہرات کے ساتھ مشغول ہوتے، تب بھی ذکر لسانی موقوف ہو جاتا تھا، اگرچہ یہ چیزیں گناہ نہیں، لیکن آپؐ اپنی عالی ظرفی کی وجہ سے اس تھوڑی سی ظاہری توجہ الی اللہ کے ہٹنے کو بھی معیوب سمجھتے تھے، اور آپ کو اس پر غم ہوتا تھا، تو خدا نے اس کو بھی معاف فرمادیا۔ (کوکب دری)

(۳) علامہ آلوسی نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ یہ "حسنات الابرار سیئات المقربین" کی قبیل سے ہے لکھتے ہیں، "والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولیٰ بانسبة الی مقامه علیه الصلوٰة والسلام فهو قبیل حسنات الابرار سیئات المقربین"

(۴) لیکن سب سے بہتر توجیہہ وہ معلوم ہوتی ہے جس کو حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمائی ہے۔ حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق "بندہ جو نامناسب کام کرتا ہے اس کے لئے دراصل چار لفظ استعمال کئے جاتے ہیں، جن کے درجات کے مختلف ہیں، ذنب، خطیہ، سیہ، معصیۃ، معصیت کے معنیٰ نافرمانی، سیہ کے معنیٰ برائی، خطا کے معنیٰ خلافِ اولیٰ، نادرست، اور ذنب کے معنیٰ عیوب کے آتے ہیں، اس لحاظ سے آیتِ قرآنی کا مفہوم یہ نکلا، کہ جو چیز آپ کے شانِ ارفع کے لحاظ سے معیوب ہیں، اس کو بھی ہم نے بخش دیا، اس معنیٰ کے لحاظ سے اس آیت کو عصمت انبیاء کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

تنبیہ:۔ "حضرت اشرف علی تھانویؒ کی تفسیر پر رضاخانی علماء اعتراض کرتے ہیں، اس سلسلہ میں ہمارے علماء نے متعدد کتابوں میں مدلل جواب دیا ہے، یہاں جواب کا ایک پہلو ذکر کیا جاتا ہے، (۱) یہ ترجمہ حضرت تھانویؒ کا نہیں بلکہ اس سے پہلے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلویؒ نے کیا ہے، کیا وہ بھی گستاخ رسول تھے، ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو، تاکہ بخشے واسطے تیرے خدا جو کچھ ہوا تھا پہلے گناہوں تیرے سے اور جو کچھ ہوا پیچھے (شاہ رفیع الدین صاحب مرحوم) اسی طرح واستغفر لذنبك وللمؤمنين کا ترجمہ کرتے ہیں، اور معافی مانگ اپنے گناہ کو اور ایماندار مردوں اور عورتوں کو۔

غرض قرآن وحدیث میں ذنب کا عرفی معنیٰ گناہ کے لئے جائیں، تو اس سے کفر یا گستاخی رسول کیونکر لازم آیا؟ حضرت شاہ رفیع الدینؒ جن کو سبھی مانتے ہیں انہوں نے یہی ترجمہ کیا ہے، تو ان پر گستاخیٔ رسول کا فتویٰ کیوں چسپاں نہیں کرتے، بغض وعناد میں انسان اتنا غافل ہو جاتا ہے کہ اپنے کی بھی فکر نہیں رہتی، کہ خود ہمارا فتویٰ ہماری گردن اتار رہا ہے، دیکھئے،

مولانا احمد رضا خانصاحب کے والد صاحب نے سرور القلوب نامی کتاب لکھی جس پر مولانا احمد رضا خانصاحب کی تقریظ بھی ہے، اس میں انہوں نے ایک حدیث کا ترجمہ کیا ہے۔

مغیرہ بن شعبہؓ کہتے ہیں کہ آپ نے اس قدر عبادت کی کہ پائے مبارک سوج گئے، لوگوں نے کہا کہ آپ اس قدر تکلیف کیوں اٹھاتے ہیں، کہ خدا نے آپ کی اگلی پچھلی خطا معاف کی سرور القلوب ص ۱۵۴ اسی طرح اس کے ص ۶۸ پر ہے "حضرت ابراہیم نے کہا جس وقت اپنی خطا پر نظر کرتا ہوں، سب دوستی بھول جاتا ہوں، ان دونوں ترجمہ پر غور کریں کہ ذنب کا ترجمہ خطا سے کیا، یہ ترجمہ کرنا کیا حضور ﷺ کو اور حضرت ابراہیم کو خطا کار نہیں کہنا ہوا، العیاذ باللہ۔

خلاصہ یہ کہ اگر اشرف علی تھانویؒ کا ترجمہ گستاخانہ ہے تو کیا مولانا بریلوی کے والد گستاخ رسول نہیں ٹھہرے، اور خود مولانا بریلوی اس پر تقریظ لکھ کر گستاخ کے زمرہ میں شامل نہیں ہوئے، اس سلسلہ میں "رضاخانی ترجمہ و تفسیر پر ایک نظر" نامی کتاب قابل دید ہے۔ (مرتب)

قوله ولكن ائتوا نوحا اول رسول بعثه الله تعالى: مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ ادریسؑ نوح علیہ السلام کے دادا تھے، اگر معتبر ذرائع سے یہ معلوم ہو جائے، کہ حضرت ادریسؑ رسول تھے، تو پھر مؤرخین کا ان کو رسول کہنا غلط ہو جائے گا، کیونکہ حدیث میں تصریح ہے کہ سب سے پہلے رسول حضرت نوح علیہ السلام ہیں، اور اگر ان کا رسول ہونا ثابت نہیں ہے تو پھر ان کو جد نوح کہنا صحیح ہو سکتا ہے۔

کچھ لوگ حضرت ادریس، الیاس علیہ السلام کو کہتے ہیں، اور ان کا شمار انبیاء بنی اسرائیل میں ہوتا ہے، تو پھر مذکورہ بالا اعتراض ہی نہیں ہوتا۔

وقوله ائتوا ابراهيم الذى اتخذه الله خليلا الخ: خلّہ کے معنی اختصاص اور صفائی ستھرائی کے ہیں، بعض کی تحقیق یہ ہے کہ ماخوذ من الخلۃ ہے، جس کے معنی حاجت کے ہیں، سبھوں سے کٹ کر صرف ایک ذات کے سامنے اپنی حاجت پیش کرنا، حضرت ابراہیم علیہ السلام میں یہی ممتاز وصف تھا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ایسی سچی اور خالص محبت کو کہتے ہیں، کہ اس کے سوا کسی اور سے راز و نیاز کی بات نہ کرے، یا لطف و محبت کے معنی ہے۔ ابن انباری کی تحقیق یہ ہے کہ کامل دوست، کامل المحبوب، جن کی محبت میں کسی قسم کی کمی کوتاہی نہ ہو۔

قوله ان كل واحد من الانبياء صلوات الله الخ: حضرات انبیاء کا بالاتفاق شفاعت سے معذوری ظاہر کرنا تواضع اور مقام شفاعت کی بلندی کو ظاہر کرنے کے لئے ہے، اظہار معذرت میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ کام کسی خاص ہستی کے لئے مخصوص ہو چکا ہے، اس خاص ہستی کا یا تو انبیاء کو علم نہ ہو، جب معاملہ سرور انبیاء پر منتہی ہوگا، تب ان لوگوں پر واضح ہوگا، کہ وہ ذات محمد ﷺ کی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے پہلے ہی سے اس بات کا علم ہے کہ اس کام کے لئے محمد ﷺ متعین ہیں۔ اہل محشر کے دل میں یہ بات شروع ہی میں نہیں ڈالی گئی کہ محمد ﷺ شفاعت کی درخواست کریں اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اگر شروع ہی میں آپ ﷺ سے درخواست کی جاتی، اور آپ ﷺ اس کو انجام دیدیتے تو آپ کا فضل و کمال دیگر انبیاء پر اتنا واضح نہیں ہوتا۔ کیونکہ اہل محشر یہ سمجھ سکتے تھے، کہ یہ کام آپ ﷺ کے علاوہ کوئی دوسرا بھی انجام دے سکتا تھا۔

لیکن جب آدم علیہ السلام سے عیسیٰ علیہ السلام تک نے بالاتفاق معذرت ظاہر کردی، تو یہ بات واضح ہوگئی کہ اسکو آپ کے سوا کوئی اور انجام دے ہی نہیں سکتا ہے، اس سے اہل محشر پر آپ ﷺ کی برتری ظاہر ہوگئی، اسی کا نام شفاعت کبریٰ ہے۔

قوله موسیٰ صلی الله علیه وسلم الخ: اہل سنت والجماعت اس بات میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے حقیقۃً یہ بات چیت کی ہے، یہ کلام بلا واسطہ بالمشافہہ ہوا ہے اسی لئے تکلیما کے ذریعہ مؤکد کردیا گیا ہے۔

قوله فیاتونّی الخ: نون مشدد اور مخفف دونوں طرح جائز ہے جیسا کہ قرآن پاک میں "اتحاجونّی فی الله وقد هدان" میں حضرت انسؓ کی ایک مرفوع روایت میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا میں اپنی امت کے پلصراط پر سے گذرنے کا انتظار کر رہا ہوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میرے پاس آکر کہیں گے یا محمد حضرات انبیاء کی پوری جماعت آپ کے پاس آئی ہوئی ہے اور سب لوگ آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ اللہ سے دعا فرمادیں کہ ساری امتوں کا یہ ازدحام یہاں سے ختم ہو تا کہ یہاں کی پریشانی سے ان کو نجات ملے۔

قوله فاذا انا رایته وقعت ساجداً الخ: ابن حبان میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر اپنی معرفت کرائیں گے تو میں سجدہ میں گر جاؤں گا پھر اس کی ایسی ثناء کروں گا کہ وہ مجھ سے خوش ہو جائے گا۔

قوله ارفع راسك الخ: ایک حدیث میں ہے کہ آپ اپنا سر اٹھائیں گے تو اللہ کا دیدار ہوگا اور فوراً سجدہ میں گر پڑیں گے اور یہ سجدہ ایک ہفتہ کی مقدار میں لمبا ہوگا۔

قوله فاخرجهم من النار الخ: بیان شفاعت کرنے کا چل رہا تھا اور تذکرہ آگیا جہنم سے نکالنے کا اسی لئے بعض لوگوں نے اس کو وہم راوی پر محمول کیا ہے کیونکہ جہنم سے نکالنے کا معاملہ میدان حشر سے نکلنے کے بعد جب لوگ پلصراط سے گذریں گے اور جہنمی جہنم میں گر پڑیں گے اس کے بعد ہی نکالنے کا نمبر آئیگا یہ ایک اہم اشکال ہے جو اس روایت پر کیا جاتا ہے اس کا جواب قاضی عیاضؒ اور نوویؒ نے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض راوی سے کچھ درمیانی باتیں ذہول ہوگئی ہیں جس کا مفصل تذکرہ دوسرے راویوں نے کیا ہے ابوہریرہؓ کی حدیث میں اس کا مفصل بیان اس طرح سے ہے کہ محشر سے چھٹکارے کے بعد ہر جماعت اپنے معبودوں کے ساتھ ہو جائے گی امانت کو بھیجا جائیگا اور وہ پلصراط کے دونوں کنارہ پر کھڑی ہوگی پہلی جماعت پلصراط کو بجلی کی طرح پار کر جائے گی اور کچھ لوگ گرتے پچھڑتے عبور کر جائیں گے اور کچھ لوگ کٹ کر جہنم میں گر جائیں گے اسکے بعد انبیاء علیہم السلام کو گنہگاروں کے حق میں شفاعت کی اجازت دیجائیگی۔ درمیان کے اتنے حصے کو ملانے کے بعد بات مکمل ہو جاتی ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے دوسری طرح جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابوزرعہ کی حدیث جو بواسطہ ابوہریرہؓ مروی ہے اسکے آخری حصہ میں آنحضور ﷺ کے قول "فاقول یا رب امتی امتی" کے بعد ہے "فیقال ادخل من امتك من الباب الایمن من ابواب الجنة من لا حساب علیه ولا عذاب" اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور ﷺ جلد حساب کی درخواست کرینگے اس پر جب آپ کو ایسے لوگوں کے جنت میں داخلہ کی اجازت دی جائیگی جو بلا حساب داخل ہونے کے مستحق ہوں گے تو اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ جن لوگوں سے حساب لیا جائیگا ان کے داخلہ میں تاخیر ہوگی کیونکہ ان کا داخلہ جنت میں حساب کے بعد ہی ہوگا۔ علامہ طیبیؒ کا خیال ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ "فاخرجهم من النار"

میں نار سے مراد میدان محشر کی سختی ہو جو آفتاب کے قریب آنے کی وجہ سے اہل محشر سخت پریشانی میں ہوں گے، اور خروج من النار سے مراد انہیں سختیوں سے چھٹکارا ہو لیکن حافظ بن حجرؒ نے اس کو احتمال بعید کہہ کر رد کیا ہے۔

قوله فلا ادری فی الثالثة او فی الرابعة قال الخ: مسند احمد میں "ثم ادعوالرابعة" کی تصریح ہے اس سے معلوم ہوا کہ "یارب ما بقی الامن حبسه القراٰن" چوتھی مرتبہ میں فرمایا ہے۔ اس کے بعد روایت میں حق تعالیٰ کا یہ کلام مذکور ہے کہ باقی لوگوں کو نکالنے کا حق اب آپ کو نہیں ہے۔ حق تعالیٰ جہنم سے کلمہ گو کو نکالیں گے جنہوں نے کبھی بھی عمل خیر نہیں کیا ہوگا، اس کلام کو ملحوظ رکھنے کے بعد لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ من حبسه القراٰن سے کفار اور بعض گنہگار مومن دونوں مراد ہیں تب ہی تو اللہ تعالیٰ کچھ اور لوگوں کو نکالیں گے اس لئے عصاۃ کے حق میں تخلید کے معنیٰ بقاءٌ فی النار کے ہیں یعنی دیگر عصاۃ کے نکلنے کے بعد ان لوگوں کا جہنم میں باقی رہنا۔

قوله ما یزن بُرَة الخ: باء مضموم راء مفتوح مشدد گیہوں اس کا تقاضا یہ ہے کہ گیہوں کا وزن جو سے کم ہوگا کیونکہ جو کو مقدم کیا گیا ہے اور اس کے بعد گیہوں کا تذکرہ ہے پھر ذرہ کا۔

قوله ما یزن ذرة الخ: ذال مفتوح راء مفتوح مشدد ذرہ کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس سے مراد سب سے معمولی وزن کی چیز اور بعض لوگ وہ ذرات مراد لیتے ہیں جو آفتاب کی شعاع میں سوئی کے سرے کے برابر نظر آجاتی ہے بعض لوگ چھوٹی چیونٹی مراد لیتے ہیں۔ عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ ہتھیلی کو زمین پر رکھو اور پھر جھاڑ دینے پر جو ذرات زمین پر گریں وہ ذر کہلاتے ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں کہ چار ذرات ایک رائی کے وزن کے برابر ہوتے ہیں۔

قوله جعل مکان الذرة ذرة الخ: یعنی بعضوں نے ذال مضموم اور راء مخفف پڑھا ہے جس کے معنیٰ چنا کے ہیں انہوں نے شعیر اور برہ کی رعایت کرتے ہوئے ذُرہ بمعنیٰ چنا اس لئے پڑھا کہ یہ سب غلہ کی قبیل سے ہیں۔

قوله صحف فیها ابو بسطام الخ: مراد شعبہ ہیں۔

قوله یا رب امتی امتی الخ: اس جملہ پر بھی بعض کو اشکال ہے جب شفاعت کبریٰ کے لئے تمام خلائق آپؐ کے پاس فریاد لے کر آئے گی تو پھر اس میں صرف آپ کی ہی امت نہیں ہوگی لہٰذا یا امتی امتی کہنے کے کیا معنیٰ؟ اسی لئے بعض کا خیال ہے کہ یہ ٹکڑا غیر محفوظ ہے۔ دوسرے حضرات اس کو محفوظ مان کر تاویل کرتے ہیں۔ (۱) ممکن ہے کہ اس سے آپؐ کی وہ امت مراد ہو جنہوں نے آپؐ سے شفاعت کی درخواست کی ہو۔ (۲) یا جو لوگ آپؐ کے جھنڈے تلے ہوں گے، گرچہ دوسری امتی بھی اس میں شامل ہوں گی، مگر ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے اس کو امتی کہدیا گیا۔ (۳) اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سارے انبیاء کی نبوت آپ کی نبوت سے مستفاد ہے، جیسے نورِ قمر، نور شمس سے مستفاد ہے اس لحاظ سے تمام انبیاء کی امت حقیقۃً آپؐ کی امت ہیں اور آپؐ کی اس سیادت کا اظہار بروز قیامت ہوگا کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کے بعد کے سارے انبیاء آپؐ کے جھنڈے تلے ہوں گے اور حضرت ابراہیمؑ وغیرہ سب لوگ آپ کو ترغیب دلائیں گے۔ قاضی عیاضؒ کی تحقیق یہ ہے کہ فیؤذن لی سے اشارہ ہے شفاعت کبریٰ کی طرف اور "فاقوم بین یدیه فاحمده بمحامد" سے دوسری شفاعت کی طرف اشارہ ہے، جو آپ کی امت کے ساتھ مخصوص ہے اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ سیاق کلام میں اختصاص ہے۔

قوله فلما كنا بظهر الجبان الخ: جیم مفتوح اور باء مشدد اہل لغت نے لکھا ہے کہ جبان اور جبانہ دونوں صحرا ہیں مقبروں کو جبان اور جبانہ کہتے ہیں یہ تسمیہ الشی باسم مواضعہ کے قبیل سے ہے۔ ظہر جبان سے بلند اور ظاہری حصہ مراد ہے۔

قوله هيه الخ: بکسر الیاء واسکان الیاء ائت الحدیث کے معنیٰ میں ہے کسی سے مزید بات کہنے کی درخواست کے لئے هیه کا لفظ بولا جاتا ہے۔

قوله وهو يومئذ جميع الخ: یعنی قویٰ مضبوط تھے اور حفظ و یاداشت عمدہ تھی، اشارہ ہے کہ کبر سنی کی اس حد میں نہیں پہنچے تھے جہاں حفظ و یادداشت میں خلل آجاتا ہے۔

قوله يا رب ائذن في فيمن قال لا اله الله الخ: اس کے مصداق وہ لوگ ہوں گے جن کے دل میں یقین کی زیادتی اور طمانیۃ نفس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا یا مراد یہ ہے کہ کبھی انہوں نے عمل نہیں کیا ہوگا، ابو سعید خدریؓ کی روایت "لم یعملوا خیراً قط" سے اس دوسرے معنیٰ کی تائید ہوتی ہے۔

قوله ليس ذلك لك الخ: یعنی اس کو میں ہی نکالوں گا۔ آپ کو اس کا حق نہیں پہنچتا ہے۔ ابو ہریرہؓ کی وہ حدیث جس میں آپ کا ارشاد ہے "اسعد الناس بشفاعتي من قال لااله الاالله مخلصاً" کے عموم کے لئے یہ مخصص ہے۔ اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ شفاعت تو آپ سب کے لئے کریں گے البتہ اس شخص کو میں نکالونگا اس صورت میں خصوصیت صرف اخراج کی ہوئی نفس شفاعت کا عموم باقی رہ گیا۔

قوله جبرياء الخ: بکسر الجیم بمعنیٰ عظمت و سلطنت قہر و دبدبہ۔

حدثنا ابوبكر بن ابی شيبة قوله وكانت تعجبه الخ: دست کا گوشت اس لئے پسند تھا کہ وہ جلد پک جاتا ہے اور زود ہضم بھی ہوتا ہے، تیز گندی جگہ سے وہ دور بھی ہوتا ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ کو ذراع کا گوشت اس لئے پسند تھا کہ گاہ بگاہ آپ گوشت تناول فرماتے تھے اس لئے جلد تناول فرمانا چاہتے تھے، اور دست کا گوشت جلد تیار ہو جاتا ہے، اس لئے پسند تھا کہ اس میں زیادہ انتظار کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔

فنهس منها نهسة الخ: "نہس" اگلے دانت سے پکڑنا، (نوچنا)۔

قوله انا سيدالناس يوم القيامة الخ: تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا اور قرآن میں آپ کو تحدیث نعمت کا حکم دیا گیا "واما بنعمة ربك فحدث" سید سے مراد وہ ہستی جو قوم میں سب سے فائق ہو۔ اور سختیوں میں جس کی طرف رجوع کیا جائے، ظاہر ہے کہ آنحضور ﷺ دنیا و آخرت میں سردار ہیں۔ قیامت کے دن کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس دن آپ کی سیادت ظاہر ہوگی اور سارے انبیاء شفاعت کا معاملہ آپ کے حوالہ کر دیں گے، نیز حضرت آدمؑ اور دیگر انبیاء سب آپ کے جھنڈا تلے ہوں گے۔

قوله في صعيد واحدٍ الخ: صعد کھلی ہموار زمین کو کہتے ہیں۔ قیامت کے دن مختلف موقف ہوں گے، کہیں ہموار زمین ہوگی اور کہیں ٹیلہ نما، حضرت جابر کی حدیث "نجئي نحن على قوم" کا تعلق دوسرے موقف سے ہے۔

قوله فينفذهم البصر الخ: یعنی ایسی برابر زمین ہوگی کہ دیکھنے والوں کے لئے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بنے گی۔ اگر

ثلاثی باب نصر سے ہو گا تو خرق کے معنیٰ اور اگر باب افعال سے ہو تو احاطہ کرنے کے معنیٰ ہوں گے، دال اور ذال دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ ابو حاتم بحستانی کہتے ہیں کہ محدثین ذال کے ساتھ پڑھتے ہیں، حالانکہ دال کے ساتھ ہے، مقصد یہ ہے کہ محشر کی زمین ہموار ہو گی دیکھنے والا تمام اہل محشر کو دیکھ سکے گا، کوئی اس کی نگاہ سے مخفی نہیں رہے گا۔

قوله وتدنوا الشمس الخ: آفتاب لوگوں سے بہت قریب ہو گا۔ والکرب آفتاب کے قریب ہونے اور کھڑے رہنے کی سخت پریشانی۔

قوله فیقول بعض الناس لبعض الخ: اس سے معلوم ہوا کہ دنیا کی بہت سی باتیں اہل محشر پر مخفی ہوں گی، کیونکہ سائلین میں کچھ ایسے لوگ بھی ہوں گے جنہوں نے دنیا میں اس حدیث کو سنا ہو گا اس کے باوجود وہاں یہ بات مستحضر نہیں ہو گی کہ شفاعت کبریٰ محمد ﷺ کے لئے مخصوص ہے ورنہ تو شروع ہی میں آپؐ سے درخواست کر لئے ہوتے، دیگر انبیاء کے پاس جانے کی نوبت ہی نہیں آتی، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر نسیان طاری کرے گا تاکہ محمد ﷺ کی فضیلت دیگر انبیاء پر سبھی کے سامنے واضح ہو جائے۔

قوله نفسی نفسی الخ: پہلا نفسی مبتداء اور دوسرا خبر مقصد یہ ہے کہ میں اس بات کا محتاج ہوں کہ میری کوئی شفاعت کرے۔

قوله فانطلق فاتی تحت العرش الخ: جمیع انبیاء و رسل، ملائکہ پر آپ کی فضیلت اس روایت سے واضح ہے علامہ قرطبی کی رائے یہ ہے کہ آپ کی فضیلت کے لئے یہی بہت کافی ہے، ایسے ہولناک موقع پر بھی آپ کو اپنی امت کی فکر ہو گی، اور امتی امتی فرمائیں گے اور دوسرے انبیاء نفسی نفسی کہیں گے۔ جب بڑے بڑے رسول (جن کا تذکرہ روایت میں ہے) پر آپ کی فوقیت ظاہر ہو گی تو جن انبیاء کا تذکرہ نہیں ان پر تو بدرجہ اولیٰ فوقیت ظاہر ہو گی، کیونکہ یہی حضرات شفاعت کے کام کو انجام دے سکتے تھے، اور جب ان لوگوں نے معذرت ظاہر کر دی، تو دیگر انبیاء کی معذرت خود بخود ثابت ہو گئی اور ان رسولوں کی تخصیص کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان لوگوں میں بعض ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسروں میں نہیں ہے، آدم علیہ السلام اس لئے کہ سبھوں کے والد ہیں۔ اور نوحؑ آدم ثانی ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ اس لئے کہ ان کی پیروی کا آپ کو صراحۃً حکم دیا گیا ہے۔ اور حضرت موسیٰؑ اس لئے کہ ان کی امت دوسروں کی بنسبت بہت زیادہ ہے، اور عیسیٰؑ اس لئے کہ وہ آپؐ سے قریب ہیں زمانہ کے لحاظ سے بھی، کہ آپؐ اور عیسیٰؑ کے درمیان کوئی نبی نہیں آئے، اور اس لحاظ سے بھی کہ قرب قیامت میں حضرت عیسیٰؑ کا نزول ہو گا اور شریعت محمدی کے مطابق زندگی بسر کریں گے اور دوسروں کے فیصلے صادر کرینگے۔

قوله شرکاء الناس فیما سویٰ ذلك الخ: امت کی جو برگزیدہ ہستیاں بلا حساب و کتاب جنت میں جائیں گی اور ان کو جنت کے داہنے دروازہ سے داخلہ کا حکم ہو گا ان کے لئے دوسرے دروازوں سے داخلہ ممنوع نہ ہو گا، بلکہ ان کی شرافت و کرامت کا لحاظ کرتے ہوئے عمدہ ترین دروازہ سے داخلہ کی اجازت ہو گی۔

قوله انّ ما بین المصراعین الخ: مصراع، بکسر المیم۔ دروازہ کا کنارہ (چوکھٹ)

قوله کما بین مکةً وهجر الخ: بفتح الهاء والجیم، بحرین کا دار السلطنت۔ ہجر جوہری نے صحاح میں لکھا

ہے کہ ایک شہر کا نام ہے اور یہ منصرف ہے اور اس کی طرف نسبت ظاہر کرنے کے لئے ہاجری کہا جاتا ہے۔ ابوالقاسم زجاجی کہتے ہیں کہ ہجر مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے یہ وہ ہجر نہیں ہے جہاں مٹکا تیار ہوتا تھا جس کا ذکر ”اذا کان الماء قلتین من قلال الهجر“ میں آیا ہے، یہ ہجر مدینہ منورہ میں ایک گاؤں ہے، اور وہ غیر منصرف ہے۔

قوله او کما بین مکة وبُصریٰ الخ: بصریٰ بضم الباءِ مشہور جگہ کا نام ہے یہاں سے دمشق کا فاصلہ تین مرحلہ کا ہے۔

قوله الا تقولون کیفه الخ: ہاء سکتہ کے لئے ہے، وقف کے لئے اخیر میں ملحق کر دیا جاتا ہے۔

قوله وذکر قوله فی الکوکب هذا ربی الخ: ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ ابراہیم علیہ السلام سے تین کذب کا صدور ہوا ہے، (۱) انی سقیم۔ (۲) بل فعله کبیرهم (۳) حضرت سارہ کی بابت هذه اختی۔ اس حدیث میں کوکب کا بھی ذکر ہے تو اس لحاظ سے چار کذب ہو جاتے ہیں، حالانکہ ابن سیرین کی روایت میں حصر کیساتھ تین کا ذکر آتا ہے، اس لئے اس روایت کے لفظ کوکب کی تاویل کرنی ہو گی، ہو سکتا ہے کوکب کا ذکر وہم راوی ہو اصل میں سارہ ہے اس کو کوکب سمجھ لیا کیونکہ عام روایات میں سارہ کا ذکر ہے کوکب کا نہیں، رہا کوکب کو ہذا ربی کہنا یہ بھی خلاف واقعہ ہے اس لئے اس کو بھی کذب میں شمار کرنا چاہئے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ ہٰذا ربی کا کلام، حضرت ابراہیمؑ کی طفولیت کے زمانہ کا ہے اور وہ زمانہ تکلیف کا نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کا شمار نہیں کیا گیا۔ اور اگر بلوغ کے بعد کا مانا جائے تو پھر اس کو کلام استفہامی پر محمول کر کے توبیخ کے لئے کہا جائے گا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنی قوم کے خلاف استدلال ہے کہ جو چیز تغیر سے محفوظ نہ ہو اس میں ربوبیت کی صلاحیت نہیں اسی آخری جواب کیطرف اکثر علماء کا رجحان ہے اور اسی لئے اس کا کذب میں شمار نہیں کرایا گیا۔

قوله عضادتی الباب الخ: دروازہ کے دونوں کنارہ کی لکڑی کو عضادہ کہتے ہیں۔

قوله تزلف الخ: نزدیک کرنا باب افعال سے ہے۔ قرآن میں ہے ”واذا الجنة ازلفت“

قوله انما کنت خلیلا من وراء وراء الخ: حضرت ابراہیمؑ نے تواضعاً فرمایا ہے یعنی میں اس عالی رتبہ کا مستحق نہیں ہوں، حضرت مولانا شبیر احمد صاحبؒ نے اس کا ایک اور لطیف معنی بیان فرمایا ہے کہ مجھ پر جو کمالات من جانب اللہ عطا ہوئے، وہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے ملے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کلام حق کا سماع براہ راست ہوا ہے، اس لئے اس کام کے حقدار وہی ہیں، رہا ”وراء وراء“ مکرر اس لئے ذکر کیا گیا کہ آنحضور ﷺ کو شب معراج میں کلام اور دیدار دونوں کی دولت ملی، تو آپؐ حضرت موسیٰ سے بھی اعلیٰ ہوئے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی گفتگو کا مطلب یہ ہوا کہ میں موسیٰؑ سے وراء ہوں جو محمد ﷺ سے وراء ہیں اس لئے وراء کو مکرر ذکر کیا گیا ہے۔

قوله وترسل الامانة الرحم الخ: امانت اور رحم کی عظمت اور اہمیت کی وجہ سے دونوں کو پلصراط کے گوشہ میں خاص شکل دے کر کھڑا کر دیا جائے گا، لوگ اس کی صورت ہی سے پہچان لیں گے، شدّ کے معنی دوڑنے کے ہیں۔ حافتی تثنیہ ہے اصل میں حافتین تھا اضافت کی وجہ سے نون تثنیہ حذف ہو گیا ہے جانب (کنارہ) کے معنی میں ہے۔ مخدوش بمعنی مجروح۔ مکدوش تفسیر گذر چکی ہے۔

قوله ان قعر جهنم لسبعون خریفاً الخ: یعنی جہنم کے اندرونی حصہ کی مسافت ستر سال کی ہو گی خریف

سال کو کہتے ہیں۔

قولہ انا اول الناس یشفع فی الجنۃ الخ: یعنی اپنی گنہگار امت کے داخلۂ جنت کی شفارش کروں گا۔ یا جنت میں جا کر لوگوں کے رفع درجات کی شفاعت کروں گا۔ ممکن ہے کہ یہ شفاعت جنت میں رہ کر ہو، اس کی تائید ہمام کی روایت سے ہوتی ہے، الفاظ یہ ہیں "فاستاذن علی ربی فی دارہ فیؤذن لی" حافظ نے فرمایا دارہ سے مراد جنت ہے، دار کی اضافت خدا کی طرف تشریفی اور تعظیمی اضافت ہے۔ موقف سے جنت میں منتقل ہونے کی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ ارضِ موقف حساب اور پیشی کا میدان ہے، اس لئے وہ خوف ودہشت کا مقام ہوگا اور شفیع کے لئے مناسب ہے کہ وہ محترم اور ممتاز جگہ میں ہو اسی لئے دعا کے لئے بابرکت جگہ کے انتخاب کی ترغیب آئی ہے ایسی جگہ میں دعا قبول ہوتی ہے۔

قولہ وانا اکثر الانبیاء تبعاً الخ: تبع تاء اور باء مفتوح تابع کی جمع ہے امت محمدیہ میں جنتی دو ثلث ہوں گے، اس سے معلوم ہوا کہ جس کے متبع زیادہ ہوں گے، متبوع اعلیٰ وافضل ہوگا ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے فضل وکمال کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے فروعی مسائل میں تقلید کرنے والے زیادہ ہیں۔

کیا ہر نبی کی دعاء قبول ہوئی؟

قولہ لکل نبی دعوۃ یدعوھا الخ: ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بہت سی دعائیں مقبول ہوئیں۔ اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک دعا کی قبولیت ہوئی ہے، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

(۱) اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں مذکورہ روایت میں جس دعا کی مقبولیت کا ذکر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ایک دعا کے یقینی طور پر مقبول ہونے کا حتمی وعدہ کیا گیا ہے باقی دعاؤں کے بارے میں قبولیت کا حتمی وعدہ نہیں ہے البتہ ان دعاؤں کے بارے میں قبولیت کی توقع کیجا سکتی ہے۔

(۲) حدیث میں اس دعا کا ذکر ہے جو ساری دعاؤں میں افضل ترین دعا ہے مقصد یہ ہے کہ ہر نبی کی ایک دعا ان کی ساری دعاؤں میں عمدہ ترین ہوتی ہے۔

(۳) ہر نبی کی ایک عام دعا جو انہوں نے اپنی امت کی کامیابی یا ناکامیابی کے لئے کی ہے وہ مقبول ہوئی اور ان کی خاص دعا کا حال یہ ہے کہ بعض ان میں مقبول اور بعض غیر مقبول۔

(۴) ہر نبی کی ایک دعا جو اس کی ذات یا دنیا کیساتھ خاص ہے، یقینی طور پر قبولیت کا وعدہ کیا گیا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے لئے "رب ھب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی" یا حضرت نوح علیہ السلام نے دنیا میں ایک عام عذاب آنے کی دعا کی "رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا" اسی طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے "فھب لی من لدنک ولیّا یرثنی ویرث من آل یعقوب" سے کی اور وہ قبول ہوئی۔

بعض شراح نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق انبیاء کی عام دعاؤں سے نہیں ہے، انبیاء کی تو ساری دعائیں مقبول ہوتی ہیں، مذکورہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر نبی نے اپنی امت پر ہلاکت کی بد دعا کی، مگر میں نے اپنی امت پر بد دعا نہیں

کی، تو اس کے عوض میں مجھے شفاعت ملی، جو قیامت کے روز اپنی امت کے لئے اس کا استعمال کروں گا، اس جواب پر علامہ طیبیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے بہت سے قبائل پر بددعا کی ہے، جیسے رعل وزکوان پر اور قریش کے بہت سے سرداروں کے نام لے کر بددعا کی ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ آنحضور ﷺ نے اپنی امت (دعوۃ) پر بددعا نہیں کی، صحیح نہیں ہے۔ اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ہر نبی نے اپنی امت کے لئے دعائیں کیں، اور وہ دنیا ہی میں ان کے حق میں قبول ہوئیں، اور ہمارے نبی ﷺ نے جب بعض مشرکین پر بددعا کی تو "لیس لك من الامر شئی او یتوب علیهم" سے منع کر دیا گیا، لہٰذا امت کے حق کی دعا محفوظ رہ گئی اور وہ آخرت میں کام آئیں گی۔ بعض شراح مصابیح کا جواب کے شروع میں یہ دعویٰ کرنا کہ انبیاء کی ساری دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ یہ بھی روایت کے خلاف ہے، خود صحیح حدیث میں ہے "فسألت الله ثلاثاً فاعطانی اثنتین ومنعنی واحدة"

قوله ان اختبئی دعوتی الخ: اختباء بمعنیٰ اختفاء، یہ دعا بروز قیامت گنہگاروں کے لئے کریں گے، کیونکہ یہ لوگ نیکوکاروں سے زیادہ محتاج ہوں گے، یہ آپؐ کے حسن انتخاب اور کمال شفقت پر مبنی ہے۔

قوله فاردت ان شاء الله الخ: لفظ انشاء اللہ تبرک کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

قوله لکعب الاحبار الخ: کعب بن مانع۔ احبار بمعنیٰ علماء واحد اس کا حبرؒ ہے۔ اصل معنیٰ کتابت کے ہیں، حضرت کعب کا شمار علماء اہل کتاب میں تھا، حضرت ابو بکر صدیقؓ یا حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں مسلمان ہوئے خلافت عثمانی کے ۳۲ھ میں حمص میں ان کی وفات ہوئی، جلیل القدر تابعی تھے بہت سے صحابہ کرام نے ان سے روایت کی ہے۔

قوله فهی نائلة ان شاء الله من مات الخ: من مات محلاً منصوب ہے، مفعول ہونے کی بنا پر اور "لایشرك بالله" حال ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے شفاعتی نائلة من مات غیر مشرك، ترتیب اس طرح ہوئی کہ پہلے آپؐ نے اس دعا کو مؤخر کرنے کا ارادہ فرمایا، پھر اس کا عزم کیا، اور اس کی قبولیت کی امید باندھی اور پھر حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی اس کی قبولیت کی اطلاع دی، اس کے بعد جزم کیساتھ قبولیت کا اعلان فرمایا۔

کیا صرف کلمہ کے ایک جزء پر نجات

درمیانِ حدیث یہ بات آئی "یخرج من النار من قال لا اله الا الله" تو کیا کلمہ طیبہ کے صرف ایک جزء پر نجات ہو جائیگی یا شہادت ورسالت کا پایا جانا بھی ضروری ہے، علماء کے مابین اس بارے میں گفتگو ہے، کہ یہ جماعت کونسی جماعت ہے جس کی مغفرت صرف توحید پر ہو جائے گی۔

بعض کا خیال ہے کہ یہ وہ لوگ ہوں گے جن کو کسی رسول کا زمانہ نہیں ملا ہوگا۔ اصطلاح میں **ان کو "اصحاب فترة"** کہا جاتا ہے، چونکہ ان کے پاس اللہ تعالیٰ کا کوئی رسول آیا ہی نہیں، اس لئے ایمان بالرسالۃ کے **یہ مکلف بھی** نہ ہوں گے، اس لئے ان کی نجات صرف توحید پر ہو جائے گی، اسی لئے حق تعالیٰ ان کو جہنم سے نکالیں گے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ تھی کہ ان حدیثوں میں شہادت رسول کا دوسرا جزء مذکور نہ ہونے کا راز یہ ہے کہ یہ جماعت صرف اسی امت کیساتھ خاص نہ ہوگی، بلکہ سب امتوں کی مشترکہ جماعت ہوگی، اس لئے ان کی نجات کا

مشترک نقطہ یہی عقیدۂ توحید قرار پائے گا، رسول پر ایمان اپنے اپنے دور کے اعتبار سے ان میں مختلف تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کو آپ کے ہاتھوں سے نکالا نہیں جائے گا، بلکہ اس کا تکفل وہ رحمٰن فرمائے گا جس کی رحمت کی ساری امتیں اسی طرح متوقع ہوں گی جس طرح پر رسول کی امت اپنے اپنے رسول کی سفارش کی۔ قرآن کریم نے جہاں انفرادی دعوت سے قطع نظر انبیاء علیہ السلام کی مشترک دعوت کو ذکر فرمایا ہے، وہاں صرف توحید ہی کو ذکر فرمایا ہے۔

وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لااِله الا انا فاعبدون

حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ ہر رسول پر اس کے رسالت کی حقانیت کی وحی بھی یقینی طور پر نازل کی گئی ہے لیکن یہ جزء ہر دور کے لحاظ سے مختلف تھا، جو مشترک نقطہ تمام رسولوں کے دور میں کبھی نہیں بدلا، وہ صرف توحید باللہ کا مسئلہ ہے اس کے رسولوں کی سفارش کرنے کے بعد جب اس سفارش کا وقت آیا، جس کا تعلق نہ تو کسی زمان و مکان سے ہو، اور نہ کسی خاص امت سے تو اس کے لئے وہ ذات متکفل ہوگی، جس کی رحمت پر سب بندوں کا حق یکساں ہے، وہ ایک ارحم الراحمین کی ذات تھی، مگر خاتم الانبیاء علیہم السلام کی بعثت عامہ کا اثر یہاں بھی ظاہر ہوئے بغیر نہ رہا، کہ ان کی نجات کی منظوری آپ کی ہی سفارش پر ہوگی، تو اس کا اجراء قدرت نے براہ راست خود اپنے ذمہ لے لیا۔

قوله لا يشرك بالله الخ: اس میں اہل سنت کے اس نظریہ کی تائید ہے کہ موحد مخلد فی النار نہیں ہوگا گرچہ کبائر پر اصرار کرتے ہوئے اس کی موت ہو گئی ہو۔

باب دعاء النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وبکائه شفقة علیهم

حدثني يونس بن عبد الاعلىٰ الصدفي......... عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم تلا قول الله تعالىٰ في ابراهيم عليه السلام رب انهن اضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فانه مني الاية وقال عيسىٰ عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فرفع يديه وقال اللهم امتي امتي وبكىٰ فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فاسئله ما يبكيك فاتاه جبريل عليه السلام فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال وهواعلم فقال الله تعالىٰ يا جبريل اذهب الىٰ محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك. (مسلم ص ۱۱۳)

ترجمہ عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے اللہ کا قول جو حضرت ابراہیمؑ کے بارے میں قرآن میں مذکور ہے، تلاوت فرمائی، اے ہمارے رب! بت بہت لوگوں کی گمراہی کا سبب بن گئے جنہوں نے میری پیروی کی وہ میرے طریقہ پر ہیں، آخری آیت تک اور عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا (جو قرآن میں مذکور ہے) اگر آپ ان کو عذاب دیں، تو یہ لوگ تیرے بندے ہیں، اور اگر ان کو بخشدیں، تو آپ سب پر غالب اور حکمت والے ہیں، اس پر آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعا کرتے ہوئے کہا، اے اللہ میری امت میری امت، (کو عذاب سے بچائے رکھنا) تو اللہ نے جبرئیل علیہ السلام سے کہا، اے جبرئیل محمدؐ کے پاس جاؤ، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو خوب جانتا ہے، اور دریافت

کرو کہ کس چیز نے آپ کو رلایا جبرئیل علیہ السلام آئے اور آپؐ سے دریافت کیا تو آپؐ نے سارا حال کہہ دیا، اور اللہ تعالیٰ کو اس بات کا بھی خوب علم ہے حق تعالیٰ نے فرمایا اے جبرئیل محمدؐ کے پاس جاؤ، اور کہو کہ ہم آپ کو ضرور راضی کریں گے، آپ کی امت کے مسئلہ میں اور آپ کو غمگین نہیں ہونے دیں گے۔

تشریح قوله رب انهن اضللن الخ: سے مراد بت ہے، چونکہ بت ضلالت کا سبب ہے اس لئے اضللن میں نسبت بت کی طرف کردی گئی۔

قوله فمن تبعنی الخ: توحید، اخلاص اور توکل مین میری پیروی کرنیوالا میرا متبع اور میری جماعت میں داخل ہے۔

خدا کو عزیز و حکیم کہنے کی حکمت

قوله فانك انت العزيز الحكيم الخ: حضرت مسیح علیہ السلام نے "انت الغفور الرحیم" نہیں فرمایا بلکہ "انت العزيز الحكيم" فرمایا، علامہ ابن قیمؒ نے اس کا نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ مقصد حضرت مسیحؑ کا یہ ہے کہ اگر ان گنہگاروں کو آپ بخشدیں تو انتہائی عزت اور کمال علم وقدرت اور حکمت کے تحت ہوگی، کیونکہ آپ بخشنے پر مجبور نہیں ہیں، اور جن کو بخشیں گے وہ بر محل ہوگا، کیونکہ جانی کے جرم سے آپ اچھی طرح واقف ہیں، لہٰذا یہ کمال علم وقدرت اور کمال قوت وحکومت کی دلیل ہوگی بے محل ہونے کا شبہ ہی نہیں، ہو سکتا ہے کہ اگر "انت الغفور الرحیم" کہا جاتا، تو اس میں تعریفیں ہوتیں، کہ سبھوں کو بخشدیں خواہ بر محل ہو یا بے محل حالانکہ حضرت مسیح کی یہ دعا میدان حشر میں ہوگی جو عظمت وجلال اور انتقام کا موقع ہے۔ اس موقع پر ادب کا تقاضا یہ ہے کہ مغفرت کو اللہ کے علم وقدرت کے حوالہ کیا جائے اور اس کے مناسب، انت العزیز الحکیم ہی ہو سکتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ انت الغفور الرحیم میں علم وقدرت کا ذکر نہیں ہے، بلکہ غفاریت ورحیمیت کا ذکر ہے، اور میدان محشر کے مناسب یہی ہے کہ مغفرت کا تعلق ایسے لوگوں سے کیا جائے، جو مغفرت کے قابل ہیں، اور اس کی مغفرت بر محل ہو بے محل نہ ہو، "انت الغفور الرحیم" میں سبھوں کی مغفرت کی تعریض ہوتی، اور اس میں مشرکین کی مغفرت کا بھی اشارہ ہو جاتا، جو "ان الله لا يغفر ان يشرك به" کے خلاف ہو جاتا، اس کے برخلاف حضرت ابراہیمؑ نے دنیا میں "رب انهن اضللن كثيراً من الناس فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی فانك غفور رحيم" سے دعا کی، یہاں حضرت خلیل علیہ السلام کا مقصود یہ ہے کہ اس عالم میں اگر آپ مشرکین پر رحم وکرم، اور بخشش کا برتاؤ کریں تو آپ کی ذات غفور رحیم ہے، اور اس کی مغفرت اور رحمت کا طریقہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو شرک سے توبہ کی توفیق دے دیں، اور توحید پر لگادیں، معصیت سے نکال کر طاعت کا جذبہ پیدا کردیں ظاہر ہے کہ دنیا میں ایسا ہو سکتا ہے یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ آنحضور ﷺ نے مشرکین کے حق میں دعا فرمائی تھی "اللهم اهد قومی فانهم لا يعلمون" یعنی ان لوگوں کو میری معرفت کرادے، کہ ہم پر ایمان لے آویں تو خود ہی مغفرت کے مستحق ہو جائیں گے، غرض یہ ہے کہ حضرت خلیل اور مسیح علیہما السلام کی دعائیں اپنی اپنی جگہ بر محل ہیں، یہی کمال بلاغت ہے۔

قوله فرفع يديه الخ: اس سے دعا میں رفع یدیہ کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔

قوله اللهم امتى امتى الخ: حضرت خلیل اور مسیح کی دعا امت پر، کمال شفقت کی دلیل ہے لہٰذا ان دونوں کے

طریقہ کو اپناتے ہوئے آپؐ نے اپنی امت کے لئے بھی رو رو کر دعا فرمائی ہے، رونا اور دعا کرنا دلیل ہے کہ آپ کو اپنی امت سے بے پناہ لگاؤ تھا، اگر دیگر انبیاء کو امت کیساتھ تعلق خاطر تھا تو آپؐ تعلق خاطر میں اکمل تھے۔

قوله وربك اعلم الخ: جملہ معترضہ حالیہ ہے، فاسئله سے جولا علمی کا وہم ہو سکتا تھا، ربک اعلم سے اسکو دور کر دیا۔

قوله انا سنرضيك ولا نسوئك الخ: یعنی امت کے معاملہ میں آپ ﷺ کو غمزدہ نہیں ہونے دیں گے، رضا کے بعد لا نسوء تاکید ہے رضا کی کیونکہ "سنرضی" سے شبہ ہو سکتا تھا، کہ بعض امت کے بارے میں، آپ کو راضی کریں گے، اور بعض کے بارے میں راضی نہیں کریں گے، نسوء تاکید لاکر ظاہر کیا گیا کہ آپ کی کل امت کی طرف سے آپ کو راضی کریں گے اور کسی طرح کا حزن وملال آپ کو نہیں ہونے دیں گے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ آنحضور ﷺ اپنی ایک امت کو بھی جہنم میں دیکھنا گوارہ نہیں کریں گے، اور جب تک آپ کی تمام گنہگار امت جہنم سے نکل نہیں جائے گی اسوقت تک آپ ﷺ راضی نہیں ہوں گے۔

باب بيان ان من مات على الكفر فهو فى النار ولاتناله شفاعة ولا تنفعه قرابة

جو شخص کفر پر مرے وہ جہنم میں جائے گا اور اسکی شفاعت نہ ہوگی اور بزرگوں کی بزرگی کچھ کام نہ آوے گی۔

(۱) حدثنا ابوبكر بن ابى شيبة قال نا عفان قال حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان رجلاً قال يارسول الله اين ابى؟ قال فى النار قال فلما قفى دعاه فقال ان ابى واباك فى النار.

(۲) حدثنا قتيبة بن سعيد وزهير بن حرب .... عن ابى هريرة قال لما نزلت هذهِ الآية "وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الاَقْرَبِيْنَ" دعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بنى كعب بن لؤىّ انقذوا انفسكم من النار يا بنى مُرَّةَ بن كعب إنقذوا انفسكم من النار يا بنى عبد الشّمس انقذوا انفسكم من النّار يا بنى عبد مناف انقذوا انفسكم من النار يا بنى هاشم انقذوا انفسكم من الناس يا بنى عبد المطلب انقذوا انفسكم من الناس يافاطمة انقذى نفسك من الناس فانى لااملك لكم من الله شيئاً غير ان لكم رحما سابلها ببلالها.

ترجمہ (۱) انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یارسو اللہ میرا باپ کہاں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا دوزخ میں جب وہ پیٹھ موڑ کر چلا تو آپ نے اسکو بلوایا اور فرمایا کہ میرا باپ اور تیرا باپ دونوں جہنم میں ہیں۔

ترجمہ (۲) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے جب یہ آیت اُتری "ڈرا تو اپنے کنبہ والوں کو" تو رسول اللہ ﷺ نے قریش کے لوگوں کو بلا بھیجا، وہ سب اکٹھے ہوئے آپ نے عام سب کو ڈرایا پھر خاص کیا اور فرمایا اے کعب بن لوی کے بیٹو! چھڑاؤ اپنے تئیں جہنم سے۔ اے عبد شمس کے بیٹو! چھڑاؤ اپنے تئیں جہنم سے۔ اے عبد مناف کے بیٹو چھڑاؤ اپنے تئیں جہنم سے۔ اے ہاشم کے بیٹو! چھڑاؤ اپنے تئیں جہنم سے۔ اے فاطمہ! چھڑاؤ اپنے تئیں جہنم سے اس لئے کہ میں

خدا کے سامنے کچھ اختیار نہیں رکھتا (یعنی اگر وہ عذاب کرنا چاہے تو میں بچا نہیں سکتا) البتہ تم جو مجھ سے ناتا رکھتے ہو اس کو میں جوڑ تا رہوں گا (یعنی دنیا میں تمہارے ساتھ احسان کرتا رہوں گا)

مقصد حدیث یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے دل میں امت کے لئے خواہ مسلمان ہو، یا غیر مسلم، سب کی خیر خواہی کا بے پناہ جذبہ تھا، تمنا یہ تھی کہ تمام لوگ اللہ کی بے پایاں رحمت سے ہمکنار ہو جائیں، دنیا میں دولتِ ایمان سے سرفراز ہو جائیں، اور آخرت میں ابدی اور دائمی چین وسکون کی زندگی نصیب ہو جائے، جنہوں نے دنیا میں آپ کی دعوت کو قبول کرلیا وہ تو بہر حال آخرت کی کامیاب زندگی سے فیضیاب ہو کر ہی رہیں گے، لیکن جو دولتِ ایمانی سے محروم رہا وہ جنت والی زندگی سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو کر رہے گا، ایسے لوگ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار ہونے کے باوجود آپ کی شفاعت سے بھی محروم رہیں گے، جب انہوں نے اللہ کی رحمت میں آنا ہی گوارہ نہ کیا تو اللہ کو انکی کیا ضرورت؟ یہ تو ہو سکتا ہے کہ جو لوگ کافر رہتے ہوئے اسلام کی اشاعت میں قربانیاں دیتے رہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی برکت سے ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے، مگر آپ کی شفاعت سے وہ جنت کے ہر گز مستحق نہیں ہو سکتے، قانونِ خداوندی ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ، اور انہیں لوگوں کے بارے میں ہے وَلَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْن،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین جنتی ہیں یا نہیں؟

مسلم شریف کی مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے والدین جنت سے محروم ہیں۔ امام نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل زمانۂ جاہلیت میں بت پرستی کرتے ہوئے مر گئے وہ جہنمی ہیں، اس لئے کہ ان لوگوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی دعوتِ توحید پہونچی اور اس پر انہوں نے کان نہیں دھرا۔ لیکن علامہ ابن حجرؒ نے زواجر میں لکھا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اللہ نے خصوصی معاملہ یہ فرمایا ہے کہ آپ کے والدین محترمین کو زندہ فرمایا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔ علامہ قرطبیؒ اور شام کے حافظ ابن ناصر الدین نے اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزاز واکرام میں قاعدہ کے خلاف کیا گیا۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب درمختار میں اسی طرح کا مضمون ہے۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ فقہ اکبر میں امام ابو حنیفہؒ جو تصریح کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی موت کفر پر ہوئی، اسی طرح مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنی والدہ کی مغفرت کے لئے پروردگارِ عالم سے اجازت چاہی تو ہم کو اجازت نہیں ملی۔ تو یہ تصریحات علامہ ابن حجرؒ کی روایت کے معارض نہیں ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ آپ کے والدین کو زندہ کرنے کا معاملہ اسکے بعد ہوا ہو۔ یہ بات اشاعرہ کے اس ضابطہ پر مبنی ہے کہ جن کی موت زمانۂ جاہلیت میں ہوئی اور ان کو کسی نبی کی دعوت نہیں پہونچی، وہ ناجی کہلائیں گے۔ حضرات ماتریدیہ کا نظریہ یہ ہے کہ جن کی موت اتنی جلد ہو گئی کہ ان کو توحید کے معاملہ میں غور وفکر کرنے کا موقع نہ مل سکا، اور ایمان وکفر کا عقیدہ قائم کئے بغیر دنیا سے رخصت ہو گئے، تو ان کو عذاب نہیں ہوگا، البتہ اگر کفر کا عقیدہ رکھا یا غور وفکر کی مدت ملنے کے بعد ایمان وکفر کا اعتقاد رکھے بغیر مر گیا تو نجات نہیں ہوگی۔ یہ مسئلہ بڑا نازک ہے، محققین کی رائے یہ ہے کہ اس

سلسلہ میں سکوت ہی مناسب ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ساتھ ادب ملحوظ رکھنا چاہئے۔ نہ اس کا سوال قبر میں ہوگا اور نہ حشر میں ہوگا۔ والعلم عند اللہ

قولہ لما نزلت ھذہ الآیۃ: یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا ہے، اور حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ میں مسلمان ہوئے ہیں، اس لئے انہوں نے کسی قدیم الاسلام صحابی سے سن کر بیان کیا ہوگا، جن کا نام حذف کر دیا گیا ہے اسی کو محدثین کے یہاں مرسل صحابہ کہتے ہیں۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک بار آپ نے مکہ مکرمہ میں اپنے خاندان کے لوگوں کو خطاب کر کے جہنم سے بچنے کی تلقین کی ہو، اور پھر دوبارہ مدینہ منورہ میں بنو ہاشم اور ازواجِ مطہرات اور اپنی اولاد کو تلقین کی ہو، اس کی تائید طبرانی کی روایت سے ہوتی ہے۔ حضرت ابوامامہ فرماتے ہیں کہ جب آیت "وانذر عشیرتك الاقربین" نازل ہوئی، تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا تمام لوگوں کو فرمایا اے بنو ہاشم! جہنم سے بچو، اپنی گردن رہا کرو۔ اے عائشہ بنت ابو بکر! یا حفصہ بنت عمر! یا ام سلمہ اپنی اپنی گردنیں جہنم سے رہائی کی کوشش کرو، اگر طبرانی کی یہ روایت صحیح ہے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ واقعہ متعدد بار ہوا، پہلا قصہ تو مکی زندگی کا ہے، اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا پہاڑ پر چڑھ کر اعلان فرمایا، اسوقت حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہ، حضرت ام سلمہ، آپ کے پاس کہاں تھیں؟ ان بیویوں سے نکاح مدینہ منورہ میں ہوا، اور مدینہ کے واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباس کا موجود ہونا ممکن ہے، اس صورت میں "لما نزلت" جمع کا مطلب یہ ہوگا کہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ نے ان لوگوں کو جمع کیا اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ آیت کے نزول کے فوراً بعد جمع کیا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب "وانذر عشیرتك الاقربین" نازل ہوئی، تو قریش کو جمع فرمایا ہو اور پہلے عام قریش کو جمع فرمایا، پھر مخصوص لوگوں کو جمع کیا، اور جب دوسری بار "ورھطك منھم **المخلصین**" نازل ہوئی تو خاص بنو ہاشم اور ازواجِ مطہرات کو جمع فرمایا۔"

قولہ انقذوا انفسکم من النار: یعنی اگر مؤمن نہیں ہیں تو ایمان لاکر، اور اگر مومن ہیں تو ایمان پر باقی رہ کر عذاب الٰہی سے رستگاری حاصل کرو۔

صلہ رحمی کو تراوٹ سے تشبیہ دینے کی حکمت

قولہ غیر ان لکم رحما سابلّھا ببلالھا: بلال، باء کو فتحہ اور کسرہ دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے۔ قاضی عیاض کسرہ کے ساتھ اور علامہ خطابی فتحہ کے ساتھ ترجیح دیتے ہیں، ابن متین فرماتے ہیں کہ اکثر لوگ فتحہ اور بعض لوگ کسرہ پڑھتے ہیں مگر ابن متین کسرہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ بلال، بلل کی جمع ہے جیسے جمل کی جمع جمال آتی ہے۔ بلل کے معنی تری کے ہیں مراد اس سے صلہ رحمی ہے، جیسے یُبس کا اطلاق قطع رحمی پر ہوتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ تری کی خاصیت ہر بکھری ہوئی چیزوں کو جمع کرنا، اور خشکی کی خاصیت ہر مجتمع کو منتشر کرنا، مراد امداد و عطا ہے، گویا قطعِ رحمی کو تشبیہ دی گئی حرارت سے اور صلہ رحمی کو پانی سے، جو حرارت کو دور کر دیتا ہے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ صلہ رحمی کو اس زمین سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جب اس کو پانی سے سیراب کیا جائے، تو تروتازہ ہو کر طرح طرح کے پھل و پھول پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح صلہ رحمی سے

دلوں میں محبت والفت پیدا ہوتی ہے، اور جس طرح زمین کو سوکھا چھوڑ دینے سے وہ بنجر رہ جاتی ہے اسی طرح صلہ رحمی چھوڑ دینے سے دلوں میں بغض وعداوت پیدا ہوتی ہے، مقصد یہ ہے کہ دلوں میں محبت والفت پیدا کرنے کے جو مشہور ومعروف طریقے ہیں سب کو میں انجام دیتا ہوں۔

قوله یا فاطمة بنت محمد الخ: فاطمہ، صفیہ اور عباس کو نصب کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، اور ضمہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن نصب کو ترجیح دی گئی ہے، بنت اور ابن کو صرف منصوب ہی پڑھا جا سکتا ہے۔

قوله یا صفیة بنت عبد المطلب: حضرت زبیر بن عوام کی والدہ تھیں، ان لوگوں کی تخصیص قریب تر ہونے کی وجہ سے ہے۔

قوله اشتروا انفسکم: یہ تعبیر ہے جہنم سے رہائی کی، عذاب سے بچنے کو تشبیہ دی گئی ہے، شراء گویا خدا کی عبادت وبندگی، عذابِ جہنم سے رہائی کے لئے ثمن کی طرح ہے اور "ان اللّٰہ اشتری من المؤمنین انفسهم" میں مومن بائع ہے، جو اپنی جان کو خدا کے ہاتھ بیچ رہا ہے، اور اللہ خریدار ہے، اور ثمن جنت ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ بندہ جب اپنی جان اللہ کے احکام کی ادائیگی اور منہیات سے پرہیز کرنے میں صرف کر ڈالتا ہے تو حق تعالیٰ اس کے عوض میں پورا ثمن عطا کر دیتا ہے۔

قوله إلی رضمة مِن جبل: رضمه کا واحد رَضمٌ اور رضام ہے، مختلف چٹانیں جو ایک کے اوپر ایک ہو، راء مفتوح اور ضاد کو ساکن اور فتحہ دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ قوله یربأ باهله الخ: یاء مفتوح راء ساکن اور اس کے بعد باء اور اس پر ہمزہ ہے۔ یقرأ کے وزن پر ہے، حفاظت، نگرانی کے معنی میں ہے۔ ربئه جاسوس اور قوم کا محافظ، جو دشمن کے حملہ سے بچاتا ہے۔ اور عموماً ایسا محافظ جو پہاڑ اور بلندی پر ہوتا ہے تاکہ دوسرے دشمن کو دیکھ کر قوم کو آگاہ کرے۔

قوله فخستی ان یسبقوه الخ: یعنی دشمن اس سے آگے نہ بڑھ جائے۔ قوله فجعل یهتف الخ: یاء مفتوح، تاء مکسور چیخنا، چلانا۔ قوله یاصباحاه: یہ کلمہ کسی بڑے حادثہ کے موقعہ پر بولا جاتا ہے تاکہ قوم جمع ہو جائے، اور تیار ہو جائے۔

قوله ورهطك منهم المخلصین: اس زائد ٹکڑا کو طبری نے دوسری سند سے عمرو بن مرہ سے موصولاً ذکر کیا ہے، کہ عمرو بن مرہ اسکی قرأت کیا کرتے تھے۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قرآن ہو اور بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی ہو۔ اعتراض یہ ہے کہ آیتِ کریمہ "وانذِر عشِیرتَكَ الاَقرَبِینَ" میں حکم ہر کفار کو ڈرانے کا ہے اور مخلصین توصفت ہے مومن کی، تو اس کا ماقبل سے کیا جوڑ ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ از قبیل عطفِ خاص علی العام ہے۔ انذر عشیرتك الاقربِین عام ہے، مومن غیر مومن دونوں کو، پھر اس پر رهط مومن کا عطف تعظیم و تاکید کے لئے کر دیا گیا ہے۔

قوله ارأیتکم لو اخبرتکم الخ: چونکہ اہل عرب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قبل از نبوت ہر غائبانہ بات میں سچا مانتے تھے اسی نظریہ کی تائید کرتے ہوئے یہ جملہ ارشاد فرمایا، حضرت علیؓ کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عرب کا کوئی جوان میرے علم میں ایسا نہیں ہے جو دین ودنیا کی مجھ سے بہتر خبر لیکر آیا ہو۔ قوله بسفح هذا الجبل الخ: سین مفتوح، دامن کوہ۔ قوله تبا لك الخ: تباب، خسارہ کے معنی میں ہے۔ قوله فنزلت هذهِ السورة تبّت یدا ابی لهب الخ: ابولہب کہتا تھا کہ محمد ہم سے ان چیزوں کا وعدہ کرتے ہیں جو مرنے

کے بعد ملیں گی، ہم کو تو وہ چیزیں ہوتی نظر نہیں آتیں، پھر دونوں ہاتھوں سے خطاب کر کے کہتا "تبا لكما ما اری فیکما شیئاً مما یقول محمد" تم دونوں ٹوٹ جاؤ، کہ میں تمہارے اندر اس میں سے کوئی چیز نہیں دیکھتا، جو محمد بیان کرتا ہے۔

سورۂ تبّت کا سببِ نزول

حضور اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ کوہِ صفا پر چڑھ کر سب کو پکارا، آپ کی آواز پر تمام لوگ جمع ہو گئے، آپ نے نہایت موثر انداز میں اسلام کی دعوت دی، ابو لہب بھی موجود تھا، بعض روایات میں ہے کہ ہاتھ جھٹک کر کہنے لگا، تبا لك سائر الیوم الهذا جمعتنا، یعنی تو برباد ہو جائے کیا ہم کو اسی بات کے لئے جمع کیا تھا۔ اور روح المعانی میں ہے کہ اس نے ہاتھوں میں پتھر اٹھایا کہ آپ کی طرف پھینکے۔ غرض اسکی شقاوت انتہاء کو پہونچ گئی، تو اس پر یہ سورت نازل ہوئی۔

کافر کو کنیت کے ساتھ پکارنا

قاضی عیاض مالکیؒ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ کافر کو کنیت سے پکارا جا سکتا ہے، یہ مسئلہ علماء میں مختلف فیہ رہا ہے جو حضرات منع کرتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کی کنیت میں تعظیم و تکریم کے معنی پائے جاتے ہوں، لیکن جو کافر کنیت ہی سے مشہور ہو نام سے مشہور نہ ہو تو وہاں کنیت سے پکارا جا سکتا ہے، ابو لہب کے بارے میں یہی بات ہے، یا ابو لہب سے تعبیر کرنے میں اس کے انجامِ بد کی طرف اشارہ ہے کہ وہ جہنم کا انگارہ ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا نام عبد العزی تھا جو قبیح ہے اس لئے بجائے نام کے کنیت ذکر کی گئی۔ قوله کذا قرأ الاعمش الخ: یعنی اعمش نے قرأت مشہورہ کے خلاف لفظ قد کو زیادہ کیا۔

باب شفاعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابی طالب والتخفیف عنه بسببه

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفارش کی وجہ سے ابو طالب کے عذاب میں تخفیف ہونے کا بیان

حدثنا عبید اللہ بن عمر القواریری ومحمد بن ابی بکر مقدمی .... عن العباس بن عبد المطلب انه قال یا رسول اللہ ﷺ هل نفعت اباطالب بشئی فانه کان یحوطك ویغضب لك قال صلی اللہ علیہ وسلّم نعم هو فی ضحضاح من نارٍ ولو لا ان لکان فی الدرك الاسفل من النار۔(۱)

ترجمہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا رسول اللہ ﷺ کیا آپ نے ابو طالب کو بھی کچھ فائدہ پہنچایا وہ آپ کی حفاظت کرتے تھے اور آپ کے واسطے غصہ ہوتے تھے (یعنی جو کوئی آپ کو ستاتا تو اس پر غصہ ہوتے) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاں وہ جہنم کے اوپر کے درجہ میں ہیں اور اگر میں نہ ہوتا (یعنی میں ان کیلئے دعا نہ کرتا) تو وہ جہنم کے نیچے کے درجہ میں ہوتے۔ (جہاں عذاب بہت سخت ہے)

قوله یحوطك الخ: حاء مضموم، ماخوذ ہے حیاطة سے، نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا۔ حضرت خدیجہؓ اور ابو طالب دونوں کی وفات ایک ہی سال ہجرت سے تین سال قبل ہوئی، حضرت خدیجہؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اسلام کے معاملہ میں سچی مددگار اور باعثِ سکونِ قلب تھیں، اور ابو طالب دشمنوں کے مقابلہ میں دست و بازو تھے۔ ابو طالب کی وفات کے بعد قریش

(۱) تخریج حدیث البخاری ع۔ ۶۲۰۸ ومسند احمد ۲۰۶، ۲۱۰، مسلم ۲۰۹۔

آپ کو طرح طرح کی تکلیفیں دینے گے، جن ایذار سانیوں کی ابو طالب کی زندگی میں ہمت نہیں کرتے تھے وہ اب سب کچھ کرنے لگے۔ ابو طالب کے بعد بعض قریش آپ کے سر پر خاک ڈال دیتے تھے، ایک بار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عروہ بن زبیر سے فرمایا کہ ابو طالب کے مرنے کے بعد مجھے قریش ناگوار تکلیفیں پہنچانے لگے۔ قوله ويغضب لك الخ: مقصد یہ ہے کہ دشمنوں کی ناشائستہ حرکتوں کا قول و فعل سے دفاع کرتے تھے۔ قوله نعم هو ضحضاح من نار الخ: ضحضاح، تھوڑا پانی جو ٹخنہ تک ہو، یہاں استعارہ آگ سے ہے۔ قوله لكان في الدرك الاسفل الخ: درک راء مفتوح اور ساکن دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ درک بالفتح کی جمع ادراک ہے، جیسے جمل کی جمع جمال۔ اور درک بالسکون جمع کی جمع ادرک جیسے فلس کی جمع افلس۔ درک اسفل سے مراد جہنم کا سب سے نچلا حصہ۔ جہنم کے بھی طبقات ہیں اس کے ہر طبقہ کا نام درک ہے۔

قوله وجدت في غمرات من النار الخ: غین اور میم دونوں مفتوح، واحد اس کا غمرہ، بسكون الميم، معظم من الشئي۔ علامہ سندی فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ ابو طالب کو میں نے اس حال میں پایا کہ ان کے لئے روز قیامت بڑے عذاب کا فیصلہ ہوگا، اگر وہ میری مدد نہ کرتا اور میں ان کے حق میں شفاعت نہ کرتا۔ قوله فاخرجته: یعنی میں نے ان کے لئے شفاعت کی جس کے نتیجہ روز قیامت معمولی عذاب کا فیصلہ کیا جا چکا ہے۔

ایک اشکال

قوله لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة الخ: لعل کا لفظ امید کے معنی میں آتا ہے، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ یہاں وعدہ کے معنی میں ہے، لہٰذا یقین کے معنی میں ہوگیا۔ حدیث تنفعه شفاعتي اور آیت کریمہ فما تنفعهم شفاعة الشافعين میں بظاہر تعارض ہے اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) آیت کے عموم سے ابو طالب کی شفاعت کو مستثنیٰ کر لیا جائے، یعنی شفاعتِ ابو طالب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصیات میں سے ہے۔ (۲) دوسرا جواب حدیث اور قرآن کے نفع کا مفہوم، الگ الگ ہے آیت میں نفع سے مراد جہنم سے نکلنا، اور حدیث میں نفع سے مراد تخفیفِ عذاب ہے۔ علامہ قرطبی نے اسی جواب پر اعتماد کیا ہے۔ (۳) کافر کو عذاب کفر اور معصیت دونوں پر ہوگا ایسا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض کافر سے اس کے معاصی کے عذاب کو دور کر دے، اور اس سے مقصد شفاعت کرنیوالوں کی دلجوئی ہے، کافر کو بدلہ دینا مقصد نہیں ہے کیونکہ جب انسان کی موت کفر پر ہوتی ہے تو اس کے تمام نیک کام رائیگاں ہو جاتے ہیں۔ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ کافر کو دنیا ہی میں اس کی نیکیوں کا بدلہ دیدیا جاتا ہے آخرت میں اس کی کوئی نیکی باقی نہیں رہے گی۔

ابو طالب کی شفاعت زبانِ حال سے یا زبانِ قال سے؟

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ابو طالب کی شفاعت کے بارے میں علماء میں اس بات میں اختلاف ہے کہ شفاعت زبان قال سے ہوگی یا زبانِ حال سے، اگر قولی شفاعت مراد لیں تو آیت کریمہ "فلا تنفعهم شفاعة الشافعين" سے تعارض ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ کی خصوصیت ہو، اور اگر حالی شفاعت مراد لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ابو طالب نے آپ کے اعزاز و اکرام میں اور دشمنوں کی ایذارسانی کے دفاع میں انتھک کوششیں کی تھیں، تو اس کے صلہ میں عذاب میں تخفیف کر دی گئی، اسی تخفیف عذاب کو شفاعت سے تعبیر کر دیا گیا۔ تعارض کو دور کرنے کا یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ

تخفیف عذاب کے بعد بھی ابو طالب کو تخفیف کا احساس نہیں ہوگا، تو اس کو ایسا احساس ہوگا کہ شفاعت کا ہم کو کوئی فائدہ نہیں ہوا وجہ اسکی یہ ہے کہ ابو طالب ایسا محسوس کریں گے کہ میں ہی سب سے زیادہ عذاب میں مبتلا ہوں، کیونکہ جہنم کا عذاب پہاڑ بھی برداشت نہیں کر سکتا ہے، اس لئے معمولی معذب انسان بھی یہ سمجھے گا کہ تخفیف کا ہم کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

کافر کے عذاب میں فرقِ مراتب

علامہ قرطبیؒ نے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ جب کافر کو جہنم پر پیش کیا جائے گا اور اس کے سیئات کا پلہ کفر کی وجہ سے بھاری پڑ جائے گا تو اس کے نیک کام نیست و نابود ہو جائیں گے، لیکن عذاب میں فرق مراتب ہوں گے جنہوں نے غلام کو آزاد کیا ہوگا، مسلمانوں سے ہمدردی کا برتاؤ کیا ہوگا، ان کو ایسے کافر کے مقابلے میں عذاب کم ہوگا جنہوں نے زمانۂ کفر میں کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا اور جس کے پاس نیک عمل جتنا ہوگا اس کے مقدار میں عذاب میں تخفیف ہوگی، قرآن کی اس آیت میں یہی مضمون ہے "ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا" حافظ ابن حجرؒ نے شارح بخاری علامہ ابن منیرؒ کی یہ تحقیق نقل کی ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں، پہلی بات یہ کہ کافر کی طاعت کفر کے ہوتے ہوئے معتبر ہو ہی نہیں سکتی ہے اس لئے کہ طاعت کی قبولیت کی شرط یہ ہے کہ صحیح نیت سے ہو اور یہ بات کافر میں مفقود ہے، دوسری بات یہ ہے کہ کافر کو بعض عمل پر جو بدلہ دیا جائے گا وہ صرف اللہ کے فضل و کرم سے ہوگا اور یہ بات عقلاً محال نہیں ہے، ابو طالب وغیرہ کے عذاب میں جو تخفیف ہوگی وہ اللہ کے فضل و کرم سے ہوگی اس سلسلے میں توقف ہی مناسب ہے۔

قوله يغلى منه دماغه الخ: ابن اسحٰق کی روایت میں اتنا زائد مضمون ہے کہ دماغ قدم پر بہہ جائے گا، غلیان کے معنی پانی کا کھولنا۔ **قوله فى اخمص قدمين الخ :** اخمص، بروزن احمر قدم کے نچلے حصہ کی گہرائی، جو چلتے ہوئے زمین سے نہ لگے۔

قوله كما يغلى المرجل الخ: مرجل تانبے کی ہانڈی۔ **قوله وانه لَاَهْوَنُهُمْ عَذَابًا الخ:** اس سے معلوم ہوا کہ جہنمیوں کے عذاب میں تفاوت ہوگا، جس طرح جنتیوں کے نعمتوں میں تفاوت ہوگا۔

باب الدليل على ان من مات على الكفر لا ينفعه عمل

کفر کی حالت پر مرنے والے شخص کو اسکا کوئی عمل کام نہ آئے گا۔

حدثنا ابوبكر بن ابى شيبة قال نا حفص بن غياث .... عن عائشةؓ قلت يا رسول الله ﷺ ابن جدعان كان فى الجاهلية يصل الرحم ويطعم المساكين فهل ذاك نافعة؟ قال ﷺ لاينفعه انه لم يقل يوما رب اغفرلى خطيئتى يوم الدين. (تخريج مسلم ص۲۱٤، ومسند احمد ص۱۲۰)

ترجمہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے کہا یا رسول اللہ جدعان کا بیٹا جاہلیت کے زمانہ میں ناتے جوڑتا تھا (یعنی ناتے والوں کے ساتھ سلوک کرتا تھا) اور مسکینوں کو کھانا کھلاتا تھا کیا یہ کام اس کو فائدہ دینگے (قیامت کے دن) آپ نے فرمایا کہ کچھ فائدہ نہ دینگے اس نے کبھی یوں نہ کہا۔

اب بات سے متعلق باتیں گذر چکی ہیں اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

قوله ابن جُدعان الخ: جیم مضموم دال ساکن بنی تمیم بن مرہ کے ایک شخص گذرے ہیں، حضرت عائشہؓ کے قرابتداروں میں تھے، قریش کے سرداروں میں شمار تھا، نام ان کا عبد اللہ تھا، بڑے مہمان نواز تھے، مہمانوں کے لئے بڑا برتن بنایا تھا، کہ سیڑھیوں کے ذریعہ چڑھنا پڑتا تھا۔

قوله كان في الجاهلية الخ: نبوت سے پہلے کے زمانے میں جہالتوں کی کثرت تھی اس لئے زمانۂ جاہلیت نام رکھا گیا۔ **قوله يصل الرحم الخ:** صلہ رحمی قرابتداروں پر احسان کرنا۔

قوله انه لم يقل يوماً رب اغفر لي الخ: یعنی بعث بعد الموت پر ایمان نہیں تھا، اور بغیر اس کی تصدیق کئے کوئی عمل معتبر نہیں ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے تو ان کے زمانہ کفر کے نیک کاموں کا ثواب و اجر ملے گا۔

باب موالاة المومنين ومقاطعة غيرهم والبراء ة منهم

مومن سے دوستی رکھنے اور غیر مومن سے دوستی قطع کرنے اور ان سے جدا رہنے کا بیان

حدثني احمد بن حنبل قال نا محمد بن جعفر .... عن عمرو بن العاصؓ قال سمعت رسول الله ﷺ جهارا غير سر يقول الا ان آل ابى يعنى فلانا ليسوا لى باولياء وانما ولى الله وصالح المؤمنين.

ترجمہ عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ پکار کر فرماتے تھے چپکے سے نہیں، فلاں کی اولاد میری عزیز نہیں بلکہ میرا مالک اللہ ہے اور میرے عزیز وہ مومن ہیں جو نیک ہوں۔

قوله جهاراً غير سر الخ: جهاراً، کا تعلق مفعول سے بھی ہو سکتا ہے، یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات جہر کی حالت میں سنی گئی ہے، اور جهاراً کا تعلق فاعل کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے، تو معنی یہ ہوگا کہ میں زور سے کہتا ہوں۔ غیر سر، جهاراً کی تاکید ہے مقصد یہ ہے کہ آپ نے بات خفیہ نہیں کہا بلکہ بلند آواز سے فرمایا۔

قوله فلانا الخ: نام ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے در پئے آزار نہ ہو جائے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ بعض راوی نے نام حذف کر دیا ہے نام کی تصریح کرنے میں فساد کا اندیشہ ہوگا، اپنے اوپر یا دوسروں پر یا دونوں پر۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ جن کا نام حذف کیا گیا وہ حکم بن ابی العاص ہیں، مگر علامہ ابن دقیق العید نے قاضی عیاض کی تردید کی ہے۔ دمیاطی نے جزم و یقین کے ساتھ کہا ہے فلاناً کا مصداق آل ابو العاص، ابن امیہ اور اسی طرف رجحان حافظ ابن حجرؒ کا ہے بلکہ ان کے نزدیک یہی متعین ہیں۔

قوله ليسوا لي باولياء الخ: ولی اور دوست ہونے کی نفی کا تعلق صرف غیر مسلموں سے ہے، مسلمان حضرات سے دوستی کی نفی نہیں ہے گویا کل بول کر جزء مراد لیا ہے۔

قوله وصالح المومنين الخ: بعض روایت میں "صالحوا المومنين" جمع کا صیغہ ہے سورۂ تحریم میں ہے "فان الله هو مولاهُ وجبريل وصالحوا المومنين" حدیث میں واؤ کو لکھنے میں حذف کر دیا گیا ہے، جیسا کہ بولنے

میں محذوف ہے، اس کی نظیر "سندعُ الزبانية" اسی طرح "یوم یدع الداع" اسی طرح "یمحُ اللّٰہ الباطل" میں جس طرح واؤ بولنے میں محذوف ہے، رسم الخط میں بھی حذف کردیا گیا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ میری دوستی خاندانی رشتہ کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ ایمانی رشتہ کی بنیاد پر ہے جن کو ایمان سے دوستی ہے ان سے میری دوستی ہے، چاہے میرے قرابتدار ہوں یا نہ ہوں، البتہ قرابتداروں کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کرتا ہوں۔

باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولاعذاب

مسلمانوں کے ایک گروہ کا بغیر حساب وعذاب کے جنت میں داخل ہونے کا بیان

حدثنا عبد الرحمٰن بن سلام بن عبيد الله الجهمي .... عن ابی هُريرةؓ ان النّبی ﷺ قال يدخل من امتی الجنة سبعون الفاً بغير حساب فقال رجلٌ يا رسول الله اُدع الله تعالیٰ ان يجعلنی منهم قال اللّٰهم اجعله منهم ثم قام آخر يارسُول الله اُدع لی ان يجعلنی قال سبقك بها عكاشة.

ترجمہ ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں سے ستر ہزار آدمی بغیر حساب کے جنت میں جائیں گے، ایک شخص بولا یارسول اللہ! اللہ سے دعا کیجئے خدا مجھ کو بھی ان لوگوں میں سے کردے، پھر دوسرا اٹھا اور بولا یارسول اللہ! دعاء کیجئے خدا مجھ کو بھی ان لوگوں میں سے کردے آپ نے فرمایا عکاشہ تجھ سے پہلے یہ کام کرچکا۔

بے حساب کتنے لوگ جنت میں داخل ہوں گے؟

قوله سبعون الفا بغير حساب الخ: ستر ہزار سے وہ حضرات مراد ہیں جو مستقل ہوں گے اور جو ان کے متبعین ہوں گے وہ ان کے ماسواء ہیں، مسند احمد اور بیہقی میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا تو حق تعالیٰ نے مجھ سے وعدہ فرمایا کہ آپ کی امت کے ستر ہزار کو بغیر حساب وعذاب کے جنت میں داخل کروں گا۔ پھر میں نے زیادہ کی درخواست کی تو ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار داخل کرنے کا وعدہ فرمایا۔ یہی مضمون ترمذی کی روایت میں ہے، حضرت ابوامامہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے میرے رب نے وعدہ فرمایا ہے کہ میری امت کے ستر ہزار کو بغیر حساب وعذاب کے جنت میں داخل فرمائینگے۔ اور ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہونگے۔ صحیح ابن حبان اور طبرانی میں جید سند کے ساتھ یہی مضمون ہے، اور ان میں اتنا اور اضافہ ہے کہ مزید تین لپ اپنے دونوں ہاتھوں سے، اور لوگوں کو بھی جنت میں داخل فرمائیں گے۔ ہر ایک حدیث کا مقصد بے شمار کثیر تعداد میں بے حساب داخلہ کو بتلانا ہے۔

قوله فقال رجل يا رسول الله الخ: رجل مبہم عکاشہ بن محصن اسدی رضی اللہ عنہ ہیں۔

قوله اللّٰهم اجعلنی منهم: بعض روایت میں ہے کہ حضرت عکاشہؓ نے دریافت کیا یارسول اللہ میں بھی ان میں داخل ہوں؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! تم ان میں داخل ہو۔ دونوں حدیثوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ انہوں نے آپ سے دعاء کی درخواست کی تو آپ نے ان کے لئے دعا فرمائی، اسکے بعد عکاشہ نے دریافت کیا کہ میرے بارے

میں دعاء قبول ہوئی تو فرمایا کہ قبول ہوگئی۔

قوله ثم قام آخر الخ: یہ کھڑے ہونے والے کوئی انصاری صحابی تھے۔**قوله سبقك عكاشة الخ:** ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ سبقك کا مطلب یہ ہے کہ توکل اور دیگر صفات، یعنی بدفالی نہ لینے میں عکاشہ بازی لے گئے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے "لست منهم" کی بجائے "سبقك عكاشة" فرمانے میں مصلحت یہ ہے کہ لستَ منهُمْ فرمانے میں انصاری صحابی کی دل شکنی ہوجاتی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کی دلجوئی کا لحاظ فرماتے تھے۔"

(۱) علامہ ابن جوزیؒ بیان فرماتے ہیں ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ پہلے صحابی نے صدق دل سے سوال کیا تھا، اس لئے ان کے حق میں دعا قبول ہوگئی اور دوسرے کی درخواست پر "سبقك عكاشة" فرمانے میں یہ مصلحت ہو کہ اگر ان کے لئے بھی دعاء کردی تو تیسرے اور چوتھے لوگ بھی سوال کریں گے، اس طرح سوالات کا سلسلہ لمبا ہو جائے گا اور ہر شخص میں اس کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے سلسلہ سوال کو بند کرنے کے لئے سبقك عكاشة فرمادیا۔

(۲) علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے دوسرے صحابی میں عکاشہ جیسے صفات نہ ہوں، اس لئے ان کے سوال کا جواب نہیں دیا ورنہ حاضرین میں سے ہر شخص یکے بعد دیگرے یہی سوال کرتا اس لئے سلسلۂ سوال کو آپ نے دوسرے صحابی کے سوال پر بند کردیا (۳) امام نوویؒ فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بذریعۂ وحی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عکاشہ کے حق میں قبولیتِ دعا کی اطلاع دیدی گئی اور دوسرے کے حق میں قبولیت کی اطلاع نہیں دی گئی (۴) علامہ سہیلیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ جس وقت عکاشہؓ نے سوال کیا وہ وقت اجابت تھا جس کا آپ کو علم تھا، اور جب دوسرے صحابی نے سوال کیا تو وقتِ اجابت ختم ہوچکا تھا ابن اسحٰق کی روایت میں "سبقك عكاشة" کے بعد وَبَرَدَتِ الدَّعْوَةُ یعنی وقت اجابت ختم ہوگیا کی تصریح موجود ہے یہ توجیہات فتح الباری میں ہیں۔

قوله يدخل الجنة من امتي الخ: امتی کی قید دوسری امتوں سے مذکورہ عدد کو نکالنے کے لئے ہے البتہ امم سابقہ کے بعض وہ افراد جن میں عکاشہ جیسے صفات ہوں ان کے بلا حساب وعذاب جنت میں جانے کی نفی نہیں ہے جیسے انبیاء، شہداء وصدیقین وصالحین وغیرہ۔

عکاشہ کی خصوصیات

عکاشہ کون تھے؟ یہ بنی اسد بن خزیمہ اور بنو امیہ کے خلفاء کے ایک قدیم مسلمان تھے، بڑے خوبصورت تھے ان کی کنیت ابو محصن تھی، مہاجرین بدریین میں تھے، ابن اسحٰق کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہونچی ہے کہ نبی کریم نے ان کے حق میں فرمایا کہ عرب کے بہترین گھوڑ سواروں میں عکاشہ ہیں، ابن اسحٰقؒ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ غزوۂ بدر میں بڑی جانبازی کے ساتھ لڑے اور جب لڑتے لڑتے ان کی تلوار ان کے ہاتھ میں ٹوٹ گئی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑی لکڑی عنایت فرمائی، اور اسی لکڑی سے وہ لڑنے لگے خدا کی شان کہ وہ لکڑی بڑی لمبی سفید تلوار بن گئی، یہ تلوار ان کے پاس محفوظ رہی اور برابر رہی جب ۱۲ھ میں حضرت خالد بن ولیدؓ کی سرکردگی میں مرتدین سے جنگ ہوئی تو عکاشہ اس جنگ میں شریک تھے اور اسی جنگ میں اس کی شہادت ہوئی۔

قوله یرفع نمرة علیه الخ: نمرہ نون مفتوح، میم مکسور، اون کی چادر جس میں سیاہ وسفید دھاریاں ہوں عرب دیہات کے باشندے پہنا کرتے تھے۔

قوله علی صورة القمر الخ: یہاں صورت سے مراد صفت ہے یعنی ان کے چہروں کی تابانی چاند کی روشنی جیسی ہوگی جب چاند مکمل ہو جائے اور وہ چودہویں کا چاند ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جنتیوں کے صفات مختلف ہونگے اور جنتیوں کے چہروں کی تابانی حسب درجات ہونگے۔ یہی حال ان کے حسن وجمال کا ہوگا۔

هم الذین لایکتوون ولایسترقون الخ: آنے والی روایت میں ولایتطیرون کا بھی اضافہ ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خاصانِ خدا کے یہ اوصاف اس لئے بیان فرمائے تا کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ توکل نام ہے خلاف شرع اسباب ترک کرنے کا، اور شریعت کے مطابق اسباب اختیار کرنے کا، لوہے سے داغنے کی ممانعت ترمذی شریف میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت میں موجود ہے اور تعویذ گنڈہ کی ممانعت مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں موجود ہے، اور لاعدویٰ ولاطیرۃ کی مشہور حدیث بخاری ومسلم میں موجود ہے، ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت میں بدفالی کو شرک سے تعبیر کیا گیا ہے۔

حدیث کا مقصد یہ ہے کہ خلاف شرع اسباب کو ترک کر دینا ہے اگرچہ بعض ضرورت کے موقعہ پر ان اسباب کے اختیار کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں بوقتِ ضرورت لوہے سے داغنے کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی گئی ہے کہ شافی مطلق صرف خدا کو سمجھے اسکو صرف ظاہری اسباب کا درجہ دیا جائے۔ "لایسترقون" سے مراد وہ تعویذات ہیں جن میں قرآن وحدیث کے سوا کلماتِ کفر ہوں اور اسی طرح وہ کلمات جن میں شرک کا احتمال ہو، جیسے وہ الفاظ جن کے معنی معلوم نہ ہوں۔

"لایتطیرون" یعنی کسی چیز سے بدفالی نہیں لینا چاہئے، خلاصہ یہ ہے کہ خدا کے خاص بندے وہ ہیں جو مشرکانہ اور جاہلیت کے کاموں سے مکمل پرہیز کرتے ہیں، ممکن ہے یہ اعتراض کیا جائیکہ ان صفات کے حاملین کی تعداد ستر ہزار سے بھی زائد ہے پھر اتنی ہی تعداد میں منحصر کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب:- ہو سکتا ہے کہ ستر ہزار سے کثرت مراد ہو، تحدید مقصود نہیں ہے، حضرت مولانا شبیر احمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ ستر ہزار کی تعداد تحدید کے لئے ہے اور حدیث کی مراد یہ ہے کہ رقیہ اور بدفالی کو ترک کرنے کے ساتھ توکل علی اللہ کی قید لگی ہوئی ہے، مقصد یہ ہے کہ تمام امور میں خدا پر توکل کرنا اسبابِ منہیہ کو بالکل ترک کر دینا، اور جائز اسباب اختیار کر کے خدا پر توکل کرنا، ان دونوں کا لحاظ کرنا ہر انسان کے بس کا نہیں ہے۔ ستر ہزار کی تعداد ان حضرات کی ہے جو ان دونوں چیزوں کا پورے کام میں لحاظ کرتے ہیں ایسے لوگوں کی تعداد اتنی ہی ہوگی جو حدیث میں ہے کامل متوکلین اقل قلیل ہیں۔ علامہ حلیمیؒ اس حدیث کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حدیث شریف میں جن برگزیدہ ہستیوں کا ذکر ہے یہ وہ حضرات ہیں جو دنیا اور اسباب دنیوی سے غافل ہیں، نہ تو وہ لوہے سے داغنے کو جانتے ہیں، نہ جھاڑ پھونک کو جانتے ہیں، بس دنیوی عوارض اور پریشانیوں سے بچنے کے لئے دعاء اور توکل علی اللہ کے سوا اور کوئی سرمایہ نہیں ہے، نہ ان کو بیماریوں میں

اطباء کی جستجو ہوتی ہے اور نہ جھاڑ پھونک والوں کی تلاش ہوتی ہے، بس ہر معاملہ میں رضاء بالقضاء کا سہارا لیتے ہیں۔

بعض حضرات اس حدیث کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ رقیہ کے ترک کا مطلب یہ ہے کہ ان کو ہر وقت اللہ پر توکل ہے اور تقدیر الٰہی پر راضی برضا رہتے ہیں، باقی اسباب کو محض اسباب کے درجہ میں اختیار کرتے ہیں اور "ربنا ما خلقت هذا باطلا" پر عمل کرتے ہوئے امتثالِ امر کی نیت سے ان اسباب کو جائز سمجھ کر کرتے ہیں کیونکہ دوا اور قرآن وحدیث کے کلمات سے تعویذات کا ثبوت حدیث و قرآن سے ملتا ہے اس لئے ان اسباب کو بیکارِ محض بھی نہیں سمجھتے ہیں، بلکہ بوقتِ ضرورت عقیدہ کو درست رکھتے ہوئے اسباب کو اسبابِ محض سمجھ کر استعمال کر لیتے ہیں۔ یہی رجحان علامہ خطابی کا ہے۔

ابن اثیرؒ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ دنیوی اسباب سے اعراض کرنا، خاصانِ خدا کا شیوہ رہا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دوا اور تعویذات کے استعمال کا جہاں ثبوت ملتا ہے وہ بیان جواز کے لئے ہے، اور ترکِ اسباب کو عزیمت کا درجہ دیتے ہوئے اسباب کو اس لئے ترک کر دیتے ہیں کہ وہ حضرات توکل کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوتے ہیں، لہٰذا جو اسباب کو اسباب سمجھ کر استعمال کرتے ہیں وہ بھی متوکل ہیں، اور جو لوگ ترکِ اسباب کئے ہوئے ہیں وہ توکل کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔ علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ توکل کے مستحق وہی حضرات ہیں جن کے دلوں میں خدا کے سوا کسی کا خوف نہ ہو، نہ ان کے دلوں میں درندوں کا خوف ہوتا ہے، اور نہ نقصان پہونچانے والے دشمنوں کا، اور نہ وہ لوگ تلاشِ رزق میں کوشاں رہتے ہیں، اور امراض میں دوا دارو کرتے رہتے ہیں۔ علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ جن کو اللہ پر پورا اعتماد ہو اور اسکا پورا یقین ہو، کہ فیصلہ خداوندی کو کوئی ٹال نہیں سکتا ہے اس عقیدہ کے ساتھ اللہ اور اسکے رسول کے بتائے ہوئے طریقہ کی اتباع میں اسباب کو اختیار کر لی تو توکل کے منافی نہیں ہے۔ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض جنگ کے موقع پر دو زرہیں زیب تن فرمائیں، اور سر مبارک پر خود پہنا اور پہرہ کے لئے گھاٹیوں پر پہرہ دار مقرر فرمایا اور مدینہ کے اردگرد خندق کھدوائے، اور مشرکین کی ایذاؤں سے بچنے کے لئے حبشہ اور مدینہ ہجرت کرنے کا حکم دیا، اور بذاتِ خود مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی، اور خورد و نوش کے سامان مہیا کرنے میں اسباب اختیار کئے اور اپنے اہل وعیال کو خورد و نوش کے سامان عطا فرمائے، اور اس امید پر اسباب رزق کو ترک نہیں فرمایا کہ آسمان سے سامانِ رزق اُترے گا، حالانکہ آپ امام المتوکلین تھے ایک صحابی نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اونٹوں کو باندھ دوں یا یونہی چھوڑ دوں تو جواب میں فرمایا باندھ کر خدا پر توکل کرو، معلوم ہوا کہ اسباب کو اختیار کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے۔

قوله وعلى ربهم يتوكلون الخ:

توکل کی حقیقت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ توکل کی حقیقت، یہ ہے کہ خدا پر اتنا کامل یقین ہو جائے کہ منافع کے حصول اور دفعِ ضرر کی سعی اسباب کی طرف سے کمزور پڑ جائے، لیکن اللہ کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق اسباب کی تلاش میں رہے، مگر اعتماد اسباب پر نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ توکل اس کا نام نہیں ہے کہ انسان اسباب سے بالکل بے نیاز ہو جائے کیونکہ کبھی توکل کے

خلاف نتیجہ سامنے آئے گا۔
امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ وہ شخص گھر میں بیٹھے یا مسجد میں، اور یہ عقیدہ رکھ کر بیٹھے کہ میں کوئی کام نہ کروں اور میرا رزق خود میرے پاس آجائے؟ تو امام احمدؒ نے فرمایا کہ یہ شخص صحیح علم سے جاہل ہے، دلیل میں فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا رزق میرے نیزے کے سایہ کے نیچے ہے، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم اللہ پر کماحقہ توکل کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو اسی طرح رزق دے گا جیسے پرندوں کو دیتا ہے وہ صبح کو بھوکا گھونسلہ سے نکلتا ہے اور شام کو بھرپیٹ واپس آتا ہے، گویا پرندہ کو بھی تلاش رزق میں آنا جانا پڑتا ہے، حضرات صحابہ تجارت کیا کرتے تھے اور باغات میں کام کیا کرتے تھے، ان حضرات کا یہ طریقہ ہمارے لئے نمونہ ہے۔
کسب کی مشروعیت کی واضح دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بہترین کھانا وہ ہے جو انسان اپنے کسب سے حاصل کرے، اور حضرت داؤد علیہ السلام کمائی کرکے کھاتے تھے حق تعالیٰ نے فرمایا "وعلمناہ صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم" ایک جگہ حق تعالیٰ نے فرمایا "خُذُوا حِذْرَكُمْ" حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ توکل کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے وعدہ پر اعتماد ہو، اور اس بات کا یقین ہو کہ اللہ کا فیصلہ ہو کر رہے گا، اور تلاش رزق میں اتباع سنت کو ترک نہ کرے، خورد و نوش کے حاصل کرنے کے جو ضروری اسباب ہیں انہیں اختیار کرے، اسی طرح دشمن کی زد سے حفاظت کے لئے ہتھیار بنانا اور استعمال کرنا اور چور وغیرہ کے ڈر سے، گھر کا دروازہ بند کرنا، اور اسکے ساتھ ساتھ صرف اسباب پر دل مطمئن نہ ہو بلکہ یہ یقین ہو کہ کوئی چیز بھی بذاتِ خود نافع نہیں اور ضرر کو دفع نہیں کر سکتی ہے، بلکہ سبب اور حقیقی مسبب اللہ کا فعل اور جو کچھ ہوتا ہے اس کی مشیت سے ہوتا ہے، جس کا میلان اسباب کی طرف ہو اس کا توکل کھوٹا ہے اس لحاظ سے متوکلین کی دو قسمیں ہیں،

توکل کی قسمیں اور محل

(۱) واصل (۲) سالک۔ واصل کی صفت یہ ہوتی ہے کہ وہ اسباب حاصل ہونے کے بعد بھی اس کی طرف التفات نہیں کرتا، اور سالک کا التفات گاہ بگاہ اسباب کی طرف ہو جاتا ہے، مگر اس کمی کو علم و فکر اور موجودہ ذوق کے ذریعہ دھیرے دھیرے ترقی کرکے واصل کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے۔ ابو القاسم قشیریؒ فرماتے ہیں کہ توکل کا محل قلبِ انسانی ہے، اور اعضاء جوارح کی حرکت توکل کے منافی نہیں ہے، جب بندہ کو اس کا یقین ہو جائے کہ سب کچھ منجانب اللہ ہوتا ہے اس کے آسان کرنے سے آسان ہوتا ہے اور مشکل کرنے سے مشکل ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔
علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ توحید میں جس قدر خلوص ہوگا توکل میں اسی قدر کمال آئے گا، کیونکہ بندہ جس قدر غیر اللہ کی طرف التفات کرے گا اس کے نتیجہ میں غیر اللہ کا نقش دل پر قائم ہوگا، اور توکل علی اللہ میں کمی آئے گی اسی وجہ سے بعض لوگوں کو گمان ہوا کہ توکل بغیر اسباب کو ترک کئے صحیح نہیں ہو سکتا ہے، یہ بات ان کی صحیح ہے لیکن اسباب کو دل سے چھوڑنا چاہئے مگر جوارح کا اسباب سے تعلق رہنا چاہئے، پس اسباب سے دل ہٹائے اور اعضاء جوارح سے جوڑے رکھے۔
قولہ متماسکون الخ: متماسکون واؤ کے ساتھ ہے، اور بعض نسخہ میں متماسکین حال ہونے کی وجہ سے

منصوب ہے۔ متماسکین کے معنی بعض، بعض کے ہاتھ کو پکڑے ہوئے ہوں گے، مقصد یہ ہے کہ صف بندی کے ساتھ جنت میں داخل ہوں گے اور سارے لوگ ایک ہی صف میں ایک دوسرے کے پہلو میں ہونگے اور ایک ساتھ جنت میں داخل ہوں گے، اس سے جنت کے دروازہ کے غیر معمولی وسعت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(نسأ اللّٰہ الکریم رضاہ والجنۃ لنا ولاحبابنا ولسائر المسلمین،)

قولہ الکوکب الذی انقض الخ: قاف اور ضاد کے ساتھ، گرنے کے معنی میں ہے۔ قولہ البارحۃ الخ: گذشتہ رات، برح سے ماخوذ ہے، زائل ہونے کے معنی میں ہے۔ قولہ اما انی لم اکن فی صلوٰۃ الخ: اس جملے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کہیں یہ نہ دھوکہ ہو جائے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا، اور میں "لم تقولون ما لا تفعلون" کا مصداق بن جاؤں۔ امام ابو حنیفہؒ کو ایک عورت نے کہا تھا کہ آپ ابو حنیفہ ہیں آپ کے بارے میں مشہور ہے کہ تہجد گذار ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں رات جاگتا نہیں تھا اس کے بعد ہی سے میں شب بیداری کرنے لگا، مجھے شرم آئی کہ کہیں ناکردہ کام سے متصف نہ کیا جاؤں۔

قولہ ولکنی لدغتُ الخ: زہریلے جانور کا ڈسنا۔ قولہ لارقیۃ من عین الخ: کسی کی نظر لگ جانا۔ قولہ ادحمہ الخ: حاء مضموم اور میم مفتوح، بچھو کا زہر یا بچھو کا ڈنک۔ خطابی کی تحقیق یہ ہے کہ ہر زہریلا کیڑہ جیسے سانپ، بچھو۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور مرض میں جھاڑ پھونک اتنا نفع بخش نہیں ہے جس قدر نظر زہریلے جانور میں مفید ہے، نبی کریم صلی ﷺ نے خود جھاڑ اور جھاڑنے کی اجازت دی، اگر قرآنی آیات اور اللہ کے ناموں کو پڑھ کر جھاڑا جائے تو جائز ہے، کراہت اس صورت میں ہے کہ غیر عربی کلمات سے جھاڑا جائے کیونکہ بعض کلمات کفریہ ہوتے ہیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ممانعت زمانۂ جاہلیت کے جھاڑ پھونک سے ہو، جس کے بارے میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ اس سے یقینی طور پر آفات ٹل جاتے ہیں اور یہ بھی عقیدہ تھا کہ اس میں کار فرمائی جنوں کی ہوتی ہے۔

قولہ ومعہ الرُّھیط الخ: رھط کی تصغیر ہے، دس افراد سے کم کی جماعت کو کہتے ہیں۔

قولہ والنبی لیس معہ احد الخ: مقصد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے متبعین کی تعداد میں تفاوت ہے۔ قولہ سوادعظیم الخ: سواد بیاض کی ضد ہے، دور سے دکھائی دینے والا شخص۔ قولہ انظر الی الافق الخ: افق کنارہ کو کہا جاتا ہے، یہاں مراد ہے آسمان کا کنارہ۔ قولہ فاذا سواد عظیم الخ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ مردوں کے چہروں سے آسمان کے کنارے بند ہوگئے تھے، مسند احمد میں ہے کہ میں نے اپنی امت کو دیکھا تو زمین اور پہاڑ کو بھر دیا تھا، مجھے اپنی امت کی کثرت سے بہت خوشی ہوئی مجھ سے دریافت کیا گیا کہ اے محمد! آپ راضی ہیں؟ میں نے کہا ہاں!

محشر میں امت محمدیہ کی پہچان کب ہوگی؟

اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو امت محمد پر امتِ موسوی ہونے کا کیسے شبہ ہوگیا حالانکہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے اپنی جن امت کو نہیں دیکھا ہے انہیں کیسے پہچان لیں گے؟ تو آپ نے فرمایا چہرہ اور پاؤں کی روشنی سے پہچان لونگا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ جن اشخاص کو

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے افق میں دیکھا اشخاص کی تمیز کئے بغیر، صرف کثرت کو دیکھا۔اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قریب سے دیکھ کر اپنی امت کو پہچان لیں گے۔اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ پہچان اس وقت ہو گی جب حوض کوثر پر امت آپ کے پاس آئے گی۔**قولہ فخاض الناس الخ:** فاء اور ضاد کے ساتھ ہے، یعنی حضرات صحابہ باہم گفتگو کرنے لگے اور مناظرہ کرنے لگے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ علوم میں مناظرہ اور نصوص شرعیہ میں استفادہ اور اظہار حق کے لئے مباحثہ جائز ہے۔**قولہ ودکروا اشیاء الخ:** حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکے مصداق حضرات شہداء ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ یہ وہ حضرات ہیں جن کے دلوں میں اسلام کی باتیں سما جاتیں۔

قولہ ھم الذین لایرقون الخ:

علامہ ابن تیمیہ اور مسئلہ تعویذ

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس روایت کا انکار کیا ہے، اور ان کا خیال ہے کہ راوی سے غلطی ہو گئی، اور وجہ اسکی یہ بیان کرتے ہیں کہ تعویذ کے ذریعہ علاج کرنے والا سمجھتا ہے کہ میں جن کا علاج تعویذ سے کرتا ہوں، مریض کے ساتھ اچھا برتاؤ کر رہا ہوں، لہٰذا ایسی چیز کا ترک مطلوب کیسے ہو سکتا ہے، نیز حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جھاڑ پھونک کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کو جھاڑ پھونک کرتے تھے، اور آپ نے امت کو اسکی اجازت دی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص بھی اپنے بھائی کو فائدہ پہونچا سکتا ہے اس میں دریغ نہیں کرنا چاہئے۔

اس کا جواب بعض حضرات نے اس طرح دیا ہے کہ ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہے، سعید بن جبیر، حافظ اور ثقہ ہیں، بخاری و مسلم نے ان پر اعتماد کیا ہے، اور اس روایت پر امام مسلم نے اعتماد کیا ہے اگر ثقہ راوی کی زیادتی کے صحیح معنی بن سکتے ہیں تو رد کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جو شخص دوسرے سے جھاڑ پھونک کرائے وہ کامل متوکل نہیں ہے، اور جو جھاڑ پھونک کرتا ہے وہ بھی کامل متوکل نہیں ہے، جہاں تک معاملہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جھاڑ پھونک کرنے کا ہے اس کا مقصد حکم شرعی بیان کرنا ہے، جو شارع کا اہم فریضہ ہے مقصد یہ ہے کہ جھاڑ پھونک ترک کرنا عزیمت ہے، اور کرنا رخصت ہے۔

قولہ لایتطیرون الخ: یعنی زمانۂ جاہلیت کی طرح بدفالی کا عقیدہ نہیں رکھتے ہیں، جاہلیت کے زمانہ میں دستور یہ تھا کہ جب کسی مقصد سے باہر جانے کے لئے گھر سے نکلتے تھے اگر کوئی پرندہ داہنے جانب اڑ جاتا تو مقصد میں کامیابی کی علامت سمجھتے تھے، اور اگر بائیں جانب سے نکل جاتا تو ناکامی کی علامت سمجھتے تھے، اور بعض لوگ تو اس مقصد سے پرندہ کو اڑاتے تھے اگر دائیں جانب سے نکل گیا تو سفر میں نکل جاتے تھے، اور اگر بائیں جانب سے نکل جاتا تو گھر واپس آجاتے اور اس طرح پرندہ کو دائیں بائیں اڑانے کو سانح اور بارح سے موسوم کرتے تھے، سانح وہ چڑیا جو سفر کرنے والے کے بائیں سے دائیں جانب اڑ جائے۔اور بارح جو دائیں سے بائیں جانب کو اڑ جائے۔ سانح کو بابرکت اور بارح کو بے برکت سمجھتے تھے، یہ سب فاسد خیالات تھے جن کو مذہب اسلام نے مٹایا۔

باب بيان كون هذه الامة نصف اهل الجنة

جنت کے آدھے لوگ اس امت کے ہونگے

حدثنا هنّاد بن السريّ .... عن عبد الله قال قال لنا رسول الله ﷺ اما ترضون ان تكونوا رُبع اهل الجنة قال فكبرنا ثم قال اما ترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قال فكبرنا ثم قال انى لارجوا ان تكونوا شطراهل النة وساخبركم عن ذلك ما المسلمون فى الكفار الا كشعرة بيضاء فى ثور اسود او كشعرة سوداء فى ثور ابيض ،

ترجمہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہو کہ جنتیوں کے چوتھائی تم میں سے ہونگے یہ سن کر ہم نے تکبیر کہی (خوشی کے مارے) پھر آپ نے فرمایا کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہوتے کہ تہائی جنتیوں کے تم ہوگے، یہ سن کر ہم نے تکبیر کہی، پھر آپ نے فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ جنتیوں میں آدھے تم لوگ ہوگے اور اسکی وجہ یہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں مسلمان کافروں میں ایسے ہیں جیسے ایک سفید بال سیاہ بیل میں ہو یا ایک سیاہ بال سفید بیل میں ہو۔

قوله اما ترضون ان تكونوا الخ: تدریجی طور پر جنتیوں کی تعداد ذکر کرنے میں خوشی میں اضافہ مقصود تھا۔**قوله فكبرنا الخ:** بعض روایت میں فحمدنا ہے، اور بعض میں ففرحوا ہے، ان تمام الفاظ سے قدرِ مشترک یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ خبر سن کر حضراتِ صحابہ کو خوشی ہوئی، اور اس نعمت پر اللہ کا شکر ادا کیا، اور اس نعمت کو عظیم الشان سمجھ کر اللہ کی کبریائی کا اظہار کیا۔

قوله ان تكونوا شطر اهل الجنة الخ: بعض روایت میں نصف اہل الجنۃ ہے، اور بعض روایت میں دو تہائی کا ذکر ہے، ترمذی شریف میں ہے کہ میدانِ حشر میں جنتیوں کی ایک سو بیس صفیں ہونگی، ان میں میری امت کی اسی صفیں ہوں گی، اور طبرانی میں عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت اسی طرح کی ہے پہلی بار شطر اهل الجنة نہیں فرمایا، اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ بار بار کے ذکر سے بات ذہن نشین ہو جائے۔ دوسری وجہ امت محمدیہ کا انتہائی اکرام واعزام بتانا ہے، کیونکہ کسی کو بار بار امداد وعطا اور پیہم نوازشات ان پر خاص توجہ کی واضح دلیل ہے، اور اس طرح بار بار خوشی دلانا بھی مقصود ہے اور اس کی وجہ سے بندوں کو بار بار خدا کا شکر ادا کرنے کا موقع ملا، اور اس میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی بار بار کی خواہش کو پورا کرنا "ولسوف يُعطِيكَ رَبُّكَ فَتَرضىٰ" کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

قوله كشعرة بيضاء الخ: اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جنتیوں کے مقابلہ میں جہنمیوں کی کتنی بڑی تعدا ہے۔**قوله فى قبة الخ:** بعض روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ منی میں چمڑا کے ایک قبہ سے سہارا لگائے ہوئے تھے۔

قوله اخرج بعث النار الخ: بعث معنی میں مبعوث کے ہے، اصل میں اس لشکر کو کہا جاتا ہے جس کو امیر دشمن کے مقابلے میں بھیجتا ہے، یہاں مقصد یہ ہے کہ جہنمیوں کو غیر جہنمیوں سے جدا کردو۔ حضرت آدم چو . سب کے والدین

ہیں، اس لئے انہیں کو خطاب کیا گیا اور اس لئے بھی کہ آدم علیہ السلام کو جہنمی اور جنتی کی پہچان سے نبی کریم ﷺ نے معراج کی شب میں حضرت آدم علیہ السلام کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے دائیں جانب جنتی اولاد ہیں، اور بائیں جانب جہنمی۔ معراج کی حدیث میں اسکی تفصیلات دیکھ لی جائیں۔

قوله وما بعث النار الخ: واؤ عاطفہ ہے اور معطوف علیہ محذوف ہے تقدیر عبارت ہے سمعت واطعت وما بعث النار یعنی آپ کے حکم کو سنا، اور اس کے امتثال کے لئے تیار ہوں، یہ فرمادیں کہ جہنمیوں کی تعداد کس قدر ہے۔

قوله من كل الف ستمائة وتسعة وتسعين الخ: بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ ہر سو میں سے ننانوے کو الگ کیجئے، تعارض کو دور کرنے کی صورت یہ ہے کہ

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث پر، کیونکہ ابوہریرہؓ کی حدیث میں امر زائد کا ثبوت ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنتیوں کی تعداد ایک ہزار میں ایک ہے، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے مطابق جنتیوں کی تعداد ہزار میں دس ہے لہٰذا زائد کو ترجیح ہوگی۔

(۲) اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عدد کو بالکل نہ دیکھا جائے، بلکہ دونوں حدیث کے قدرِ مشترک مضمون کو دیکھا جائے دونوں حدیث میں جنتیوں کی تعداد جہنمیوں کے مقابلے میں کم ہے (۳) اور یہ بھی صورت ہوسکتی ہے کہ حضرت ابوسعید کی حدیث میں حضرت آدم علیہ السلام کو تمام اولاد میں ہر ایک ہزار میں ایک جنتی ہوگی، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں یاجوج ماجوج کے ماسوا ہر ہزار میں دس ہزار جنتی ہونگے، اور وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوسعید کی حدیث میں یاجوج ماجوج کا ذکر ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں یاجوج ماجوج کا ذکر نہیں ہے۔ (۴) اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوسعید کی حدیث کا تعلق تمام مخلوق سے ہو، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کا تعلق صرف امت محمدیہ کے ساتھ ہو۔ (۵) اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تقسیم دو مرتبہ ہوگی، ایک بار امتِ محمدیہ کی تقسیم سے قبل تمام امتوں سے ان میں ہر ہزار میں ایک جنتی اور دوسری بار صرف اس امت کی تقسیم ہوگی تو ان میں ہر ہزار میں دس جنتی ہونگے۔ (۶) اور یہ بھی ممکن ہے کہ جہنمیوں سے مراد کفار اور عاصی مسلمان دونوں کو لیا جائے تو ہر ہزار میں نو سو ننانوے کافر اور ہر سو میں ننانوے گنہگار۔ واللہ اعلم

قوله فذاك حين يشيب الصغير الخ: قرآن کریم میں ہے "اِنَّ زَلزَلَةَ السَّاعَةِ شَیٌٔ عظيمٌ يومَ تَرَونَهَا تذهلُ كُلُّ مُرضِعَةٍ عَمَّا اَرضَعَت" اسی طرح ایک اور جگہ قرآن میں ہے "فكيفَ تَتَّقُونَ اِنْ كَفَرتُم يومًا يَّجعلُ الوِلدانَ شِيبًا" حاملہ کے وضعِ حمل کے وقت کی تعیین میں علماء کی رائے مختلف ہے۔

بعض کی رائے یہ ہے کہ دنیا میں صور پھونکنے کے وقت یہ حادثہ ہوگا، بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ حادثہ قیامت میں ہوگا، پہلی صورت میں حقیقی معنی مرادلیں گے اور دوسری صورت میں مجازی معنی مرادلیں گے، کیونکہ قیامت میں نہ حمل ہوگا اور نہ ولادت ہوگی۔ مقصد یہ ہے کہ ایسا ہولناک منظر ہوگا کہ اگر وہاں کوئی حاملہ عورت ہوتی تو اس کا حمل گر جاتا، اہل عرب کہا کرتے ہیں کہ مجھ پر ایسی مصیبت آئی کہ بچہ کہ بچہ پر آئے تو اس مصیبت کی تاب نہ لاکر بوڑھا ہو جائے، مقصد مصیبت کی سختی کو بتانا ہے۔

قوله اينا ذاك الرجل الخ: حضرات صحابہ یہ بات سن کر انتہائی خوف ودہشت کے عالم میں دریافت کیا کہ ہم

میں کتنے لوگ ہیں جو جنت میں جاسکیں گے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ حضرات صحابہ نے عرض کیا کہ جب ہمارے سو آدمی میں سے ننانوے جہنمی ہو گئے تو پھر کیا بچ گیا، حضرت ابوادرداؓ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام رونے لگے۔

قوله فان یاجوج وماجوج الف الخ: الف سے مراد نوسو ننانوے ہے گویا کسر یعنی ایک کو حذف کر دیا گیا، یا تقدیر عبارت الفاً واحداً۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے کہ وعید اور مذکورہ عدد میں یاجوج ماجوج داخل ہیں۔

یاجوج وماجوج کے مختصر حالات

قرآن وحدیث کی روشنی میں یہ بات صحیح ہے کہ یاجوج ماجوج انسانوں ہی کی قومیں ہیں، حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں ہیں، قرآن کریم میں ہے "وجعلنا ذریته هم الباقین" یعنی طوفان نوح کے بعد جتنے انسان دنیا میں ہیں، وہ سب حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں، تاریخی روایات اس بات پر متفق ہیں کہ وہ یافث کی اولاد ہیں ان کے حالات کے بارے میں سب سے زیادہ تفصیلی حالات حضرت نورس ابن سمعانؓ کی روایت ہے، جو کہ صحیح مسلم اور دیگر مستند کتب حدیث میں منقول ہے، ان احادیث سے حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) یاجوج ماجوج حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں، جمہور محدثین و مورخین نے ان کو یافث بن نوحؑ کی اولاد قرار دیتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یافث بن نوح علیہ السلام کی اولاد ذوالقرنین کے زمانہ تک دور دور تک مختلف قبائل، مختلف قوموں اور مختلف آبادیوں میں پھیل چکی تھی۔

یاجوج ماجوج جن قوموں کا نام ہے یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ سب کے سب سدّ ذوالقرنین کے پیچھے ہی محصور ہوں، ان کے کچھ قبائل سدِ ذوالقرنین کے باہر ہوں، البتہ ان میں سے جو قتل وغارت گری کرنے والے وحشی لوگ تھے وہ سدِ ذوالقرنین کے ذریعہ روک دیئے گئے۔ مؤرخین عام طور سے ان کو ترک اور مغول اور منگولین لکھتے ہیں مگر ان میں سے یاجوج ماجوج نام صرف ان وحشی خونخوار ظالم لوگوں کا ہے، انہی کے برادری کے مغول اور ترک یا منگولین متمدن ہو گئے، وہ اس نام سے خارج ہیں۔ (۲) یاجوج ماجوج کی تعداد پوری دنیا کے انسانوں کی تعداد سے بدرجہا زائد، کم از کم ہزار میں ایک اور دس کی نسبت سے ہے۔ (۳) یاجوج ماجوج کی جو قومیں سدِ ذوالقرنین کے ذریعہ ادھر آنے سے روک دیئے گئے ہیں وہ قیامت کے بالکل قریب تک اسی طرح محصور رہیں گے، ان کے نکلنے کا وقت مقررہ ظہورِ مہدی علیہ السلام اور خروجِ دجال کے بعد ہوگا، جبکہ عیسیٰ علیہ السلام نازل ہو کر دجال کے قتل سے فارغ ہو جائیں گے (۴) یاجوج ماجوج کے نکلنے کے وقت سدِ ذوالقرنین منہدم ہو کر زمین کے برابر ہو جائے گی، اس وقت یہ یاجوج ماجوج کی بے شمار قومیں بیک وقت پہاڑوں کی بلندیوں سے اترتی ہوئی سرعتِ رفتار کے سبب ایسی معلوم ہوں گی کہ گویا پھسل پھسل کر گر رہے ہیں، اور یہ لاتعداد وحشی انسان، عام انسانی آبادی اور پوری زمین پر ٹوٹ پڑیں گے، اور ان کے قتل وغارت گری کا کوئی مقابلہ نہ کر سکے گا، اللہ کے رسول حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی بحکمِ الٰہی اپنے ساتھی مسلمانوں کو لیکر کوہِ طور پر پناہ لیں گے، اور عام دنیا کی آبادیوں میں جہاں قلعے یا محفوظ مقامات ہیں وہ ان میں بند ہو کر اپنی جانیں بچائیں گے، کھانے پینے کا سامان ختم ہو جانے کے بعد ضروریات زندگی انتہائی گراں ہو جائے گی، باقی انسانی آبادی کو یہ وحشی قومیں ختم کر ڈالیں گی ان کے دریاؤں کو چاٹ جائے گی۔ (۵) حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان

کے رفقاء کی دعائے پھر یہ ٹڈی دل قسم کی بے شمار قومیں بیک وقت ہلاک کردی جائیگی، ان کی لاشوں سے ساری دنیا پٹ جائے گی ان کی بدبو کی وجہ سے زمین پر بسنا مشکل ہو جائے گا۔ (٦) پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفقاء کی دعاء سے ان کی لاشیں دریا برد یا غائب کردی جائے گی اور عالمگیر بارش کے ذریعہ پوری زمین دھو کر پاک صاف کردی جائے گی، (٧) اس کے بعد تقریباً چالیس سال امن وامان کا دور دورہ رہے گا، زمین اپنی برکات اگل دے گی، کوئی مفلس محتاج نہ ہوگا، کوئی کسی کو نہ ستائے گا، سکون واطمینان آرام وراحت عام ہوگی، (٨) اس امن وامان کے زمانہ میں حج وعمرہ جاری رہے گا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی حج یا عمرہ کے لئے حجاز کا سفر کریں گے، اسکے بعد مدینہ طیبہ میں وفات ہوگی، اور روضہ انور کے پاس دفن ہونگے (٩) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر زمانہ میں بذریعہ وحی خواب میں آپ کو دکھلایا گیا کہ سدِ ذوالقرنین میں ایک سوراخ ہو گیا ہے جس کو آپ نے عرب کے لئے شر وفتنہ کی علامت قرار دی، اس دیوار میں سوراخ ہو جانے کو بعض محدثین نے اپنی حقیقت پر محمول کیا، اور بعض نے اس کا مطلب بطور استعارہ اور مجاز کے یہ قرار دیا ہے کہ اب یہ سدِ ذوالقرنین کمزور ہو چکی ہے، یاجوج ماجوج کا وقت قریب آ چکا ہے، اور اس کے آثار عرب قوم کا تنزل وانحطاط کے رنگ میں ظاہر ہوں گے۔

حضرت عیسیٰؑ اور حضرت مہدیؑ کتنے دن رہیں گے؟

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ان کا قیام زمین پر چالیس سال ہوگا ان سے پہلے بھی حضرت مہدی علیہ السلام کا زمانہ بھی چالیس سال رہے گا، جس میں کچھ حصہ دونوں ایک ساتھ رہیں گے۔ سید شریف برزنجی نے اپنی کتاب اشراط الساعۃ ص ١٤٥ پر لکھا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا قیام قتل دجال اور امن وامان کے بعد چالیس سال ہوگا، اور مجموعہ قیام پینتالیس ہوگا اور ص ١١٢ / پر ہے کہ مہدی علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تیس سے کچھ اوپر کچھ سال پہلے ظاہر ہونگے، اور ان کا مجموعہ زمانہ چالیس سال ہوگا، اس طرح پانچ یا سات سال تک دونوں حضرات کا اجتماع ہوگا اور دونوں کی یہ خصوصیت ہوگی کہ پوری زمین پر عدل وانصاف کی حکومت ہوگی، زمین اپنی اپنی برکات اور خزائن اگل دے گی، لوگوں میں محبت خوب ہوگی، کوئی غریب نہیں ہوگا، سدِ ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کے یہ وہ معلومات ہیں جو قرآن اور احادیث نے امت کو بتادیئے ہیں اسی پر عقیدہ رکھنا ضروری اور مخالفت ناجائز ہے، باقی رہی اس کی جغرافیائی بحث کہ سدِ ذوالقرنین کس جگہ واقع ہے اور قوم یاجوج ماجوج کونسی قوم ہے اور اس وقت کہاں کہاں موجود ہے؟ مزید بصیرت اور مخالفین کی بکواس کا جواب دینے کے لئے علماءِ امت نے اس سے بحث فرمائی ہے، علامہ قرطبیؒ نے بحوالہ سدی نقل کیا ہے کہ یاجوج ماجوج کے بائیس قبیلوں میں سے اکیس قبیلوں کو سدِ ذوالقرنین سے بند کردیا گیا ہے، ان کا ایک قبیلہ سد ذوالقرنین سے اس طرح باہر رہ گیا وہ ترک ہیں، اس کے بعد قرطبیؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کے بارے میں جو باتیں بتائی ہیں وہ یاجوج ماجوج سے ملتی ہوئی ہیں اور آخر زمانہ میں مسلمانوں کی ان سے جنگ ہونا صحیح مسلم کی حدیث میں مذکور ہے، پھر فرمایا کہ اس زمانہ میں ترک قوم کی بڑی بھاری تعداد مسلمانوں کے مقابلے میں نکلی ہوئی ہے جنت کی صحیح تعداد اللہ ہی جانتا ہے، وہی مسلمانوں کو ان کے شر سے بچا سکتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہی یاجوج ماجوج ہیں یا کم از کم ان کا مقدمہ ہیں۔ (١)

(١) قرطبی ص ٥٨ ج ١١۔

قرطبی کا زمانہ چھٹی صدی ہجری ہے، جس میں فتنۂ تاتار ظاہر ہوا، اور اسلامی خلافت کو تباہ و برباد کیا ان کا عظیم فتنہ تاریخ اسلام میں معروف اور تاتاریوں کا مغل ترک میں سے ہونا مشہور ہے، مگر قرطبی نے ان کو یاجوج ماجوج کے مشابہ اور ان کا مقدمہ قرار دیا ہے، ان کے فتنہ کو وہ خروج یاجوج ماجوج نہیں بتایا، جو علامت قیامت میں سے ہے کیونکہ صحیح مسلم کی حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ وہ خروج حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ہوگا۔

اسی لئے علامہ آلوسی نے تفسیر روح المعانی میں ان لوگوں پر سخت رد کیا ہے، جنہوں نے تاتاری ہی کو یاجوج ماجوج قرار دیا، اور فرمایا کہ ایسا خیال کرنا کھلی ہوئی گمراہی ہے، اور نصوص حدیث کے صراحۃً خلاف ہے، البتہ یہ انہوں نے بھی فرمایا کہ بلاشبہ یہ فتنہ یاجوج ماجوج کے فتنہ کے مشابہ ضرور ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اس زمانہ میں جو بعض مؤرخین موجودہ روس یا چین یا دونوں کو یاجوج ماجوج قرار دیتے ہیں اگر اس سے ان کی مراد وہی ہوتی جو قرطبی اور علامہ آلوسیؒ نے فرمایا کہ ان کا فتنہ فتنۂ یاجوج ماجوج کے مشابہ ہے تو یہ کہنا کچھ غلط نہ ہوتا مگر اسی کو خروج یاجوج ماجوج قرار دینا جس کی خبر قرآن و حدیث میں بطور علامت قیامت دی گئی اور اس کا وقت نزول عیسیٰ علیہ السلام بتلایا گیا، یہ قطعاً غلط اور گمراہی اور نصوص حدیث کا انکار ہے۔

واثق باللہ خلیفۂ عباسی کا سد ذوالقرنین کی تحقیق کرنے کے لئے ایک جماعت کو بھیجنا، اور ان کا تحقیق کر کے آنا، ابن کثیر نے بھی البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے، اور یہ کہ یہ دیوار لوہے کی تعمیر کی گئی ہے، اس میں بڑے بڑے دروازے بھی ہیں، جن پر قفل پڑا ہوا ہے اور یہ شمال مشرق میں واقع ہے، اور تفسیر کبیر و طبری نے اس واقعہ کو بیان کر کے یہ بھی لکھا ہے کہ جو آدمی اس دیوار کا معائنہ کر کے واپس آنا چاہتا ہے تو رونما ایسے چٹیل میدان میں اسکو پہونچا دیتے ہیں جو سمرقند کے محاذات میں ہے، بس یاجوج ماجوج کے اجمالی حالات معلوم کرنے کیلئے اتنا ہی اقتباس کافی ہے، کتب احبار سے منقول ہے کہ یاجوج ماجوج آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں مگر ان کی ماں حواء نہیں ہیں، بلکہ صورت یہ ہوئی کہ آدمؑ کو احتلام ہوا اور انکا نطفہ مٹی میں ملا تو اسے یاجوج ماجوج پیدا ہوئے۔ نوویؒ نے اس کو جمہور علماء کا قول بتلایا ہے۔

اکثر لوگوں کے نزدیک یاجوج ماجوج عجمی ہے، علمیت اور عجمہ دو سبب کی وجہ سے غیر منصرف ہے بعض لوگ عربی ہونے کی بھی قائل ہیں، یا تو یہ مشتق ہے "اجیج نار" سے جس کے معنی آگ بھڑکنے کے ہیں، یا اجۃ بالتشدید سے مشتق ہے جس کے معنی اختلاط اور شدت حرارت کے ہیں، یا اَج سے مشتق ہے جز تیز دوڑنے کے معنی میں آتا ہے، یا اُجاج سے سے مشتق ہے سخت کھارا پانی کو کہا جاتا ہے۔ یہ تمام معانی یاجوج ماجوج کے مناسب حال ہیں۔

قوله او كالرقمة فى ذراع الحمار الخ: رقم وہ سفید حصہ جو گھوڑا یا گدھا کے اندرون عضو میں ہوتا ہے، اور بکری کے پاؤں میں ہوتا ہے، داؤدی کہتے ہیں کہ رقمہ وہ گول دائرہ ہے جس میں بال نہ ہوں۔

آخر كتاب الايمان والحمد لله تعالىٰ وصلى الله علىٰ خير خلقه وآله وصحبه اجمعين

مرتب: محمد انعام الحق قاسمی، سیتامڑھی
مدرس دار العلوم عالی پور نوساری
گجرات ۵ رذیقعدہ ۱۴۲۰ھ

روضۃ الازھار

ترجمہ شرح اردو کتاب الآثار

امام ابوحنیفہ اور ان کی فقہ جس طرح کائنات کے اصول وعرف میں فائق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ "کتاب الآثار" اسی سید الفقہا کی تفقہ کا بے مثال شاہکار ہے جس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ درس نظامی میں داخل نصاب اور برصغیر (پاک ہند) کے تمام مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔

چونکہ اس کتاب کا اسلوب اختصار کے پہلو کو لئے ہوئے ہے اس لئے ایک عرصہ سے ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ کوئی ایسی صاحب علم شخصیت اس کی شرح لکھنے کے لئے قلم اٹھائے جس کا علم وسیع، مطالعہ عمیق، اور تحریر کا تجربہ طویل ہو۔ الحمدللہ اللہ رب العزت نے یہ سعادت سے حضرت مولانا محمد حسین صدیقی صاحب دامت برکاتہم کو عطا فرمائی اور یوں کتاب الآثار کے حوالے سے یاران نکتہ دان کی تشنگی دور کرنے کا توقع سے بڑھ کر شاندار اہتمام ہوا۔

"روضۃ الازھار" مولانا موصوف کی فقہ اسلامی اور کتاب الآثار کی اس خدمت کا نام ہے جو ان کی کئی سالوں کی دن رات محنت شاقہ کا حاصل۔

خصوصیات

ہر حدیث کا سلیس ترجمہ، مختصر جامع الفاظ میں سہل تشریح، متعلقہ مسئلہ پر فقہاء اربعہ کا مسلک، مسالک اربعہ کے دلائل ان کی اصل کتابوں کے حوالوں سے اور ان دلائل کا فقہ حنفی کی جانب سے جواب اور مسلک احناف کی عقلی اور نقلی وجوہ ترجیح اس شرح کی اہم خصوصیات میں سے شمار کی جاتی ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مولانا محمد حسین صدیقی صاحب نے یہ بھی کمال فرمایا ہے کہ ہر مسئلے پر اپنا حاصل مطالعہ لکھنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے مأخذ کے حوالے بھی درج کردیئے ہیں جس سے قاری کے لئے فقہ اسلامی کے وسیع ذخائر کی جانب مراجعت آسان ہوگئی ہے۔

یہ کتاب اپنی افادیت کے حوالے سے علماء اور طلباء کے ساتھ ساتھ عوام کے لئے بھی یکساں مفید ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ آپ کو فقہ اسلامی کی وسیع وعریض لائبریریوں میں پہنچادیگا۔

زمزم پبلشرز: ـــــ شاہ زیب سینٹر گوالی لائن نمبر ۳ رتن تلاؤ نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔

نصرة الحدیث

—— مؤلفہ ——

حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی امیر الہند

انگریزی دور حکومت میں اسلام اور تعلیمات اسلام کے خلاف بہت سارے فتنے وجود میں آئے جن میں سے بعض اب تک موجود ہیں۔

ان فتنوں میں ایک بڑا فتنہ منکرین حدیث کا ہے جو بڑی قوت سے یہ پروپیگنڈہ کررہے ہیں کہ ہماری رہنمائی کیلئے قرآن کافی ہے، حدیث نبوی کی ہمیں ضرورت نہیں کیونکہ حدیث کا عظیم الشان ذخیرہ قابل اعتماد نہیں ہے اس بات کا اتنے مؤثر انداز سے پروپیگنڈہ کیا گیا کہ مسلمانوں کا ایک طبقہ جو جدید تعلیم سے گو آراستہ ہے مگر کتاب وسنت کی تعلیم سے بے بہرہ ہے، اس گمراہ فرقہ کے دھوکے میں آنے لگا۔ منکرین حدیث کے ایسے ہی غلط پروپیگنڈہ کی تردید کیلئے ضرورت حدیث وحجیت حدیث کے موضوع پر محدث کبیر حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی" نے ۱۹۳۴ء میں "نصرۃ الحدیث" کے نام سے ایک محققانہ کتاب تصنیف فرمائی جس میں فاضل مصنف نے نہ صرف یہ کہ منکرین حدیث کی جانب سے احادیث نبویؐ کو مجروح کرنے اور انہیں معاذ اللہ نا قابل اعتبار ٹھہرانے کیلئے جو وسوسے مسلمانوں کے دلوں میں ڈالے جاتے ہیں یا جو نکتے تراشے جاتے ہیں، کے مسکت جوابات دیئے ہیں، بلکہ ان وسوسوں کا ازالہ کرکے اس قسم کے تمام شیطانی وساوس اور منافقانہ الزامات کی جڑیں کاٹ کر رکھ دی ہیں اور منکرین حدیث کے ایک ایک الزام کے پرخچے اڑا دیئے ہیں۔ اسی وجہ سے حکیم الامت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے "نصرۃ الحدیث" کے متعلق اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا ہے:

"جس جس جگہ سے رسالہ نظر پڑا بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ ایسا جامع اور محقق نہ لکھ سکتا۔"

ہر عالم وطالب علم کیلئے اس کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔ الحمد للہ! اب یہ گوہر نایاب پاکستان میں پہلی بار زم زم پبلشرز کے زیر اہتمام شائع ہو کر منظر عام پر آچکا ہے، کسی بھی کتب خانے یا براہ راست ہم سے طلب کیجئے۔

زم زم پبلشرز: —— شاہ زیب سینٹر گوالی لائن نمبر ۳ رتن تلاؤ نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔

عطر ھدایہ

اس کتاب میں:

- بیع وتجارت اور دیگر معاملات سے متعلق قرآن وحدیث اور فقہ کی روشنی میں قدیم وجدید مسائل کا عمدہ پیرایا میں حل پیش کیا گیا ہے۔
- حرام وحلال ذرائع آمدنی کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔
- جدید تجارت کے اصول کی شرعی حیثیت، ہنڈی جدید معاملات، اجارہ کتب اور نئ ایجادات کے حفاظت حقوق، مزدور کارخانے دار اور کمپنیوں کے معاملات اجارہ اور مالیات وغیرہ کے مسائل کا شرعی حل بتایا گیا ہے۔
- حکومتی محاصل میں جائز وناجائز ٹیکسوں کو واضح کیا ہے۔
- مالیات کے قدیم وجدید مسائل کے ہر پہلو کو حرام وحلال کے شرعی پیمانہ میں الگ الگ واضح کردیا گیا ہے۔

فقہ اسلامی کے طلبہ وکلاء اور حلال ذرائع آمدنی کے متمنی تجارت پیشہ حضرات کے لئے یہ کتاب ایک نہایت قیمتی تحفہ ہے۔ حرام وحلال ذریعہ معاش سے واقفیت حاصل کر کے حلال کو اختیار کرنے میں دنیا وآخرت دونوں کی فلاح مضمر ہے۔

تلخیص شرح عقیدہ الطحاویہ کی خصوصیات

ملخص نے اپنی تلخیص میں مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کیا ہے:

- ایک جامع مقدمہ علم کلام اور اس کی نشاط وارتقاء کے بارے میں لکھا ہے۔
- بنیادی عقائد پر الگ الگ نمبرات لگا کر ضبط کے لئے آسان بنادیا ہے۔
- ہر اساسی عقیدہ کے لئے جلی عنوان لگا کر اس کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔
- ہر عقیدہ کے اثبات کے لئے کتاب وسنت سے مزید دلائل کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔
- ہر عقیدہ کی تشریح کے لئے آسان وعام فہم عبادت کو اختیار کیا گیا ہے۔
- متکلمانہ وفلسفیانہ مباحث کو قلیل الفائدہ سمجھ کر نظرانداز کیا گیا ہے۔
- شرح میں جو احادیث مذکور ہیں ان کی اختصار کے ساتھ تخریج بھی کی گئی ہے۔
- متاخرین کے علم کلام پر حسن کا اساس عقلیات محض پر ہے۔
- یہ واضح کیا گیا ہے سلف صالحین، صحابہ وتابعین، کا عقیدہ تفویض تھا نہ کہ تاویل۔
- جن فرقہ ضالہ کا عقیدہ الطحاویہ کے آخر میں ذکر ہے ان کا مختصر تعارف بھی کیا گیا ہے۔

بھجۃ الدرر

شرح اردو نزھۃ النظر علی نخبۃ الفکر

نخبۃ الفکر علم اصول حدیث کی نہایت جامع کتاب ہے جو حافظ الحدیث علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی تالیف ہے، مصنفؒ نے اصل کتاب کو آسان کرنے کے لئے خود ہی اس کی تشریح بھی فرمائی اور شرح نخبۃ الفکر کے نام سے یہ کتاب عرصہ سے متداول ہے اہل علم اس سے استفادہ کرتے آرہے ہیں اسی مقبولیت و جامعیت کے پیش نظر برصغیر کے دینی جامعات کے نصاب میں بھی عرصہ دراز سے یہ کتاب شامل ہے اور اس کی متعدد اردو شرحیں بھی لکھی جاچکی ہیں۔

جناب مولانا محمد ارشاد قاسمی صاحب نے اس کی طرف توجہ فرمائی اور کتاب کا ترجمہ اور حل لغات کے ساتھ مختصر تشریح فرمائی تاکہ لمبی بات کی اکتاہٹ سے بچتے ہوئے طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، یہ حل کتاب کے لحاظ سے شرح باوجود اختصار کے مفید ہے، امید ہے کہ دینی مدارس کے طلبہ اس کی پذیرائی کریں گے۔

تعلیم وتعلم اور دعوت کے اسلامی اصول وآداب

حصول دین واشاعت کے رہنما اصولوں کا ایک جامع ترین مجموعہ جس میں کتاب اللہ، اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلاف کے زندہ وجاوید آثار وواقعات کی روشنی میں مؤثر، ترتیب سہل وسادہ زبان، عام فہم تشریحات اور بصیرت افروز دلائل کے ساتھ تعلیم وتعلم اور دعوت کے اصول وآداب نمبروار بیان کئے گئے ہیں ہر طالب علم، استاد اور داعی کے لئے بہترین تحفہ۔

احکام مسافر

جس میں مستند فقہی عبارتوں کے ساتھ سفر سے متعلق ہر ان مسئلوں کا حل پیش کیا گیا ہے جن کا تعلق جائز وناجائز سفر سے ہو، یا آداب سفر سے، سفر میں طہارت اور اذان واقامت سے ہو یا وقت اور قبلہ سے، جماعت وامامت سے ہو، یا سجدۂ سہو اور عیدین و جمعہ سے، قضا نماز سے ہو یا سواری پر نماز سے، نماز جنازہ سے ہو یا روزہ وحج سے، زکوٰۃ وقربانی سے ہو یا سفر میں طلاق وعدت اور نفقہ سے، مسجد کے استعمال سے ہو یا سفر میں آمد ورفت اور ملاقات ومعانقہ سے ہو۔